تاریخ اہلِ حدیث
ڈاکٹر محمد بہاء الدین
New Delhi
NEPAL
PAKISTAN
Lucknow
Kathmandu
Jaipur
Kanpur
Ahmadabad
Nagpur
INDIA
مکتبہ اسلامیہ

ا

انّه من سلیما ن و انّه بسم اللّٰہ الرّ حمن الرّ حیم

تاریخ اہل حدیث

جلد پنجم

تالیف

ڈاکٹر محمد بہاء الدین

نام کتاب	تاریخ اہل حدیث (جلد پنجم)
مؤلف	ڈاکٹر محمد بہاء الدین
صفحات	۶۹۹
سال اشاعت	۲۰۱۳ء

فہرست عناوین

سخن ہائے گفتنی

اہلِ حدیث کا مسلک تو اسی دن وجود میں آ گیا تھا جب پہلے پہل ہادیِ عالم ﷺ نے فاران کی بلندیوں سے اللہ کا پیغام اللہ کے بندوں تک پہنچایا تھا۔ اہلِ حدیث کا مسلک اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ

﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ﴾

اور ﴿ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ﴾

ہی پر اس کے مسلک کی بنیادیں استوار ہیں۔

اصل دین آمد کلام اللہ معظم داشتن
پس حدیث مصطفیٰ بر جاں مسلّم داشتن

ہمارے عقائد کی سادگی واضح ہے اور ہمارے اصول وضوابط کے نکات روشن۔ اپنے عقائد و افکار پر ہماری پختگی کسی خوفِ ملامت اور اظہارِ مداہنت کی پرواہ نہیں کرتی۔ اس غیر لچکدار رویّے پر کوئی خواہ کچھ ہی کہے مگر اپنے ایمان سے انحراف کرنا ہم نے کبھی گوارا نہیں کیا۔ اس عقیدۂ صحیحہ پر استقامت اور اس فکر و منہج کی پیروی کی ایک مسلسل و مستقل تاریخ ہے۔ معاندین خواہ اس تاریخی تسلسل کا کتنا ہی انکار کریں مگر حقائق اپنی جگہ ثابت و محکم ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں جبکہ تقلیدی مذاہب پروان چڑھ چکے تھے امام ابن المنذر، امام محمد بن مخلد العطار، امام ابوحفص عمر بن احمد بن شاہین، امام حسین بن اسماعیل المحاملی، امام ابن خزیمہ، امام ابن الحدّاد الغسانی رحمۃ اللہ علیہم۔

پانچویں صدی ہجری میں امام محمد بن علی الساحلی، امام ابن حزم، محدث خطیب بغدادی، امام محمد بن ابی نصر الحمیدی، امام عبد الرحمان بن قاسم الشعبی رحمۃ اللہ علیہم۔

چھٹی صدی ہجری میں امام ابو عامر محمد بن سعدون العبدری القرشی، امام عبد اللہ بن احمد بن یربوع، امام ابراہیم بن عبد الصمد التنوخی، امام ابن ابی مروان، امام حسن بن مسلم (م۵۹۴ھ) رحمۃ اللہ علیہم۔

ساتویں صدی ہجری میں امام ابن الرومیہ الاندلسی، امام بکر بن ابراہیم اشبیلی، شیخ عز الدین بن عبد السلام، علاّمہ عبد العزیز بن علی اللخمی اشبیلی، امام ابوالحسن عمر بن علی دمشقی ثم بغدادی (م۶۴۵ھ) رحمۃ اللہ علیہم۔

آٹھویں صدی ہجری میں شیخ الاسلام امام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، شیخ الاسلام حافظ ابن قیم، حضرت نظام الدین اولیاء، مولانا فخر الدین زرادی سامانوی، شیخ شرف الدین احمد بن یحیٰی منیری، امام عبد الرحمان تلمسانی رحمۃ اللہ علیہم۔

نویں صدی ہجری میں امام محمد بن یعقوب فیروز آبادی، امام ابن حجر عسقلانی، علاّمہ احمد بن علی المقریزی، امام محمد بن ابراہیم ابن الوزیر، علاّمہ احمد بن طوغان بن عبد اللہ الشیخونی (م۸۰۸ھ) رحمۃ اللہ علیہم۔

دسویں صدی ہجری میں شیخ محمد بن طاہر پٹنی، علاّمہ محمد بن مصطفیٰ الدسوقی، شیخ جعفر بن میران بوبکانی، شیخ عبد النبی گنگوہی رحمۃ اللہ علیہم۔

گیارہویں صدی ہجری میں امام یحیٰی بن حسین الاہدل، ملاّ عبد القادر بدایونی، قاضی نصیر الدین برہانپوری، شیخ عیسیٰ بن قاسم سندھی رحمۃ اللہ علیہم

بارہویں صدی ہجری امام ابراہیم بن حسن الکورانی، مرزا مظہر جانِ جاناں دہلوی، امام محمد بن اسماعیل یمانی، شیخ محمد حیات سندھی، شاہ محمد فاخر زائر الہ آبادی، امام محمد بن عبد الوہاب نجدی، شیخ ابوالحسن کبیر سندھی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہم۔

یہ وہ اربابِ علم وتحقیق ہیں جو شاہراہِ عام سے الگ اپنی مخصوص شان رکھتے تھے اور ظاہر ہے کہ ان اصحاب علم وفضل کا ایک مخصوص حلقۂ ارادت بھی ہوگا جو ان کے علم وفضل کا خوشہ چیں اور ممنونِ تحقیق ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان میں بعض اکابر کا شمار تو بلاشبہ اربابِ تحقیق وتجدید میں ہوتا ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا قطعاً درست نہیں ہوگا کہ اہلِ حدیث کا مسلک صرف خواص کا مسلک تھا۔ بلکہ ہر دور میں یہ خاص وعام ہر دو کا مسلک رہا ہے۔ تقلیدِ شخصی کا جمود اگر خواص کے لیے قابلِ نفریں ہے تو عوام کے لیے بھی مذموم۔

مسلکِ اہلِ حدیث کے ساتھ معاندین نے مختلف اندازِ ستم اختیار کیے۔ انکے عقائد پر ناروا الزامات لگا کر انہیں خارجی، غیر مقلد، لا مذہب، وہابی اور بے دین قرار دیا گیا۔ مختلف اندازِ ستم میں سے ایک اندازِ ستم یہ بھی ہے کہ ہماری تاریخ کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی۔ ہمیں نومولود فرقہ یا مولانا مناظر احسن گیلانی کی زبان میں کہہ لیجیے ''فتنۂ حادثہ'' قرار دیا گیا۔ ہمارے اکابر کو حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی بنایا گیا۔ ہمارے اسلاف کے کارناموں کو اپنے کھاتے میں ڈالنے کی کوشش کی گئی۔

برّصغیر کی صورتحال ہر قسم کے اندازِ ستم کی بہتریں مثال ہے۔ احناف کے ہر دو گروہ (دیوبندی، بریلوی) کا مشقِ ستم اہلِ حدیث رہے۔ برّصغیر میں پیدا ہونے والے ہر نومولود فرقے کا پہلا فریضہ اہلِ حدیث کی ہی مخالفت رہا۔ علاّمہ شبلی نعمانی جیسے روشن خیال مفکر کی ذہنی سطح بھی ایک زمانے میں یہ رہی کہ

> ''ایک مسلمان عیسائی تو ہوسکتا ہے لیکن غیر مقلد (اہلِ حدیث) کیسے ہوسکتا ہے؟''

برّصغیر میں اہلِ حدیث کی تاریخ کے ساتھ نقب زنی کی جو پہلی منظّم کاوش ہوئی ہم اسے ''سندھی فلسفۂ تاریخ'' کا نام دیتے ہیں۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے نہ صرف سیّدین شہیدین کی تحریک کو مسخ کر دیا بلکہ علماء صادق پور کی خدمات پر بھی خطِ تنسیخ پھیر دی۔ ''سندھی فلسفۂ تاریخ'' کے جواب میں مولانا

عبدالغفار صادق پوری کی خواہش پر مولانا مسعود عالم ندوی نے جنبش قلم فرمائی ۔'' سندھی فلسفۂ تاریخ '' کا اظہار بار بار مختلف اہلِ قلم کی تحریروں میں ہوتا رہا ۔ خود مولانا سندھی کی تحریریں بھی ہر چند برس بعد مرحلۂ طباعت سے گزرتی رہیں ۔ دوسری طرف صورتحال یہ رہی کہ مولانا ندوی کی تحریر کردہ کتاب '' مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر'' صرف دو یا تین مرتبہ مرحلۂ طباعت سے گزری ۔ تاریخ اہل حدیث پر معاندانہ الزامات کا جواب دینے والے اہلِ قلم کی تعداد بھی محدود رہی ۔ پروفیسر محمد مبارک ، ڈاکٹر رضاء اللہ مبارکپوری ، حافظ صلاح الدین یوسف ، محمد احسن اللہ ڈیانوی عظیم آبادی وغیرہم کا شمار ان اہل قلم میں ہوتا ہے جنہوں نے مضامین سے ایک قدم آگے بڑھ کر کتابی شکل میں مسلکِ اہلِ حدیث پر ناروا الزامات لگانے والوں کی دلائل کی روشنی میں خبر لی اور'' جاء الحق و زهق الباطل '' کو صفحاتِ تاریخ میں عملی شکل میں مرتسم کر دیا ۔مگر ہماری جماعتی بے حسی برقرار رہی ، ان کی کتابیں کتنی شائع ہوئیں اور ان کی تصنیفات سے خود اہلِ حدیث اہل قلم نے کس قدر اعتناء کیا ؟ فیاسفا علیٰ هذا۔

ہماری جماعتی غفلت اپنے عروج پر تھی ،معاندین کے اندازِ ستم جاری و ساری تھے کہ عین موقعِ تنزل وسقوط پر جبکہ ہرسُو تاریکی اور مایوسی کا غلبہ تھا اللہ ربّ العزت کے فضل وکرم سے برادرِ مکرم ڈاکٹر محمد بہاء الدین نے وہ غیر معمولی کارنامہ انجام دیا جو تاریخِ اہلِ حدیث کے لیے کسی معجزے سے کم نہیں ۔سلف و اکابر کے قدیم دستاویزات کھنگال کر اسلاف کی خدمت کے مختلف پہلوؤں اور تاریخ اہلِ حدیث کے مختلف مخفی گوشوں کو قرطاسِ ابیض پر منتقل کر دیا ۔ جماعت کے اربابِ قلم کے لیے ان کی خدمت ، ترکِ جمود کی ایک عملی کاوش بھی ہے اور خدمتِ قلم کی ایک روشن بھی ۔

تاریخِ اہلِ حدیث کی چار جلدیں منظرِ شہود پر آچکی ہیں اور پانچویں جلد کے لیے ڈاکٹر صاحب موصوف کی خواہش پر راقم نے چند سطور قلمبند کیے

ہیں۔ یہ سلسلہ ختم ہونے والا نہیں۔ کیونکہ ''تاریخِ اہلِحدیث'' کا جس انداز سے انہوں نے آغاز کیا ہے وہ ناقابلِ اختتام ہے۔ جیسے جیسے اور جس جس طرح ان کی رسائی ذخیرۂ معلومات تک ہورہی ہے وہ اسے خوانندگانِ محترم کی خدمت میں پیش کررہے ہیں۔ ان کی کاوش نہ صرف معاندین کے لیے لمحۂ فکریہ ہے بلکہ سلفی فکر کے نمائندہ اہلِ قلم کے لیے ایک تحریک بھی ہے۔

تاریخِ اہلِ حدیث ہمارے نزدیک اب صرف تاریخ نہیں بلکہ ایک قلمی تحریک ہے۔ ڈاکٹر صاحب اس قلمی تحریک کے قائد ضرور ہیں مگر تنہا مسافر نہیں دامے، درمے، سخنے لوگ ضرور ان کی اس قلمی تحریک کے رکن بنیں گے۔

انشاء اللہ

محمد تنزیل الصدیقی الحسینی۔ کراچی

عرض مؤلف

للہ الحمد و المنۃ کہ تاریخ اہل حدیث کی پانچویں جلد قارئین کرام کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے جو ہندوستان میں انیسویں صدی کے اہل حدیث علماء کی ترویج مسلک عمل بالحدیث کی ترک تازیوں کی داستان کا ایک حصہ ہے۔

جلد ہذا مولانا عبداللہ مئوی عرف جھاؤ میاں، حافظ ایضاح الحق، شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی، اورحافظ محمد شفیع کی خدمات جلیلہ کے ذکر سے منور ہے۔مولانا عبداللہ مئوی کی مشہور کتابیں اعتصام السنہ، اللباب فی صلوۃ الاحباب، ایصال طرق المصلین ، اورحافظ ایضاح الحق کا رسالہ: کسوٹی : ما انا علیه و اصحابی ، اس جلد میں شامل ہیں۔ان کتب کے بعد شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی کی منح الباری نقل کی گئی ہے جو سید عثمان مقلد ابوحنیفۃ النعمان کی ایک تحریر کے جواب میں لکھی گئی تھی جس میں انہوں نے ہدایہ کو بخاری شریف کے مقابلے میں مرجح قرار دیا تھا۔ اس کے ساتھ شیخ الاسلام بٹالویؒ نے تبیان لردّ البرہان نامی ایک رسالہ شائع کیا تھا جس کی وجہ تصنیف میں شیخ الاسلام بٹالوی فرماتے ہیں:

> میاں عثمان اول نے مسئلہ ترجیح صحیح بخاری میں بمقابل علمائے دہلی کے سر اٹھا کر کچلا یااور اجر پایا ہے، ویسا ہی میاں فضل احمد بن مولوی عبدالرحمٰن نے، جو میاں عثمان کا بے علمی و نافہمی میں چھوٹا بھائی ہے،اوراس سے ایک درجہ متنزل مسئلہ وجوب تقلید معین معین وعدم جواز عمل بالحدیث میں قلم چلایا، اورایک رسالہ برہان المقلدین تالیف کر کے اپنے جہل پوشیدہ کو ظاہر کر دکھایا ہے۔

اس کے بعد اخبار سفیر ہندوستان امرتسر میں ۴۔اگست ۱۸۷۷ء سے آخر سال تک شائع ہونے والے ۱۶ ضمیمے، اور ۱۸۷۸ء میں شائع ہونے والے ۱۵ ضمیمے شامل اشاعت ہیں۔ان ضمیموں کے علاوہ دو تتمے اورحافظ محمد

شفیع امرتسری، مولوی محمد وحید اور اور مولوی عبد المجید صاحب کی تحریریں بھی شامل اشاعت ہیں۔ یاد رہے کہ یہ ضمیمے اور تتمے جو بعد ازاں اشاعۃ السنۃ النبویہ کا پیشرو ہوئے شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی کے اشتہار مسائل عشرہ کے ان جوابات کے جواب میں شائع ہوئے تھے جو ان دنوں برصغیر کے احناف کی جانب سے شائع ہوئے تھے۔

نیز اس جلد مسائل عشرہ کے جواب میں شائع کی طرف سے شائع ہونے والی دو تحریریں بھی شامل کی گئی ہیں۔ پہلی تحریر اظہار الحق المعروف ادلہ کاملہ ہے جو دیوبندی بزرگوں کی طرف سے شائع ہوئی تھی اور دوسری اظہار الادلہ ہے جو ایک حیدر آبادی بزرگ کی طرف سے مطبع نظامی کانپور سے ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوئی تھی۔

اس جلد میں شامل ہونے والی تقریباً سبھی دستاویزات برسوں پرانی مطبوعات ہیں، اور ان میں جن کتب سے حوالے دیئے گئے ہیں وہ اس سے بھی پرانی مطبوعات ہیں جن کی عبارتیں اور حوالہ کے لئے دیئے گئے صفحات نمبر کا تعین (خستہ اوراق کی فوٹو کاپیاں ہونے کی وجہ سے) میرے لئے ناممکن تھا۔ اس لئے کوشش کی گئی ہے کہ ان عبارات کو متداول طبع شدہ نسخوں سے نقل کیا جائے۔ میرے پاس کوئی ذاتی کتب خانہ نہیں ہے اور اپنی علالت کے باعث کتب خانوں سے استفادہ بھی نہیں کرسکتا، اس لئے جو ماحضر تھا وہی پیش کر دیا گیا ہے۔ تاہم جہاں ممکن ہوا ہے اصل کتابوں کی مختصر عبارتوں کو مکمل کر دیا ہے، اس دور کی کتابتی اور طباعتی اغلاط کی بھی ممکنہ حد تک تصحیح کر دی گئی ہے اور ضرورت کے مطابق اصل مصنفین کی مشار الیہ عبارتوں کو نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تائیدی احادیث اور تفسیری روایات بھی اضافہ کر دی گئی ہیں۔

امید ہے کہ ناظرین اس میں پائی جانے والی اغلاط پر متنبہ فرمائیں گے تاکہ کسی آئندہ موقع پر ان کی اصلاح کی جاسکے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کتاب کو عامہ مسلمین کے لئے مفید بنائے۔ آمین

فقیر بارگاہ صمدی۔ محمد بہاء الدین

شیخ عبداللہ الہ آبادی

سید عبدالحی لکھنوی نے نزھۃ الخواطر میں آپ کا ترجمہ بایں الفاظ لکھا ہے:

الشیخ العا لم المحدث عبدالله الصدیقی المحمدی الاله آبادی احد کبار العلماء ، و لد و نشأ بمئو قریة جا معة من اعمال اله آباد علی عشرة امیا ل من البلدة ، و اشتغل با لعلم علی اساتذة بلاده مدة ثم سا فرالی دهلی وأخذ عن الشیخ اسحاق بن افضل العمری الدهلوی، و استنسخ الکتب المتداوله بخط مستقیم مع الحواشی و التعلیقا ت۔ و کان قلیل الدرس کثیر التصنیف، له مصنفات کثیرة ....

و من مصنفا ته :

الیم الزغرب فی لغا ت الحدیث المنتخب، مرتب علی حروف المعجم ، والعروة الو ثقی لمنبع سنة سید الوری ، فی الحدیث علی تر تیب الا بواب الفقه،

و عمدة الصلاة و فا ئز النجاة۔ فی الحدیث مقتصراً علی مسائل الصلاة ،

و اعتصا م السنة و قا مع البدعة، مر تب علی با بین فی الأیات و الأحادیث المر ویة فی البا ب۔ صنفه سنة ۱۲۷۱ھ ،

و النبرا س المنیر لصلاة الیا جیر،

و معین ا لأبرار علی الصلاة فی ا للیل و النهار، جمع فیه من السور القرآنیه ما یقرأ ها النبی ﷺ فی الصلاة ،

و الریا ض الأ نضر فی الفقه ا لا کبر، فی مسا ئل الصلاة استخر جها من الأ حا دیث الصحیحة المر فوعة مر تباً علی

ابواب الفقه۔

و صمصا م الحديد المسلول، فی قطع لغاديد البد عة و لرأی و المذاهب والتقليد المخذول،

و الا عجاز التين فی معجزات سيد المرسلين، و ذا لك مفرش الكلا م المبين. للمفتی عنائت احمد،.

وله تر جمة شر ح الصدور،

والبدور السا فره،

وله سيف الحديد فی قطع المذا هب والتقليد،

هذا ما وصل الیّ من مئولفا ته۔ واما غير ذالك من الرسائل فمنها:العروةالمتين فی اتباع سنة سيد المرسلين،صنفه بالهندية سنة ۱۲۷۳ھ۔و منها ۔السيف المسلول فی ذم التقليد المخذول، بالهنديةصنفه سنة ۱۲۷۳ھ ۔ كما فی تذ كرة النبلاء

قا ل الشيخ شمس الحق الديا نوی:

له منقبة عظيمة فی اشاعة السنة لو لا فيه بعض التشددات فی بعض المسا ئل ر حمه الله و غفر الله له ، وقداستنسخ الكتب الستة بيده وقرأعلی احفاد الشيخ ولی الله الدهلوی بل قيل: انه قرأ علی الشيخ عبد العزيز الدهلوی ايضاً ۔ و له اتباع كثيرو ن فی بنگا له ۔ انتهی

(نز هه الخوا طر۔ ج ۷ ص ۳۰۴۔۳۰۶)

تراجم علماء حدیث ہند میں آپ کا ترجمہ بایں الفاظ ہے:

محمد عبداللہ عرف جھاؤ مولد ومنشا مئوآئمہ۔ راجپوت خاندان سے تھے تعلیم کے متعلق اتنا معلوم ہے کہ شاہ محمد اسحاق دہلوی کے شاگرد ہیں جہاں سے فارغ ہونے کے بعد مولد میں وارد ہوئے تو اپنے مکان میں اس بنا پر نہ ٹھہرے کہ آبا و اجداد نے زمین دار ہونے کے باعث مکان ظلم کے مال کے ساتھ بنایا ہے۔ یہ سن کر وہاں کے جولاہوں نے درخواست کی کہ ہم لوگ مزدوری پیشہ ہیں حلال کی کمائی کھاتے ہیں ہمارے ہاں تشریف لایئے۔آپ نے یہ درخواست منظور فرمائی اور اس قوم میں رہنے لگے یہاں رفتہ رفتہ ایک جماعت قائم کر لی کچھ مدت بعد اعظم گڈھ چلے گئے پھر موضع مئو املو آئے یہاں بھی جماعتیں بنائیں۔آملو سے بنگال کا قصد کیا، موضع جامڑیہ ڈاک خانہ بنیر ضلع راجشاہی میں رہنے لگے اس نواح میں آپ کے اثر سے ایسی جماعت قائم ہوئی جو عمل میں نمونہ سنت تھی۔ یہ جماعت جھوؤ کے نام سے منسوب ہوئی۔آپ نے کئی رسالے لکھے اعتصام السنۃ شائع ہوا۔آپ کا ترجمہ مولوی شمس الحق نے لکھا مگر چھپ نہ سکا۔سن وفات اندازاً ۱۳۰۰ھ۔۱۸۸۲ء ہے۔

(تراجم علمائے حدیث ہند)

اعتصام السّنّة

فی

قامع البدعة

(مولانا محمد عبداللہ مئوئی غفراللہ ذنوبہ۔ مطبع لوز کان پور۔
نبی بخش پرنٹر کے اہتمام سے ۱۲۹۲ھ۔۱۸۷۵ء میں چھپی۔
بروایت سید عبدالحی لکھنوی ۱۲۷۱ھ کی تصنیف ہے)

اللھم اھد نا ھدی کتابہ الکر یم و سنن نبیہ الفخیم و طرق اصحا بہ الذین بذ لوا جھد ھم فی سبیلہ و رسو لہ فلھم لذ لك اجر عظیم و من سلك مسلکھا فتبوّء مقعدہ من دارالنعیم

(اے اللہ راہ دکھلا تو ہمیں راہ کتاب اپنی بزرگ کی اور راہیں نبی اپنے بزرگ کی اور راہیں اصحاب نبی ﷺ کی، جنہوں نے خرچ کی طاقت اپنی کو راہ اللہ میں اور طریقہ رسول اللہ ﷺ میں، پھر واسطے انہوں کے واسطے اسی کے مزدوری بڑی ہے اور جو کہ چلا ان راہوں کو پھر لیا جگہ اپنی بہشت میں)

اما بعد فھذہ رسا لۃ فی اتباع السنّۃ جمعھا عبد اللہ المحمدی علی با بین،

الا ول: فیہ الآی و الا حا دیث و ما سوا ھما،

الثا نی: فیہ الاحا دیث و ما عدا ھا۔

(بعد حمد ونعت کے پھر یہ ایک رسالہ ہے اتباع سنت میں، جمع کیا اس رسالہ کو عبداللہ محمدی نے دو باب پر۔ اول باب میں آیتیں اور حدیثیں اور سوا ان دونوں کے، ثانی باب میں حدیثیں اور سوا

اس کے، و سمّها باعتصا م السنة فی قمع البد عة کےتا کہ نفع لیویں ساتھ رسالہ کے اصحاب عقل اور نادانی کے)۔

البا ب ا لا ول

فیه الآی و ا لا حا دیث و ما سوا هما

(باب پہلا: اس میں آیتیں اور حدیث اور سوا ان دونوں کے)

قا ل الله تعا لی فی سورة البقرة :

و ما جعلنا القبلة الّتی کنت علیها الّا لنعلم من یّتّبِع الرّسو ل ممّن ینقلب علی عقبیه، و ان کا نت لکبیرة ا لّا علی الذین هدی الله ،و ما کا ن الله لیضیع ایما نکم، انّ الله بالنّاس لرؤف رحیم۔

(فرمایا اللہ تعالی نے سورہ بقرہ میں ، اورنہیں کیا ہم نے قبلہ کو جو تھا تو اس پر، مگر تا کہ جانیں ہم کون پیروی کرتا ہے رسول کی بعض اس سے کہ پھرا دین باپ دادوں اپنے پر، اور بے شک تھا قبلہ سے پھرنا ان پر سخت ،مگر ان لوگوں پر نہ تھا سخت کہ ہدایت کیا ان کو اللہ تعالی نے اورنہیں اللہ تعالی ضائع کرتا نماز کو ان کی ۔ بے شک اللہ آدمیوں کے ساتھ بڑا مہربان رحم والا ہے)۔

عن البراء بن عا زبٍ قا ل: کا ن رسو ل الله ﷺ صلّی نحو بیتِ المقدِسِ ستّة عشر شهراً او سبعة عشر شهراً ،و کا ن رسو ل الله ﷺ یحبّ ان یو جّه الی الکعبة ،فا نز ل الله عزّ و جلّ: قد نری تقلّب وجهك فی السماء ،فتو جّه نحو الکعبة ،و قال السّفهاء من النّاس، و هم الیهود ،و ما ولّاهم عن قبلتهم التی کا نوا علیها ، قل لله المشرق و المغر ب ۔ یهدی من یشا ء الی صرا ط مستقیم (بقره :١٤٢)، فصلّی مع النّبیّ ر جل ثمّ

خرج بعد ما صلّی، فمرّ علی قو مٍ من الا نصار فی صلوةِ العصر یصلّو ن نحو بیتِ المقدس فقا ل: هو یشهد انّه صلّی مع رسول الله ﷺ و انّه تو جّه نحو الکعبة۔ فتحرّف القو م حتّی تو جّهوا نحو الکعبة ۔ (بخاری حد یث نمبر ۳۹۹)

(روایت ہے حضرت براءؓ بن عازب سے کہا، رسول اللہ ﷺ نماز پڑھی طرف بیت المقدس کے سولہ یا سترہ مہینے، اور تھے رسول اللہ ﷺ دوست رکھتے پھرنے اپنے کا کعبہ کی طرف۔ اتارا اللہ تعالی نے: تحقیق کہ دیکھا ہم نے پھرنا تیرے چہرے کا طرف آسمان کے۔ پھر پھیرا حضرت نے منہ اپنا طرف کعبہ کے اور کہا بے وقوفوں نے بعض آدمیوں سے حالانکہ یہود تھے کس نے پھیرا انہوں کو قبلہ ان کے جو تھے اس پر۔ کہہ تو اللہ تعالی ہی کے واسطے ہے پورب پچھّم۔ ہدایت کرتا ہے جس کو چاہتا ہے راہ سیدھی کی طرف۔ پھر نماز پڑھی نبی ﷺ کے ساتھ ایک مرد نے۔ پھر نکلا بعد اس کے کہ نماز پڑھی، پھر گذرا قوم پر انصار سے نماز عصر میں، نماز پڑھتے وہ سب بیت المقدس کی طرف۔ پھر کہا وہ گواہی دیتا ہے کہ بے شک نماز پڑھی رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اور بے شک رسول اللہ ﷺ نے منہ پھیرا کعبہ کی طرف۔ پھر پھری قوم یہاں تک کہ پھرے کعبہ کی طرف۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے۔ بخاری حدیث نمبر ۳۹۹)۔

(انّ رسو ل الله ﷺ لمّا ها جر الی المد ینة، امره الله ان یستقبل بیت المقدس ففر حت الیهود ۔ فاستقبلها بضعة عشر شهراً و کا ن رسو ل الله ﷺ یحبّ قبلة ابرا هیمؑ ، فکا ن ید عوا و ینظر الی السماء ، فا نز ل الله :

فو لّوا و جو هکم شطره ۔، فا ر تا ب من ذلك الیهود و قا لوا : ما و لّا هم عن قبلتهم اللتی کا نوا علیها ۔ فا نز ل الله : قل لله المشرق و المغر ب ، و قا ل : فاینما تو لوا فثم و جه الله (سیاطی ۔لباب النقول فی اسباب النزول طبع ۱۴۱۹ھ)

فیه شدّة اتّباع السّنّة للا نصار و غیر اتّباع السّنّة الیهود فمن تبع السّنّة فقد صلح و من لا ،فقد طلح (اس حدیث میں سخت اتباع سنت کی ہے انصار کے واسطے اور غیر اتباع سنت ہے یہود نابکار کے واسطے، پھر جس نے پیروی سنت کی کی پھر بیشک بہتری پائی، اور جس نے نہ پیروی کی سنت کی کہتری پائی)

عن ابی هر یرة عن رسو ل الله ﷺ انه قا ل من اطا عنی

فقد اطاع الله ومن عصا نی فقد عصی الله ۔الخ ۔ اخر جه مسلم (روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے وہ روایت کرتا ہے رسول اللہ ﷺ سے۔ بیشک حضرت ﷺ نے فرمایا جس نے اطاعت کی میری پھر تحقیق اطاعت کی اللہ کی، اور جس نے نافرمانی کی میری بے شک نافرمانی کی اللہ کی ۔آخر روایت تک)۔

عن جا بر قال قال رسول الله ﷺ اما بعدفا ن خیر الحد یث کتا ب الله و خیر الهدی هد ی محمدٍ و شرّ ا لا مور محد ثا تها و کل بدعةٍ ضلا لة ا خر جه مسلم ۔ (روایت ہے حضرت جابرؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اما بعد: بہتر کلام، کلام اللہ اور بہتر راہ، راہ محمد ﷺ کی ہے اور بدتر کام نئے کاموں کا ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ روایت کی اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

عن ابی هر یره ان رسو ل الله ﷺ قا ل :کلّ امتی یدخلون الجنة الّا من ابی۔ قا لوا : یا رسو ل الله ،و من یأبی؟ قا ل: من اطاعنی د خل الجنة، و من عصا نی فقد ابی (بخاری ۔۷۲۸۰) (روایت ہے حضرت ابی ہریرہؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہر امت میری داخل ہو یں جنت کو مگر جس نے انکار کیا، کہا گیا اور کون ہے کہ انکار کیا۔ فرمایا جس نے اطاعت کی میری، داخل ہوا وہ جنت کو اور جس نے نافرمانی کی میری، پھر تحقیق انکار کیا)۔

عن جا بر قال جاء ت ملا ئکة الی النّبی ﷺ و هو نائم فقا ل بعضهم : انّه نا ئم و قا ل بعضهم انّ العین نا ئمة و القلب یقظا ن، فقا لوا: انّ لصا حبکم هذا مثلاً ، قا ل فا ضربو له مثلاً ، فقا ل بعضهم: انّه نائم ، و قا ل بعضهم ان العین نا ئمة و القلب یقظا ن ۔

فقا لوا: مثله کمثل رجلٍ بنی داراً و جعل فیها مأدبةً و بعث داعیاً ۔فمن اجاب الدا عی د خل الدار، وأکل من المأ د بةِ ،و من لم یجب الداعی لم ید خل الدّار و لم یأ کل المأ د بة۔ فقالوا : اوّ لو ها له یفقهها، فقا ل بعضهم: انه نا ئم، و قا ل بعضهم :انّ العین نا ئمة و القلب یقظا ن، فقا لوا: فالدار: الجنّة ،و

الداعی: محمد ﷺ۔ فمن اطاع محمداً فقد اطاع الله، و من عصی محمداً فقد عصی الله، و محمد فرّق بین الناس۔
(بخاری: حدیث نمبر ۷۲۸۱)

(روایت ہے حضرت جابرؓ سے کہا آئے فرشتے نبی ﷺ کی طرف حالانکہ حضرت سونے والے تھے۔ پھر کہا سب نے بیشک واسطے اس صاحب تمہارے کے مثل ہے پھر بیان کرو تم مثل کو واسطے صاحب اپنے کے۔ کہا بعض ان کے نہ بیشک وہ سونے والا ہے اور کہا بعض ان کے بے بیشک آنکھ سونے والی ہے اور دل جاگنے والا ہے۔ پھر کہا سب نے مثل حضرت کے مانند مثل ایک مرد کے بنایا گھر اور کیا گھر میں کھانا دعوت کا، اور بھیجا ایک بلانے والے کو، پھر جس نے قبول کیا دعوت کرنیوالے کی، داخل ہوا گھر کو اور کھایا کھانے کو۔ اور جس نے نہ قبول کیا دعوت کرنیوالے کی، نہ داخل ہوا گھر کو اور نہ کھایا کھانے کو۔ پھر کہا سب نے بیان کرو تم قصہ کو بوجھے؟ کہا بعض ان کے نے، بیشک یہ سونے والا ہے، اور کہا بعض ان کے نے بیشک آنکھ سونے والی ہے، اور دل جاگنے والا ہے، پھر کہا سب نے گھر جنت ہے اور دعوت کرنے والا محمد ﷺ ہے۔ پھر جس نے اطاعت کی محمد ﷺ کی، تحقیق اطاعت کی اللہ عز وجل کی ،اور جس نے نافرمانی کی محمد ﷺ کی اس نے نافرمانی کی اللہ کی ، اور محمد ﷺ جدا کرنے والے حق اور باطل کے درمیان آدمیوں کے۔ روایت کیا اس حدیث امام بخاریؒ نے)۔

عن انس قا ل جا ء ثلا ثة رهطٍ الی بیو تِ ازواج النبیّ ﷺ یسألو ن عن عبادة النبیّ ﷺ ۔فلما ا خبروا کأ نّهم تقا لّو ها فقا لوا: واین نحن من النّبی ﷺ ، قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر، فقا ل ا حد هم: امّا انا فا صلّی ا للّیل ابداً ۔و قا ل آ خر: انا ا صو م الد هر و لا افطر، و قال آخر: انا اعتزل النّسا ء فلا اتزوّ ج ابداً ۔فجا ء الیهم رسو ل الله ﷺ فقا ل: انتم الّذین قلتم کذا و کذا، اما و اللّه انّی لا خشا کم لله و اتقا کم له ، لکنّی ا صو م و افطر، و اصلّی و ار قد، و اتز وّج النّساء، فمن ر غب عن سنّتی فلیس منّی۔ متفق علیه (روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا آئیں تین جماعت بی بیاں (خواتین) نبی ﷺ کی طرف پوچھتے عبادت

نبی ﷺ سے۔ پھر جب خبر دی گئی عبادت سے، گویا کہ انہوں نے تھوڑی جانی عبادت نبی ﷺ کی پھر کہا سب نے کہاں مرتبہ ہمارا مقابلہ مرتبہ نبی ﷺ سے، حالانکہ تحقیق کہ بخشا اللہ تعالی نے گناہیں اگلے اور پچھلے حضرت کے، پھر کہا ایک ان کے نے ہم نماز پڑھیں گے رات کو ہمیشہ اور دوسرے نے کہا ہم روزہ رکھیں گے دن کو ہمیشہ اور نہ افطار کریں گے ہم، اور کہا اور نے کنارہ کریں گے ہم عورتوں سے پھر نہ نکاح کریں گے ہمیشہ کو۔ پھر آئے نبی ﷺ ان سب کی طرف۔ پھر فرمایا تم وہی ہو کہ کہا تم نے ایسا ایسا۔ آگاہ ہو، قسم ہے اللہ کی میں بڑا ڈرنے والا اور پرہیز کرنے والا اللہ کے واسطے ہوں، لیکن میں روزہ رکھتا ہوں اور افطار کرتا ہوں، اور نماز پڑھتا ہوں، اور سوتا ہوں، اور نکاح کرتا ہوں عورتوں کا۔ پھر جس نے بے رغبتی کی میری سنت سے پھر وہ نہیں ہے طریقہ میرے سے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۵۰۶۳)

ف۔ خلاف پیغمبر کسے رہ گزید   کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

عن ابی موسی عن النبی ﷺ قال :انّما مثلی و مثل ما بعثنی الله تعالی به کمثل رجلٍ اتی قوماً فقال: یا قوم انّی رأیت الجیش بعینیّ، و انّی انا النذیر العریان ، فالنّجاء. فاطاعه طائفة من قومه فادلجوا فانطلقوا علی مهلهم فنجوا ،وکذّبت طائفة مّنهم فاصبحوا مکانهم، فصبّحهم الجیش فاهلکهم و اجتاحهم، فذلك مثل من اطاعنی فاتّبع ما جئت به، و مثل من عصانی و کذّب بماجئت به من الحق. متفق علیه ۔

(روایت ہے حضرت ابوموسی اشعریؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے مثل میرے اور مثل اس کے کہ بھیجا اللہ تعالی نے ساتھ اس کے مانند مثل ایک مرد کے کہ آیا ایک قوم کو پھر کہا اے قوم میری نے بیشک دیکھا میں نے ایک لشکر کو ساتھ دونوں آنکھوں کے اپنے کے اور میں ڈرانیوالا ننگا (عریان) ہوں پھر جلدی کرو تم نجات کی طرف۔ پھر اطاعت کی اس کی ایک جماعت نے نے قوم اس کی سے پھر چلے رات کو آہستگی سے پھر نجات پائی، اور جھٹلایا ایک جماعت نے ان میں سے پھر صبح کیا جگہ اپنی پر پھر لیا ان کو صبح کے وقت لشکر نے پھر ہلاک کیا اس نے۔ پھر یہ مثل اس کی ہے جس نے اطاعت کی میری پھر پیروی کی اس کو جس کو لایا میں اور مثل اس کے جس نے نافرمانی کی میری اس کی کر لایا میں اس کو حق سے ہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ بخاری

حدیث نمبر۶۴۸۲)۔

معنی انا النذ یر العر یا ن کا نت عا د ة العر ب اذا رأى الجیش یجنبی للهب یغری الثو ب و یا خذه بیده و یعلوه و یدور علی رأسه و یجیء علی قو مه و یعلمها من الجیش الذی تجیء للنهك(معنی انا النذ یر العر یا ن کے تھے عا دت عر ب کی جب دیکھے لشکر کو جو آ وے واسطے لوٹ کے اتارتا کپڑا اور لیتا اس کو ہاتھ میں اپنے اور اونچا کرتا اس کو اور گھما تا اس کو سر پر اور آ تا قوم پر اپنی اور خبر دار کرتا قوم کو لشکر سے جو آ تے واسطے لوٹ کے)

الآن انظروا الی ما کفروا فیه و هو عصیا ن الله و رسو له بمحبة ا لآ باء و الا مها ت و الدراری و غیر هم کا بی طا لب قا ل اخترت النار با لعار و هکذا کفروا فی محبّة المذا هب الاربعة التی جعلها الاحبار و صنفوا للتا ئید کتاب العقول و هنّ کتب الفقه و الاصول کا لتو ضیح و الوقا یة و التلویح و الهدا یة و علی مسا ئلها قیاس افترانی(و الدورا ن)... و الاستقراء و التمثیل و الدو زان و برهان لمیّ و انیّ و هکذا کفروا فی محبة الطرا ئق ا لار بعة التی صنعها .... و فیها مرا قبة برزخی و ذکر منشا ریّ و اسدیّ وو جد رقّاصیّ علی الدّفو ف و الطنا بیر و البرا بط و کشف تد عی غیباً و هو خا صة الله و ان قا ل اهل کشا فٍ و جفارٍ و ر مّا لٍ و کها نٍ صا دقةً کان او کا ذ بةً و هو خلا ف الله و رسو له فلا تطعهم لانّ و حیّ الر سول و الها مه ﷺ لنا دین یهبّة و کلا مهم مز خرف مموکهة و فی الناس کثیر یحبّ بعض شعر الجا می و الحا فظ و بعض مثنوی النظا می و السعدی و بعض ید ما وت؟ الملك و شعر التلسی و الکبیر او لئك کلهم یذ هبون مذ هب الصغیر؟ لانّ القرآن و تفا سیره کتفسیر البخاری و التر مذی و الحا کم و السیو طی و ابن عباس و نحوه و لا بیضاوی لانّ فیه حد یثاً و ضعیاً و لا کشا ف لانّ مصنفه معتز لیّ و نحو هما یهدی الی الجنان و غیره یصل الی النیران و کتب الا حا دیث کصحیح

البخاری و مسلم و التر مذی و ابی دا ؤد و النسا ئی و ابن ما جه و ابن خز یمه و ابن حبا ن و المستد رك و مسند ابی عوا نه و السنن الکبیر و الدا ر می و الدار قطنی و البهیقی و المو طا و مسند ا حمد و فیه بضع و سبع مأة الف حد یث ونحوه یرشد الی دار الثواب لانّ کلا م الله و کلا م الرسو ل یقینی و المضمرا ت و النوا در و النها یة و المحیط و الخلا صة ید خل الی دار ا لعقا ب لانّ کلا م الناس عقلیّ

(اب دیکھوتم طرف اس کے کہ کافر ہوئے اس میں اور وہ نافرمانی کرنا اللہ تعالی کی اور رسول اس کے کی بسبب محبت باپ دادوں کے اور ماں دادی کے اور غیر انہوں کے جیسے برادری اور استاد اور پیر مانند ابو طالب کے کہا اس نے اختیار کیا میں نے دوزخ کو بسبب شرم کے اور اسی طرح کافر ہوئے محبت مذہب اربعہ میں کہ ٹھہرا لیا اس کو مولویوں نے اور تصنیف کیا واسطے تائید مذہب کے کتابیں عقل کی اور وہ کتابیں فقہ اور اصول کی ہیں جیسے توضیح و وقایہ کے اور تلویح اور ہدایہ کے اور مسائل پر اس کے قیاس اقترانی ہے اور استثنائی ہے اور استقراء اور تمثیل ہے اور دوران اور برہان لمّی اور انّی ہے اور اسی طرح سے کافر ہوئے محبت طریقہ اربعہ میں جیسے چشتیہ و قادریہ و نقشبندیہ و مجددیہ کہ بنا لیا اس کو درویشوں نے اور اس میں مراقبہ برزخی ہے اور ذکر منشاری ہے اور اسدی ہے اور وجد ناچنے کا ہے دھن پر اور طنبوروں پر اور بربطوں پر اور کشف ہے کہ دعوی کیا جاوے اس سے غیب کا اور وہ خاصہ اللہ کا ہے اور اگر کہیں کشف والے اور جفر والے اور رمل والے اور کہانت والے سچے ہوں یا جھوٹے ہوں حالانکہ وہ خلاف اللہ اور رسول اللہ کے ہے پھر مت پیروی کر تو انہوں کی اس واسطے کہ وحی رسول کے اور الہام رسول کا واسطے ہم سبھوں کے دین روشن ہے اور کلام انہوں کا جھوٹ اور باطل ہے اور لوگوں میں بہت ہیں کہ دوست رکھتا ہے بعض ان کا شعر جامی اور حافظ کا اور بعض مثنوی نظامی اور سعدی کا اور بعض دوست رکھتے ہیں پدماوت ملک کو اور دوہہ تلسی اور کبیر کا یہ سب گئے طریقہ خواری کو اس واسطے کہ قرآن اور تفسیر قرآن مانند تفسیر بخاری اور ترمذی کے اور حاکم اور سیوطی و حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے اور مانند اس کے، اور نہ بیضاوی اس واسطے کہ اس میں حدیثیں وضعی ہیں اور نہ کشاف اس واسطے کہ بے شک مصنف اس کا معتزلی ہے اور مانند ان دونوں کے، راہ دکھلاویں بہشتوں کی طرف اور سوائے ان کے داخل کریں دوزخوں کی طرف اور کتابیں حدیث کی جیسے صحیح بخاری و مسلم و ترمذی و ابی داؤد اور نسائی و ابن ماجہ و ابن خزیمہ و ابن حبان و مستدرک و ابی عوانہ اور سنن کبیر و دارمی و دارقطنی و بیہقی و موطا مالک و مسند امام احمد اور اس میں کئی اور سات لاکھ حدیث ہے اور مانند اس کے دیکھاویں گھر ثواب کی طرف

اس واسطے کہ کلام اللہ اور کلام رسول یقینی ہے اور مضمرات ونوادر ونہایہ ومحیط وخلاصہ داخل کریں گھر عذاب کی طرف اس واسطے کہ کلام آدمیوں کا عقلی ہے)۔

عن انس قال قال رسول الله ﷺ من احیا سنّتی فقد احیا نی و من احیانی کان معی۔ اخر جه القا ضی فی الشفاء و زاد الترمذی فی الجنّة

(روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جس نے زندہ کیا سنت میری کو، اس نے جلایا (زندہ کیا) مجھے، اور جس نے جلایا مجھے، ہوگا میرے ساتھ۔ روایت کی اس حدیث کو قاضیؒ نے شفا میں اور زیادہ کیا امام ترمذیؒ نے فی الجنة، کہ جنت میں)

(حدیث سنن ترمذی یوں ہے:

عن علی بن زید، عن سعید بن المسیّب قال : قا ل انس بن ما لك : قا ل لی رسو ل الله ﷺ : یا بنیّ ان قدرت ان تصبح و تمسِی لیس فی قلبك غِشّ لاحدٍ فافعل ، ثمّ قا ل لی : یا بنیّ و ذلك من سنّتی ، و من ا حیا سنّتی فقد احبّنی، و من ا حبّنی کا ن معی فی الجنّة ۔سنن ترمذی حدیث نمبر۲۶۷۸)

(عن کثیر بن عبد الله(هو ابن عمرو بن عوف) عن ابیه ، عن جدّه،انّ النّبی ﷺ قا ل لبلا ل بن الحارث: اعلم ۔ قا ل: اعلم یا رسو ل الله ۔ قا ل : انّه من ا حیا سنّة من سنّتی قد امِیتت بعدی فانّ له من ا لا جر مثل من عمِل بها من غیر ان ینقص من اجو ر هم شیئاً، و منِ ابتدع بدعة ضلا لةٍ لا یرضاها الله و رسو له کا ن علیه مثل آ ثا م من عمِل بها لا ینقص ذلك من اوزار الناس شیئاً ۔سنن ترمذی حدیث نمبر۲۶۷۷)

قا ل تعا لی فی سورة الصّف: یا ایّها الّذین آمنوا لِم تقو لون ما لا تفعلو ن۔ کبر مقتاً عند الله ان تقو لوا ما لا تفعلو ن (صف ۲۔۳) (فرمایا اللہ نے سورہ صف میں اے لوگو ایمان لاتے ہو، کس واسطے کہتے ہو تم اس کو کہ نہیں کرتے ہو تم، بڑی ہے برائی اللہ کے پاس وہ کہ کہتے ہو تم اسکو کہ نہیں کرتے ہو تم اس کو)۔

عن اسا مة قا ل سمعت رسو ل الله ﷺ یقول:یجاء با لر جل یو م القیا مة فیلقی فی النار، فتند لق اقتا به فی النار فیدور

كما يدور ا لحمار بر حاه، فيجتمع اهل النار عليه، فيقو لو ن: اى فلا نا ما شأ نك۔ اليس تأ مر نا بالمعرو ف و ننها نا عن المنكر۔ قا ل كنت امر كم با لمعروف و لا آ تيه، و انها كم عن المنكر و آ ته۔ متفق عليه (روایت ہے حضرت اسامہؓ سے کہا سنا میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے تھے لایا جاوے ایک مرد قیامت کے دن پھر ڈالا جائے دوزخ میں نکالے جاویں انتڑیاں اس کی دوزخ میں پھر پھرے انتڑیاں جیسا کہ پھرے گدھا ساتھ چکی اپنی کے پھر اکٹھا ہوویں دوزخی اس پر پھر کہیں اے فلانے کیا حال ہے تیرا آیا نہیں کرتا تھا حکم ہمیں ساتھ شرع کے اور منع کرتا تھا ہمیں خلاف شرع سے۔ کہے تھا میں حکم کرتا تم کو ساتھ شرع کے اور نہ آتا میں حکم شرع کو اور منع کرتا میں تم کو خلاف شرع سے اور آتا میں خلاف شرع کو)۔

قا ل الله تعا لى فى سورة مر يم :

فخلف من بعد هم خلف اضاعوا الصلوة و اتّبعوا الشهوا ت فسو ف يلقو ن غيّاً۔ (مریم:۶۰)

(فرمایا اللہ تعالیٰ نے سورہ مریم میں: پھر باقی رہی پیچھے نبیوں کے اور اصحاب نبیوں کے اولاد بد، چھوڑ دیا نماز کو اور پیروی کی خواہشیں نفس اپنے کی پھر قریب ہے کہ پڑیں نالی دوزخ کو)

(تفسیر معالم التنزیل میں اس آیت کے تحت لکھا ہے: تر كوا الصلوة المفرو ضة ، و قال ابن مسعود و ابرا هيم: اخّرو ها عن وقتها۔ و قا ل سعيد بن المسيّب : هو ان لا يصلى الظهر حتى يأتى العصر و لا العصر حتى تغر ب الشمس)۔

عن عبد الله بن مسعودانّ رسو ل الله ﷺ قا ل ما من نبى بعثه الله فى امةٍ قيل الّا كا ن له من امته حواريو ن و اصحا ب يا خذ و ن بسنته و يقتدو ن با مره ثم انها تخلف من بعدهم خلو ف يقو لون ما لا يفعلون و يفعلون ما لا يؤمرو ن فمن جاهد هم بيده فهو مومن و من جا هد هم بلسا نه فهو مومن و من جا هد هم بقلبه فهو مو من و ليس ورا ء ذ لك من الا يما ن حبّة خردلٍ۔ ا خر جه مسلم (روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے، بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہیں کسی نبی سے کہ بھیجا اس کو اللہ تعالیٰ نے ایک امت میں آگے

میرے مگر تھی واسطے نبی کے اس کی سے مددگار اور اصحاب لیتے اور سب سنت نبی اپنے کی پیروی کرتے ساتھ حکم نبی اپنے کے پھر بے شک آئی پیچھے ان کے سے اولاد بری کہنے کوئی بات نہ کرتے اور کرتے اس چیز کو کہ نہ حکم کئے گئے واسطے اس کے پھر جس نے جہاد کیا انہوں نے ساتھ ہاتھ اپنے کے پھر وہ مومن ہے اور جس نے جہاد کیا انہوں سے ساتھ ہاتھ اپنے کے وہی مومن ہے اور جس نے جہاد کیا ان کو دل سے اپنے پھر وہی مومن ہے اور نہیں ہے ورے اس کے ایمان سے برابر ایک دانہ رائی کے۔ روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے)۔

عن زيد بن ارقم: قالت الانصار: يا رسول الله لكل نبى اتّباع، و انّا قد اتّبعناك فادع الله ان يجعل اتباعنا منّا، فدعا به۔ (بخاری:۳۷۸۷) (روایت ہے حضرت زیدؓ بن ارقم سے کہا، کہا انصار نے یا رسول اللہ ﷺ ہر نبی کے واسطے پیروی کرنے والے ہیں اور بے شک پیروی کی ہم نے تیری پھر دعا مانگ تو اللہ تعالیٰ کو کہ کرے پیروی کرنے ہماری کو ہم سے۔ پھر دعا مانگی حضرت ﷺ نے ساتھ اس کے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے)

كانت الآئمة يستبشرون الامناء من اهل العلم فى الامور المباحة ليا خذوا باسهلها و اذا وضح الكتاب و السنة لم يتعدوه الى غيره اقتداءً بالنبى ﷺ اخرجه البخارى ۔
(تھے سب امام مشورہ لیتے امتیوں کو اہل علم سے امور مباحثہ میں تا کہ لیویں آسان تر کاموں کا پھر جب ظاہر ہوتا قرآن اور حدیث تجاوز نہ کیا انہوں نے اس کو طرف غیر اپنے کے اقتداء کرنے کے ساتھ نبی ﷺ کے روایت کیا اس کو امام بخاریؒ نے)۔

بخارى باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ و قول الله تعالى : و اجعلنا للمتقين اماماً (الفرقان : ۷٤) قال : ائمة نقتدى بمن قبلنا و يقتدى بنا من بعدنا ۔

قال ابن عون ثلاث احِبّهن لنفسى و لاخوانى: هذهِ السّنة ان يتعلّموها و يسألوا عنها، و القرآن ان يتفهموه و يسألوا الناس عنه، و يدعوا الناس الّا من خيرٍ۔ اخرجه البخارى ۔
(کہا ابن عون نے تین چیز ہے کہ دوست رکھتا ہوں میں ان کو واسطے نفس اپنے کے اور واسطے

بھائی اپنے کے اس سنت کو یہ کہ سیکھیں اس کو اور پوچھیں اس سے اور قرآن کو یہ کہ بوجھیں اس کو اور پوچھیں اس سے اور چھوڑیں لوگوں کو مگر نیک بات ۔ روایت کی اس کو امام بخاریؒ نے)

عن ابن مسعو یقول فی السنة خیر من ا لا جتها د فی البد عة و قا ل ابن عمر صلوة السفر ر کعتا ن من خا لف السنة فقد کفر اخر جهما القا ضی فی الشفا ء(روایت ہے ابن مسعودؓ سے کہتے ہیں سنت میں بہتر ہے اجتہاد کرنے سے بدعت میں اور کہا حضرت ابن عمرؓ نے نماز سفر کی دو رکعت ہے جس نے خلاف کیا سنت کو پھر تحقیق کافر ہوا۔ روایت کیا دونوں کو قاضیؒ نے شفا میں)۔

قا ل الله تعا لی فی سورة المجا دله:

لا تجد قو ماً یّؤمنون با لله و الیوم ا لآخر یوآدّو ن من حآدّ الله و رسوله و لو کانوا آ با ئهم او ابنا ء هم او اخوانهم او عشیرتهم، او لئك کتب فی قلو بهم الایما ن و ایّد هم برو ح منه و ید خِلهم جنا تٍ تجری من تحتها الا نهار خالدین فیها رضی الله عنهم و رضوا عنه، او لئك حزب الله، الا انّ حزب الله هم المفلحون ۔(مجادلہ:۲۰)

(اللہ تعالی پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھنے والوں کو آپ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کرنے والوں سے محبت رکھتے ہوئے ہرگز نہ پائیں گے، گو وہ ان کے باپ یا ان کے بیٹے یا ان کے بھائی یا ان کے کنبہ (قبیلے) کے (عزیز) ہی کیوں نہ ہوں، یہی لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ تعالی نے ایمان کو لکھ دیا ہے اور جن کی تائید اپنی روح سے کی ہے، اور جنہیں ان جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں، جہاں یہ ہمیشہ رہیں گے، اللہ ان سے راضی ہے اور یہ اللہ سے خوش ہیں ۔ یہ خدائی لشکر ہے، آگاہ رہو بے شک اللہ کے گروہ والے ہی کامیاب ہونگے ۔ ترجمہ محمد جوناگڑھی)

عن انس قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ لا یؤ من ا حد کم حتی اکون احبّ الیه من وا لده وو لده والناس اجمعین۔ متفق علیه

(روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ، نہ ایمان لاوے ایک تمہارا یہاں تک کہ ہووں میں دوست تر اسکی طرف باپ اسکے سے اور بیٹا اس کے سے اور سارے آدمی

سے۔ بخاری حدیث نمبر۱۵)

عن انس قال قال رسول الله ثلاث من کنّ فیه و جد حلاوة الایما ن: ان یکو ن الله و رسو له احب الیه مما سوا هما، و ان یحب المرء لا خیه لا یحبّه الا لله، وان یکره ان یعود فی الکفر کما یکره ان یقذ ف فی النار(بخاری حد یث نمبر ١٦)

(روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ تین خصلت ہیں جو کہ ہوں وہ خصلتیں اس میں پاوے بسبب اس کے شیرینی ایمان کی جو کہ ہو اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ دوست تر اس کی طرف اس سے کہ سوا ان دونوں کے ہے اور جو کہ دوست رکھے ایک بندہ کو نہیں دوست رکھتا اس کو مگر اللہ تعالی ہی کے واسطے اور جو کہ مکروہ جانے پھرنا کفر میں پیچھے اسکے کہ چھوڑایا اس کو اللہ تعالی نے کفر سے جیسا کہ مکروہ جانتا ہے گرنے کو آگ میں۔ یہ روایت ہے متفق علیہ)

(عن انس عن النبی ﷺ قا ل : ثلا ث من کنّ فیه و جد حلا و ة ا لا یما ن : من کا ن الله و رسو له ا حبّ الیه ممّا سوا هما۔ و من ا حبّ عبداً لا یحبّه الّا لله۔ و من یکره ان یعود فی الکفر بعد اذ انقذه الله کما یکر ه ان یلقی فی النار۔صحیح بخا ری حد یث نمبر ٢١)

عن ابی هریرة قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ و الذی نفس محمد ﷺ بیده لا یسمع فی احدٍ من هذه ا لا مة یهودیّ و لا نصرا نیّ ثم یمو ت و لم یو من بالذی ار سلت به ا لا کا ن من ا صحا ب النار۔ ا خر جه مسلم ۔(روایت ہے حضرت ابو ہریرۃؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے قسم اس کی ذات کی کہ جان محمد ﷺ کی ہاتھ میں اس کے ہے نہ سنا کسی نے اس امت سے یہودی اور نہ نصرانی پھر مرے اور نہ ایمان لایا ساتھ اس کے کہ بھیجا گیا میں ساتھ اس کے مگر ہے اصحاب دوزخ سے روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

عن ابی موسی قا ل قال رسو ل الله ﷺ : ان مثل ما بعثنی الله به من الهدی و العلم کمثل الغیث الکثیر ا صا ب ار ضاً فکا نت منها طا ئفة طیبة قبلت الماء فا تبنت الکلاء و الوثب الکثیرة و کا نت منها اعادب امسکت الماء فتنفع الله بها

الناس فشر بوا و سقوا و زرعوا و اصا ب منها طا ئفة ا خری انما هی فیعا ب لا تمسك ما ء و لا تنبت كلا ً فذ لك مثل من فقه فی دین الله و نفعه ما بعثنی الله به فعلم و علّم و مثل من لم یر فع بذ لك راساً و لم یقبل هدی الله الذی ار سلت به۔ متفق علیه۔

(روایت ہے حضرت ابوموسیٰؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے مثل اس کی کہ بھیجا مجھے اللہ تعالیٰ نے ساتھ اس کے ہدایت اور علم سے مانند مینہ بہت کے ہے پہنچا زمین کو پھر تھے بعض اس سے ایک ٹکڑا پاک قبول کیا اس نے پانی کو پھر جمایا سبزہ کو اور گھاس بہت اور تھے بعض اس سے زمین سخت بند رکھا اس نے پانی کو پھر نفع دیا اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو پھر پیا اور سینچا اور زراعت کی اور پہنچا اس سے ٹکڑا دوسرے کو وہ زمین پٹ پر ہے نہ بند کیا پانی کو اور نہ جمایا سبزہ کو، پھر یہ مثل اس کی بوجھا (سمجھ بوجھ) دین اللہ میں اور نفع دیا اس کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے مجھے ساتھ اس کے پھر سیکھا اور سکھلایا اور مثل اس کے کہ نہ اٹھا ساتھ اس کے سر کو اور نہ قبول کیا ہدایت اللہ کو جو بھیجا گیا میں ساتھ اس کے۔ یہ روایت متفق علیہ ہے)۔

عن عبد الله بن یز ید ، عن عبد الله بن عمرٍ قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ لیا تینّ علی امّتی ما اتی علی بنی اسرا ئیل حذ و النّعل بالنّعل حتّی ان کا ن منهم من اتی امّه علا نیةً لکا ن فی امّتی من یّصنع ذ لك، و انّ بنی اسرا ئیل تفرّ قت علی ثِنتین و سبعین ملّةً ،وتفترِق امتی علی ثلاثٍ و سبعین ملةً کلهم فی النارِ ا لّا ملةً وا حدةً۔ قال: و من هی یا رسو ل الله ﷺ ،قا ل: ما انا علیه و اصحا بی۔ (سنن التر مذی حد یث نمبر ٢٦٤١)

(روایت ہے حضرت عبد اللہؓ بن عمرؓ سے کہا، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے، البتہ آوے گا امت پر میری جیسا کہ آیا بنی اسرائیل پر اندازہ برابر ہونے جوتے کا ساتھ جوتے دوسرے کے، یہاں تک کہ ہووے بعض ان میں سے وہ کوئی کہ صحبت کی اپنی ماں کو علانیہ البتہ ہوگا امت عین میری وہ کوئی کہ کیا اس بات کو اپنی ماں کے ساتھ، اور بیشک بنی اسرائیل جدا ہوئے بہتر (۷۲) مذہب پر اور جدا ہوگی امت میری تہتر (۷۳) مذہب پر سب یہ دوزخی ہیں مگر ایک نہیں

دوزخی۔ کہا، کون ہیں یا رسول اللہ ﷺ۔ فرمایا، وہ کہ میں اس پر ہوں اور اصحابی میرے اس پر۔ روایت کی اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے)۔

قا ل الله تعا لی فی سورة النساء: فلا و ربّك لا يؤ منو ن حتی يحكّمو ك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا فی انفسهم حر جاً ممّا قضيت و يسلّموا تسليماً۔(النساء:٦٥)

(قسم ہے تیرے پروردگار کی، یہ مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ تمام آپس کے اختلاف میں آپ کو حاکم نہ مان لیں، پھر جو فیصلے آپ ان میں کر دیں ان سے اپنے دل میں کسی طرح کی تنگی اور ناخوشی نہ پائیں اور فرمان برداری کے ساتھ قبول کر لیں۔ ترجمہ محمد جوناگڑھی)

نزو لها هكذا:

عن عروة قا ل : خا صم الز بير ر جلاً من ا لا نصارفی شريجٍ من الحرّ ةِ ۔ فقا ل النبی ﷺ : اسقِ يا زبير، ثمّ ارسِلِ الماء الی جا رك۔ فقا ل الا نصاریّ: يا رسو ل الله ، أن كا ن ابن عمتك ؟ فتلوّن و جهه ثم قا ل: اسقِ يا زبير ثم ا حبِسِ الماء حتّی ير جِع الی الجدر، ثمّ ارسِل الماء الی جا ر ك ، واستو عی النبیّ ﷺ للزّبير حقّه فی صريح الحكم حين أحفظه ا لا نصا ری، و كا ن اشار عليهما بأمرٍ لهما فيه سعة۔ قا ل الز بير: فما ا حسب هذه ا لآ ياتِ الّا نز لت فی ذلك(فلا و ربّك لا يؤ منون حتّی يحكّمو ك فيما شجر بينهم)۔ (صحيح بخاری ۔ حد يث نمبر٤٥٨٥)۔

(بیشک ایک مرد انصار سے جھگڑا ہوا حضرت زبیرؓ کا پانی میں جو کہ سینچتے ساتھ اس کے پیڑ کھجوروں کا۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے حضرت زبیرؓ کے واسطے سینچ اے زبیر پھر چھوڑ پانی کو پڑوسی کی طرف اپنے۔ پھر کہا انصاری نے، زبیرؓ بیٹا پھوپھی آپ کی کا۔ پھر متغیر ہوا منہ رسول اللہ ﷺ کا، فرمایا سینچ تو اے زبیرؓ پھر بند رکھ پانی کو تا کہ ہووے پانی جدار تک .... کہا زبیرؓ نے معلوم کیا میں نے یہ آیت اتری اسی بات میں فلا و ربك.. الخ)۔

(سنن ابن ماجہ میں روایت ہے: عن عروة بن الز بير انّ عبد الله بن الز بير

حدّثه : انّ ر جلاً من الا نصار خا صم الز بیر عند رسو ل الله ﷺ فی شرا ج الحرّۃِ التی یسقون بھا النخل ۔ فقا ل ا لا نصاری سرِّح الماء یمرّ ۔فأبی علیه ، فا ختصما عند رسو ل الله ﷺ ۔ فقا ل رسو ل الله ﷺ : اسق یا زبیر ، ثم ارسِل الماء الی جا ر ك۔ فغضِب الا نصاری ، فقا ل : یا رسو ل الله ﷺ ان کا ن ابن عمّتك؟ فتلوّن و جه رسو ل الله ﷺ ثم قا ل : یا زبیر ، اسق، ثم ا حبس الماء حتّی یر جع الی الجدر۔ قا ل : فقا ل الز بیر : و الله انی لا حسب ھذہ ا لا یة نز لت فی ذلك۔ (فلا و ر بك .. النساء :۶۵۔)

و فی روا یةٍ ا خری عن ابن عباس:

انّ منا فقاً خا صم یھو دیاً فد عاہ الیھودی الی رسول الله ﷺ و دعا المنافق الی کعب بن ا لا شرف ثم انھما ا حتکما الی رسو ل الله ﷺفحکم للیھودی فلم یر ض المنا فق و قا ل تعال ننحا کم الی عمر۔ فقا ل الیھودی لعمر قضی الی رسو ل الله ﷺ فلم یر ض بقضا ء ہ ،و خا صم الیك فقا ل عمر للمنافق و کذا لك قا ل نعم فقا ل مکا نکما حتی ا خر ج الیکما فد خل فا خذ سیفه ثم خر ج فضر ب عنق المنا فق حتی یرد و قا ل ھکذا اقضی لمن یعرض ؟ بقضا ء الله و رسو له فنز لت فقا ل جبر یل ان عمر قد فر ق بین الحق و البا طل فسمّی الفاروق ا خر جه السیو طی ، کذ لك ایضاً کعب بن الا شرف کا ن یھو دیاً یحق البا طل و یبطل الحق یر تعی؟ کما کمحافظی دفا تر النصاری و یسبّ النبی ﷺ کما ابن خطلٍ و امر أۃ ا لا عمی فکلھم قد قتلوا لذ لك

(اور روایت دوسری ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے ایک:

لڑا ایک منافق، یہودی کو۔ پھر بلا یا یہودی نے اس کو رسول اللہ ﷺ کی طرف اور بلا یا منافق نے اس کو کعب بن اشرف کی طرف پھر بے شک لے گئے یہ دونوں حکم کو رسول اللہ ﷺ کی طرف پھر حکم کیا واسطے یہودی کے پھر نہ راضی ہوا منافق اور کہا آ ؤ تو حکم لے چلیں ہم حضرت

عمرؓ کی طرف پھر کہا یہودی نے حضرت عمرؓ کے واسطے حکم کیا واسطے میرے رسول اللہ ﷺ نے پھر نہ راضی ہوا ساتھ حکم رسول اللہ ﷺ اور جھگڑا لا یا تمہاری طرف ۔ پھر کہا حضرت عمرؓ نے منافق کے واسطے اور ایسی ہی ہے کہا منافق نے ہاں ، پھر کہا حضرت عمرؓ نے ٹھہرو تم دونوں یہاں تک کہ آ ؤ میں تم دونوں کی طرف پھر داخل ہوئے گھر میں پھر لیا تلوار کو پھر نکلے پھر ماری گردن منافق کی یہاں تک کہ مرا ، کہا حضرت عمرؓ نے ایسے ہی حکم کرتا ہوں میں اس کے واسطے کہ نہ راضی ہوا ساتھ حکم اللہ کے اور حکم رسول اس کے کے پھر اتری یہ آیت اعنی : فلا و ر بك .. الخ ۔ پھر کہا جبریل نے بے شک عمرؓ نے جدا کیا درمیاں حق اور باطل کے پھر نام رکھے گئے عمر فاروق روایت کیا اس حدیث کو امام سیوطیؒ نے اسی طرح یہی کعب بن اشرف تھا یہودی ثابت کرتا تھا باطل کو اور باطل کرتا تھا حق کو اور رشوت لیتا مانند سب محافظ دفتر کچہری نصاری کے اور گالی دیتا نبی ﷺ کو جیسا کہ گالی دیتا تھا ابن خطل اور بی بی اندھی کے پھر تینوں مارے گئے بسبب گالی دینے کے حکم رسول اللہ ﷺ سے)

(معالم التنزیل میں امام بغوی نے اس آیت کریمہ کے تحت لکھا ہے : و قا ل مجا هد و الشعبی : نز لت فی بشر المنافق و الیهودی اللّذین ا ختصما الی عمرؓ۔ قو له : (فلا)، ای: لیس ا لا مر کما یز عمو ن انهم مؤمنو ن ثم لا یر ضو ن بحکمك ، ثم استأنف القسم ،(و ر بك لا یومنو ن) ، و یجوز ان تکو ن (لا) فی قوله ، (فلا) صلة ، کما فی قو له (فلا اقسم) ، (حتی یحکمو ك) ، ای یجعلو ك حکماً ، (فیما شجر بینهم) ، ای اختلف و اختلط من امور هم و التبس علیهم حکمه، و منه الشجر لا لتِفا فِ اغصا نه بعضها ببعض ، (ثم لا یجدوا فی انفسهم حر جاً)، قا ل مجا هد ، شکّاً ، و قا ل : غیره ، ضیقاً ۔ (مما قضیت)، و قا ل الضحا ك : اثماً ، ای یأثمو ن با نکا ر هم ما قضیت ، (و یسلّموا تسلیماً) ، ای ینقا دوا لا مر ك انقیا داً ۔)۔

و جا ء ت ا لا حا دیث ا لا خری فی با ب امر الحق

(اور آئی حدیثیں اور مقدمہ امر حق میں) ۔

عن بر یدة قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ القضا ة ثلا ثة ا ثنا ن فی النار و وا حد فی الجنة ۔ ر جل عرف الحق فقضی به فهو

فی الجنة و ر جل عرف الحق فلم یقض به و جا ر فی الحکم فهو فی النار و ر جل لم یعرف الحق فقضی للناس علی جهلٍ فهو فی النار ا خر جه ا لا ر بعة و صححه الحا کم ۔

(روایت ہے حضرت بریدہؓ سے کہا، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ،فیصلہ کرنے والے تین ہیں، دو دوزخی اور ایک جنتی۔ جس مرد نے پہچانا حق کو پھر فیصلہ کیا اس کے ساتھ وہ جنتی ہے اور جس مرد نے پہچانا حق کو پھر نہ فیصلہ کیا اس کے ساتھ اور ظلم کیا فیصلہ میں پھر وہ دوزخی ہے اور جس مرد نے نہ پہچانا حق کو پھر فیصلہ کیا لوگوں کے واسطے نادانی پر پھر وہ دوزخی ہے۔ روایت کیا اس کو امام ترمذیؒ، امام ابوداوٗدؒ، امام نسائیؒ وامام ابن ماجہؒ نے اور صحیح کہا اس کو امام حاکمؒ نے)۔

عن جده قا ل با یعنا رسو ل الله ﷺ علی ان نقو ل با لحق انما کنا لا نخا ف فی الله عز و جل لو مة لا ئم ا خر جه مسلم ۔

(روایت ہے دادا اس کے سے کہا بیعت کی ہم نے رسول اللہ ﷺ سے اس بات پر کہ کہیں ہم حق کو جہاں کہیں ہوویں ہم نہ ڈریں ہم راہ اللہ میں ملامت کرنے والی ملامت سے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)

عن ابی ذر قا ل قا ل رسول الله ﷺ قل الحق و لو کا ن مرّ ۔ صححه ابن حبا ن (روایت ہے حضرت ابی ذرؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہہ تو حق بات کو اگرچہ ہے کڑوی۔ صحیح کیا اس کو امام ابن حبانؒ نے)

عن ابی سعید ن الخد ری انّ النبی ﷺ قا ل انّ اعظم الجهاد کلمة عدلٍ عند سلطا نٍ جا ئرٍ ا خر جه التر مذی و فی روا یة ابی دا ؤد امیرٍ جا ئرٍ (روایت ہے حضرت ابی سعید خدریؓ سے بے شک نبی ﷺ نے فرمایا تحقیق کہ بہت بڑا جہاد ہے بات حق کہنی پاس بادشاہ ظالم کے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے اور ایک روایت سنن ابی داوٗد میں، یا امیر ظالم کے)

ما تبعه فی اتباع سنة رسول الله ﷺ و قا ل لا تتبعوا قو لی و فعلی ان کا ن خلاف الله و رسو له

(کیا خوب اتباع حضرت عمرؓ کا اتباع سنت رسول اللہ میں اور کہا مت پیروی کرو تم قول میرے کو اور فعل میرے کو اگر ہووے خلاف اللہ کے اور خلاف رسول کے)۔

قا ل ابو بکر لست بمعصو مٍ فا طا عتی علیکم فر ض فی الامور التی توا فق سنة رسو ل الله ﷺ و شر یعة الله ان امرتکم بخلا فهما با لفر ض فلا تقبلوا فا ذنوا بی ا خر جه عبد العزیز فی ا ثنی عشر فی الطعن الثا من

(کہا حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نہیں ہوں میں معصوم پھر اطاعت کرنا میری تم پر فرض ہے ان کاموں میں جو ہو موافق سنت رسول اللہ ﷺ کے اور شریعت اللہ کے اگر حکم کروں میں تم کو خلاف دونوں کے بالفرض پھر مت قبول کرو تم حکم میرے کو پھر آگاہ کرو تم مجھے۔ روایت کیا اس کو عبدالعزیز محدث دہلوی نے اثنا عشر میں طعن آٹھویں میں)

انّ عبد الله بن عمر کتب الی عبد الملك بن مر وا ن ان یبا یعه فکتب الیه بسلم الله الر حمن الر حیم امّا لعبد الملك امیر المومنین سلا م علیك فا نی ا حمد الیك الله الذی لا اله ا لّا هو و اقرّ لك بالسمع و الطا عة علی سنة الله عز و جل و سنة رسو ل الله فبما استطعت ا خر جه ما لك فی المو طا اتفق السلف الصا لح علی قبو ل ا حکا م الخلفاء فیما استطا عوا ما لم یا مروا بالمعصیة۔

(بے شک حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے لکھا عبدالملک بن مروان کی طرف بیعت کرے یہ اس کی پھر لکھا اس کی طرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ بعد حمد کے، واسطے عبدالملک امیر المومنین کے سلام علیک پھر بے شک میں حمد کرتا ہوں طرف تیرے اللہ کی جو نہیں ہے معبود برحق سوائے اس کے اور اقرار کرتا ہوں میں واسطے تیرے ساتھ سننے اور اطاعت کے سنت اللہ اور سنت رسول اللہ پر جس میں کہ طاقت رکھوں۔ روایت کیا اس کو مالکؒ نے موطا میں۔ متفق ہوئے سلف صالح قبول کرنے احکام خلفاء کا جس میں طاقت رکھیں جب تک کہ نہ حکم کریں ساتھ معصیت کے)

قا ل الله تعا لی فی سورة آل عمران:

قل ان کنتم تحبّو ن الله فا تّبعو نی یحببکم الله و یغفر لکم ذنو بکم و الله غفور رحیم۔ قل اطیعوا الله و الر سو ل فا ن تو لّوا فا ن الله لا یحب الکا فر ین (کہا اللہ تعالیٰ نے سورہ آل عمران میں،

کہہ تو اگر ہو تم دوست رکھتے ہو تم اللہ کے پھر اتباع کرو تم میری، دوست رکھے تم کو اللہ اور بخشے واسطے تمہارے گناہوں کو اور اللہ بخشنے والا رحم والا ہے۔ کہہ تو اطاعت کرو تم اللہ تعالی کی اور رسول کی پھر اگر منہ پھیرا بے شک اللہ نہیں دوست رکھتا ہے کافروں کو)۔

محبة الرسول اتباع اقوال و افعاله ﷺ كاحكام الصلوة انه ﷺ يرفع يديه فيها عند التحريمة و الوضع و الرفع و عند النّهوضة من العقدة الاولى و يضع يديه على الحيازيم و اوامر الزكوة و الصيام و مناسك الحج و الماكل و المشارب و الملابس و انه ﷺ يلبس القمائص و الازار و يكوّر العمائم و يضع القلانس و قواعد البراز و البول لم يتبت استطابة الاحجار و المياه للذكر و البظر من رسول الله و كان ابن عباسٍ لم يزل يبول مبال رسول الله ﷺ حين حيوته ۔

(محبت رسول کی پیروی کرنا باتوں کی اور فعلوں کی ان کے جیسے احکام نماز کے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ اٹھاتے تھے دونوں ہاتھ اپنے نماز میں نزدیک تحریمہ کے اور جھکانے سر کے اور اٹھانے سر کے اور نزدیک اٹھنے تشہد اول سے اور رکھتے دونوں ہاتھ اپنے سینہ پر، حکم زکوۃ اور روزہ کا اور عبادت حج کی اور کھانے اور پینے اور پہننے کا اور بے شک رسول اللہ ﷺ پہنتے کرتے اور ازار اور باندھتے عمامہ اور رکھتے ٹوپی سر پر اور قاعدہ ہگنے اور موتنے کا، ثابت ہوا استنجا پتھر اور پانی کا واسطے پیشاب مرد اور عورت کے رسول اللہ ﷺ اور تھے ابن عباس ہمیشہ پیشاب کرتے جگہ پیشاب کرنے رسول اللہ ﷺ کے جب تک جیتے رہے وہ)

الایمان جزءان ان تعلم الله الهاً و الرسول رسولاً علم الله هكذا يكون ان لا تشرك به ما عداه و علِم الرسولِ كذايصير ان لا نتبع ما سواه الاوّل التوحيد و خلافه شرك و الثانى اتباع السنة و خلافه بدعة فمن عبد الرسول و الهبل فهو مشرك و من اخذ اقولة الصحابة و الاحبار و الرهبان عند كون السنة فهو مبتدع و من وحّد توحيد الله و سنّ سنة رسول الله و عمل بهما فهو افضل من الذى لا ياخذ هما كالصعاليك المجاهيل الذين يعبدون احداث الجدود و ما سواها يتبدّعون بدعةً كصلوة المعاكيس و التراويح و

ما صلها ابو بکر و قا لها عمر بد عة و ما صلها عثما ن و علی ا لا کما صلها رسو ل الله ﷺ ثلا ث عشر ر کعة فی اعتکا فه و مجا لس المواليد و یحتجرون؟ ار بعین لیلةً و الذی ما کا ن فی عهد النبی ﷺ فهو بدعة لانّ اقوا ل الصحا بة تدلّ علی ذلك کقو ل عمر نعم البدعة فی الترا ویح ا خر جه البخاری و کقو ل ابن عمر عن مجا هد قال کنت مع ابن عمر فثوّب ؟ ر جل فی الظهر و العصر قا ل ا خر ج بنا فانّ هذه بدعة ا خر جه ابو دا ؤد۔

(ایمان کے دو جزء ہیں یہ کہ جانے تو اللہ کو اللہ اور رسول کو رسول اور جاننا اللہ کا اس طرح ہوتا ہے کہ مت ساجھی کر تو ساتھ اس کے کسی کو کہ سوائے اس کے ہے، اول توحید ہے اور خلاف اس کا شرک ہے اور ثانی اتباع سنت ہے اور خلاف اس کا بدعت ہے پھر جس نے پوجا رسول کو اور بت کو پھر وہ مشرک ہے اور جس نے لیا اقوال صحابہ کے اور مولویوں کے اور درویشوں کے نزدیک ہونے سنت کے پھر وہ بدعتی ہے اور جس نے جانا توحید اللہ کی اور جانا سنت رسول کی اور مانا دونوں کو پھر وہ افضل ہے اس سے کہ نہ لیا اس نے دونوں کو مانند درویشوں جاہل کے جو پوجتے ہیں قبریں باپ داداوں کی اور سوا اس کے اور کرتے ہیں بدعت مانند معکوس نماز اور تراویح کے اور نہ پڑھا اس کو حضرت ابوبکرؓ نے اور کہا حضرت عمرؓ نے اس کو بدعت اور نہ پڑھا حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے مگر جیسا کہ پڑھا رسول اللہ ﷺ نے تیرہ رکعت اعتکاف میں اپنے اور مولود کرنا اور چلہ نشین ہوتے ہیں اور وہ چیز کہ نہ تھی زمانہ رسول اللہ ﷺ میں پھر وہ بدعت ہے اس واسطے کہ بے شک قول سب صحابہ دلالت کرتا ہے اس پر جیسے قول حضرت عمرؓ کا نعم البد عة تراویح میں روایت کی اس کو امام بخاریؒ نے اور جیسے قول حضرت ابن عمرؓ کا روایت کا مجاہدؒ سے کہا تھا میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ پھر کہا ایک مرد نے ا لصلوۃ خیر من النو م نماز بہتر ہے نیند سے ظہر میں یا عصر، کہا نکل تو ہمارے ساتھ اس واسطے کہ بیشک یہ بدعت ہے۔ روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)۔

عن ابی رافع قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ لالفینّ ا حد کم متکئاً علی ار یکته یا تیه ا لا مر من امری مما امر ت به او نهیت عنه فیقو ل لا ادری ما و جد نا فی کتا ب الله اتبعنا ه ا خر جه احمد و ابو دا ؤد و التر مذی و ابن ما جه و البهیقی فی د لائل النبوۃ ۔(روایت ہے ابی رافعؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ البتہ پاؤنگا میں ایک تمہارے کو

تکیہ لگائے ہوئے تخت پر اپنے آوے گا اس کو امر میرے سے اس سے کہ حکم کیا گیا میں ساتھ اس کے یا منع کیا گیا میں اس سے، پھر کہے نہیں جانتا ہوں میں، جو پایا ہم نے قرآن میں پیروی کریں گے ہم اس کی۔ روایت کیا اس حدیث کو امام احمدؒ، امام ابوداؤدؒ، امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے اور امام بیہقیؒ نے دلائل النبوۃ میں)۔

فيه الكنا ية من ا لاستكبار و ا لاستراحة لعدم الخروج بطلب علم الحديث۔ (اس حدیث میں اشارہ ہے غرور کرنے اور آرام لینے سے واسطے اسکے کہ نہ نکلے طلب علم حدیث میں)

عن المقدام بن معدی کرب عن رسول الله ﷺ انّه قال : الا ،انّی اوتیت الکتاب و مثله معه، الا یوشِك رجل شبعان علی اریکته یقول: علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلالٍ فاحِلّوه و ما وجدتم فیه من حرامٍ فحرّموه۔ الا لا یحل لکم الحمار الا هلیّ و لا کل ذی نابٍ من السبع و لا لقطة معاهدٍ الا ان یستغنی عنها صاحبها و من نزل بقومٍ فعلیهم ان یقروه فان لم یقروه فله ان یعقبهم بمثل قراه۔ سنن ابی داؤد حدیث نمبر ٤٦٠٤). (روایت ہے مقدامؓ بن معدی کرب سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے خبردار ہو بیشک دیا گیا میں قرآن اور مانند اس کے ساتھ اس کے خبردار رہو قریب ہے مرد آسودہ تخت پر اپنے کہے لازم پکڑو تم ساتھ اس قرآن کے پھر جو کہ پاؤ تم اس میں حلال سے پھر حلال جانو تم اس کو اور جو کہ پاؤ تم اس میں حرام سے پھر حرام جانو تم اس کو، اور حرام کیا رسول اللہ ﷺ نے جیسا کہ حرام کیا اللہ نے، خبردار ہو نہیں حلال ہے تمہارے واسطے گدھا گھر کا اور نہر؟ کچلی والے درندوں سے اور نہ پڑی ہوئی چیزوں کے مگر یہ کہ بے پرواہ ہو اس سے مالک اس کا روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)۔

(عن المقدام بن معدی کرب، عن رسول الله ﷺ قال : الا لا یحلّ ذو نابٍ من السباع، و لا الحمار الا هلیّ، و لا اللقطة من مال معاهدٍ الا ان یستغنی عنها، و ایّما رجلٍ ضاف قوماً فلم یقروه ، فانّ له ان یعقِبهم بمثل قراه ۔ سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۳۸۰۴

عن خا لد بن الولید: قا ل غزوت مع رسو ل الله ﷺ خیبر ، فاتتِ الیهود فشکوا ان الناس قد اسرعوا الی حظا ئر هم، فقا ل رسو ل الله ﷺ : ا لا لا تحلّ اموا ل المعا هدین الا بحقّها، و حرا م علیکم حمر ا لا هلیة و خیلها و بغالها، و کل ذی نابٍ من السبا ع ، و کل ذی مخلبٍ من الطّیر ۔سنن ابو دا ؤد حدیث نمبر ۳۸۰۶)

عن عمرو بن عوف قا ل قال رسول الله ﷺ ان الدین لبا ذر الی الحجاز کما تا ذر الحیة الی حجرها و لیعقلن الذین من الحجاز معقل ا لاز و یة من رأس الجبل ان الد ین بدء غر یباً و سیعود غر یباً کما بد ء. فطو بی للغر با ء. و هم الذ ین یصلحون ما افسد الناس من بعدی من سنتی ا خر جه التر مذی ۔

(روا یت ہے حضرت عمروؓ بن عوف سے کہا فر ما یا رسو ل اللہ ﷺ نے بیشک دین سمٹ جا وے کعبہ و مد ینہ کی طرف جیسا کہ سمٹ جا وے سا نپ اپنے بل میں اور البتہ پناہ لیو یں کعبہ و مد ینہ سے ما نند لینے پہا ڑی بکری کی سر پہا ڑ سے بیشک دین پہلے غریب تھا اور قر یب ہے کہ ہو وے غر یب جیسا کہ پہلے تھا پھر خوشی ہو واسطے غر با ء کے اور وہ جو صلا حیت پر لا ویں گے اس کو کہ کر دیا اس کو لوگوں نے پیچھے میرے سے سنت میری کو۔ روا یت کیا اس حدیث کو تر مذیؒ نے)۔

عن انس ان رسو ل الله کا ن یقو ل لا تشددوا علی انفسکم فیشددِ الله علیکم فانّ قو ماً شدّدوا علی انفسهم فشدد الله علیهم فتلك بقا یا هم فی الصوا مع و الد یا ر ر هبا نیة ابتدعوها ما کتبنا علیهم۔ ا خر جه ابو دا ؤد

(روا یت ہے انسؓ سے بیشک رسول اللہ ﷺ تھے فر ما تے مت سختی کرو تم جیوں پر اپنے پھر سختی کرے اللہ تم پر پھر بے شک ایک قو م نے سختی کی اپنے جیون پر پھر سختی کی اللہ نے انہوں پر پھر یہ بقا یا ہیں عبا دت خا نے یہود و نصاری میں لیا ر ہبا نیت کو سر نو سے نہیں فرض کیا ہم نے ان پر)۔

ف ۔ را ہب اسے کہتے ہیں کہ سوا ئے عبا دت کے واسطے کچھ علا قہ د نیا سے نہ رکھیں

عن غضیف بن الحار ث الثما لی قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ ما ا حد ث قو م بد عةً ا لا رفِع مثلها من السنة فتمسك بسنةٍ خیر

من ا حدا ث بد عةٍ ۔ا خر جه ا حمد۔(روایت ہے غضیفؓ بن حارث ثمالی سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا قوم نے بدعت کو مگر اٹھائی جاوے مانند اس کے سنت پھر چنگل مارنا سنت میں بہتر ہے کرنے بدعت سے۔روایت کیا اس حدیث کو امام احمدؒ نے)۔

قا ل الله تعا لی فی سورة عمرا ن: و ما محمد ا لّا رسو ل قد خلت من قبله الر سل افأن ما ت او قتل انقلبتم علی اعقا بکم و من ینقلب علی عقبیه فلن یضرّ الله شیئاً ،سیجزی اللّه الشاکر ین (فرمایا اللہ تعالی نے سورہ عمران میں اور نہیں محمد ﷺ مگر ایک رسول۔بیشک گذرے آگے اس کے بہت رسول۔پھر اگر مرے یا مارے جاوے، پھرو گے تم اپنے دین اپنے باپ دادوں پر، پھر ہرگز نہ ضرر کرے گا اللہ کا کچھ۔قریب ہے کہ بدلا دیوے اللہ شکر والوں کو)۔

عن ابی هریره قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ تر د علیّ امّتی الحو ض۔ و انا أذود الناس عنه کما یذود الرّ جل عن ابله۔ قا لوا یا نبیّ! الله اتعرفنا۔ قا ل: نعم۔ لکم سیماء لیست لا حدٍ غیرکم۔ ترِ دو ن علیّ غرّا محجّلین من آ ثار الو ضوء، و لیصّدنّ عنّی طا ئفة منکم فلا یصِلو ن۔ فا قو ل: یا ربّ! هؤلا ء من اصحا بی۔ فیجیبنی ملك فیقو ل: و هل تد ری ما ا حد ثوا بعد ك۔ (مسلم حدیث نمبر۵۸۳)(روایت ہے حضرت ابی ہریرہؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے آویں میری امت مجھ پر حوض کوثر پر اور ہٹاؤں میں لوگوں کو ان سے جیسا کہ ہٹاوے مرد اونٹ کا اپنے اونٹ سے۔کہیں اے نبی اللہ ﷺ کے آیا پہچانے گا تو ہم کو فرمایا ہاں واسطے تمہارے ایک پہچان ہے کہ نہیں کسی کو سوائے تمہارے آ ؤ گے تم ہم پر منہ ہاتھ پر چمکتے اثر وضو سے اور البتہ رو کے جاویں ہم سے ایک جماعت تم میں سے پھر نہ پہنچیں گے ہم تک پھر کہوں میں اے رب میرے یہ اصحاب میرے سے ہیں پھر جواب دے ایک فرشتہ پھر کبھی نہیں جانا تو نے کہ کافر؟ ہوئے پیچھے تیرے۔روایت کیا اس حدیث کو مسلمؒ نے)۔

رأیتم کیف و جد تم حا ل ار تداد الصحا بة اللهم ثبت اقدا منا علی صرا ط الکتا ب المبین ا حا دیث سید المر سلین

و ان لا تا خذ فحا ح المحد ثین و مذا هب المبتد عین و ان تاخذ دین المخلصین کا صحا ب نبی العا لمین ابی بکر و عمر و عثما ن و علی و غیر هم آ مین یا رب العا لمین ۔

(د یکھا تم نے کیونکر پا یا تم نے حال پھر نے صحا بہ کا دین سے ۔ اے اللہ ثا بت رکھ ہمارے پیروں کو راہ کتاب روشن پر اور حدیثیں سید المرسلین پر اور یہ کہ نہ لیویں ہم طریقہ نئی بات نکالنے والے دین میں اور مذہب بدعتوں کا اور یہ کہ لیویں ہم دین خالصوں کا جیسے اصحاب نبی عالم کے ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ اور سوا اس کے ایسے ہی جیوا ے رب عالم کے)۔

عن ابی موسی عن النبی ﷺ قا ل ان اللہ تعا لی اذا اراد رحمة امّةٍ من عباده قبض نبیها قبلها فجعله لها فر طاً و سلفاً بین ید یها و اذا اراد هلکة امةٍ عذّبها و نبیها حیّ فا هلها و هو ینظر فا قر علیه بهلکتها حین کذ بوه و عصوا امره ۔ ا خر جه مسلم ۔ (روا یت ہے حضرت ابی موسیٰؓ سے وہ روا یت کرتا ہے نبی ﷺ سے فر ما یا بے شک اللہ تعا لی جب چا ہے رحمت امت کا بندوں اپنے سے مارے نبی اس کے کو آ گے اس کے پھر کرے نبی کو واسطے امت کے پیشوا سا مان کر نے والا آ گے امت کے اور جب چا ہے ہلاک کر نے امت کے عذاب میں ڈالے امت کو حالانکہ نبی امت کا جیتا ہے ہلاک کرے امت کو حالانکہ نبی د یکھتا پھر اللہ ٹھنڈک کرے آنکھ نبی کے ساتھ ہلاک کر نے امت کے جب کہ جھٹلا یا امت نے نبی کو اور نا فر مانی کیا حکم اس کے کو ۔ روا یت کیا اس حد یث کو امام مسلمؒ نے)

قا ل اللہ تعا لی فی سورة ا لا حزا ب ، و ما کا ن لمو منٍ و لا مو منةٍ اذا قضی اللہ و رسو له امراً ان یکو ن لهم الخیرة من امر هم، و من یعص اللہ و رسو له فقد ضلّ ضلا لًا مبیناً (احزاب :۳۶) (فر ما یا اللہ تعا لی نے سورہ احزا ب میں، نہیں لا ئق ہے واسطے مرد مومن اور عورت مومنہ کے جب کہ حکم کرے اللہ تعا لی اور رسول، اللہ کا ایک امر کو کہ ہو وے انہوں کے وا سطے اس میں بہتری کسی کو (یعنی اللہ و رسول کے فیصلے کے بعد کسی شخص کو کسی امر کا اختیار باقی نہیں رہ جا تا) اور جس نے نا فر مانی کی اللہ کی اور اس کے رسول کی پھر تحقیق کہ بھٹکا راہ بھٹکنی ظا ہر کر)۔

حینئذ جا ء ت امور الدین و الد نیا علی الرا ئے و القیاس و

الاجماع فا ن فوا طأ القر آ ن و ا لا حا ديث هذه الثلثة قبِل و ا لا فلا تقبل مئآ ت ا لآ يه و الو ف الحد يث الصحيح و ان كا ن تعظيمها ان لا تمسها النساء ذا ت الحيض و النفساء و غير هما و يستر بغلا ف مذهّبٍ و نقرء فی يو م ثا لثةٍ و ا لار بعين لا نتزاء رو ح الميت و يو ضع علی الاو ثا ن كا لتعزية و المرا قد عند اعرا س ا لا اشبا ح و ا لا سا قدة و يكتب لتسخير النساء و ا لا مراء ،(اس وقت آ نے امور دین اور دنیا کے رائے اور قیاس اور اجماع پر پھر اگر موا فق ہوا قر آ ن اور حدیثیں ، ان تینوں کو قبو ل کیا جا ئے ۔ یہ دونوں اگر موا فق نہ ہوں قر آن اور حدیثیں، ان تینوں کو پھر نہ قبول کیا جائے ۔سینکڑو ں آ یتیں اور ہزاروں حدیثیں صحیح اگر چہ ہے تعظیم قر آ ن اور حد یث کے یہ کہ نہ چھو ئے ان دونو ں کو عورتیں حیض وا لیاں اور زچے وا لیا ں اور سوا ان دونوں کے اور رکھی جا ئیں قر آ ن اور حد یث غلا ف سنہر ی میں اور پڑ ھا جا و ے سوم کے دن اور چہلم کے دن وا سطے نکا لنے رو ح میت کے اور رکھا جا وے وثنو ں پر جیسے تعز یہ اور قبروں پر نز د یک عر س میرا اور استا د کے اور لکھا جا وے وا سطے پھنسا نے عورتو ں اور امیرو ں کے) ۔

و جا ء الحد يث فی با ب الشفا عة و الرأ ی ۔

حد ثنی را فع بن خد يج قا ل قد م نبی الله ﷺ المد ينة، و هم يأ بّرو ن النخل ، يقو لون يلقّحو ن النخل۔ فقا ل، ما تصنعو ن۔ قا لوا كنا نصنعه ۔ قا ل، لعلكم لو لم تفعلوا كا ن خيراً ۔فتر كوه ۔فنفضت او قا ل فنقصت۔ قا ل فذ كروا ذلك له فقا ل: انّما انا بشر۔ اذا امرتكم بشیء من دينِكم فخذوا به، و اذا امر تكم بشیء من رأ ی فا نّما انا بشر۔ قا ل عكر مة : أو نحو هذا ۔ قا ل المعقریّ : فنفضت۔ و لم يشك ۔ا خر جه مسلم ۔

(اور آ ئی حدیث باب سفارش اور رائے میں ۔

حد یث کیا مجھے رافع ؓ بن خد یج نے کہا آ ئے نبی ﷺ مد ینہ کو اور وے پھول نر کھجور کا مادی میں رکھتے ۔ پھر فر ما یا حضرت ﷺ نے کیا کر تے ہو تم ۔ کہا، تھے ہم کر تے اس کو آ گے سے ۔فر ما یا اگر نہ کر و تم البتہ ہو بہتر ۔ پھر چھوڑ ا اس کو سب نے ۔ پھر جھڑ گیا پھول اس کا یا ناقص ہو گیا ۔ پھر ذ کر کیا رسول اللہ ﷺ سے ،فر ما یا میں آ دمی ہوں جب حکم کروں میں تم کو ساتھ کسی چیز کے دین

سے تمہارے، پھر لو تم اس کو، اور جب حکم کروں تم کو ساتھ کسی چیز کے رائے سے، پھر میں آدمی ہوں مانند تمہارے۔ روایت کی اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

(مسند احمد میں روایت ہے: مررت مع النبیّ فی نخل المد ینة ،فرأی اقوا ماً فی رؤوس النخل یلقّحو ن النخل. فقا ل : ما یصنع هؤلا ء . قا ل : یأخذو ن من الذکرِ فیحطو ن فی ا لا نثی یلقّحو ن به . فقا ل : ما ا ظنّ ذ لك یغنی شیئاً فبلغهم فتر کو ہ و نز لوا عنها. فلم تحمل تلك السنة شیئاً .فبلغ ذلك النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقا ل : انّما هو ظنّ ظننته ان کا ن یغنی شیئاً فا صنعوا ، فا نما انا بشر مثلکم و الظّن یخطی و یصیب، و لکن ما قلت لکم قا ل الله عز و جل ،فلن أکذب علی الله .)

عن ابن عباس ان زو ج بر یره کا ن عبداً یقا ل له مغیث کا نّی انظر الیه یطو ف خلفها یبکی و دمو عه یسیل علی لحیته فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعباس یا عباس ا لا تعجب من حبّ مغیثٍ بریرة و من بغض بریره مغیثاً فقا ل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو را جعته قا لت یا رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم تأ مر نی قا ل انما اشفع قا لت لا حا جة لی فیه .ا خر جه البخاری .

(روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے بے شک میاں، بریرہ کا غلام تھا، نام اس کا تھا مغیث، گویا کہ دیکھتا ہوں میں اس کی طرف پھرتا پیچھے بریرہ کے اور آنسو اس کی ٹپکتے داڑھی پر اس کے پھر فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عباسؓ کے واسطے، اے عباسؓ تعجب نہیں کرتا تو محبت مغیث سے بریرہ کو اور بغض بریرہ سے مغیث کو۔ پھر فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر تو رجوع ہو مغیث کو البتہ بہتر ہے کہا یا رسول اللہ حکم کرتے ہو مجھے۔ فرمایا سفارش کرتا ہوں میں۔ کہا نہیں حاجت واسطے میرے سفارش کرنے میں۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے)۔

فیها ذم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الرأی و الشفا عة بدو ن امر الله و هو الالها م فذ لك دلیل علی انّ رای غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و الشفا عة لیس لهما اعتبار و من نسبه الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خر ج منه ا لا یمان لانّ اقوا ل الرسو ل و افعا له صلی اللہ علیہ وسلم و ارا یه حتّی الحرء ة سنة سنیة للا نسان و

الجا نّ و لانّ الله تعا لی قا ل فی سورة الحشر و ما اتا کم الر سو ل فخذوہ و ما نہا کم عنہ فا نتھوا و قا ل تعا لی فی سورة النساء من یطع الر سو ل فقد اطاع اللہ و من تو لی فما ار سلنا ك علیھم حفیظاً۔

(دونوں حدیثوں میں ہے برائی کرنی نبی ﷺ کی رائے کی اور سفارش بدون حکم اللہ کے اور وہ الہام ہے پھر یہ مذمت دلیل ہے اس بات پر کہ بے شک رائے سوائے نبی ﷺ کے اور سفارش نہیں ان دونوں کا اعتبار اور جس نے نسبت مذمت ان دونوں کے نبی ﷺ کی طرف کی نکلا اس سے ایمان اس واسطے کہ بیشک قول رسول کا اور فعل رسول کا یہاں تک کہ آداب ہگنے موتنے کا سنت بڑے ہیں انسان اور جن کے واسطے کہ بے شک اللہ نے فرمایا سورۃ حشر میں، اور وہ کہ دے تمہیں رسول پھر لو تم اس کو اور وہ کہ منع کرے تم کو اس سے پھر باز رہو تم۔ اور فرمایا اللہ تعالی نے سورہ نساء میں۔ جس نے اطاعت کی رسول کی پھر تحقیق کے اطاعت کی اللہ کی اور جس نے منہ پھیرا انہیں بھیجا ہم نے تجھے نگہبان)۔

عن ابن شھا ب انّ عمر بن الخطا ب قا ل و ھو علی المنبر یا ایھا الناس انّ الر أی انما کا ن من رسو ل اللہ ﷺ مصیباً لانّ اللہ عز و جل کا ن یر یہ و انما ھو منا الظن و التکلف ا خرجہ ابو دا ؤد ۔ (روایت ہے ابن شہاب سے بے شک عمرؓ بن خطاب نے کہا حالانکہ منبر پر تھے اے لوگو بیشک رائے تھی رسول اللہ ﷺ سے صواب اس واسطے کہ بیشک اللہ عزوجل تھا دیکھتا اس کو اور وہ رائے ہم سے ظن اور تکلف ہے۔ روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)

قا ل بعض السلف ما جا ء نا عن رسو ل اللہ ﷺ قبِلنا علی الر أس و العین و ما جا ء نا عن الصحا بة فنا خذ و نتر ك و ما جا ء نا عن التا بعین فھم ر جا ل و نحن ر جا ل قا ل الغزا لی ذ لك فی ا حیا ء العلو م۔ (کہا بعض سلف نے جو کہ آیا ہم کو رسول اللہ ﷺ سے قبول کیا ہم نے اس کو سر اور آنکھ پر اور جو کہ آیا ہم کو صحابہ سے پھر لیں گے ہم اس کو اور چھوڑیں گے ہم اس کو اور جو کہ آیا ہم کو تابعین سے پس وہ مرد ہیں اور ہم بھی مرد ہیں۔ امام غزالیؒ نے کہا اس کو احیاء العلوم میں)۔

قا ل المحد ث الد ھلوی فی تنویر العینین فی ا ثبا ت مسئلة رفع الید ین فھم الصحا بة لیس حجةٍ (کہا محدث دہلوی محمد اسماعیلؒ نے تنویر العینین فی اثبات مسئلہ رفع الیدین میں رائے اور بوجھ (سمجھ) صحابہ کا نہیں ہے دلیل)

عن ابی ھر یرۃ قا ل قا ل رسول اللہ من تمسك بسنتی عند فساد امتی فله اجر مأة شهید۔ ا خر جه البهیقی (روا یت ہے ابی ہریرہؓ سے کہا فر ما یا رسول اللہ ﷺ نے جس نے چنگل مارا ساتھ سنت میری کے نز دیک فساد امت میری کے پھر واسطے اس کے ثواب سو شہید کا ہے روایت کیا اس حدیث کو امام بیہقیؒ نے)۔

فی ذلك دلیل علی منع ا لا جتھاد سوا النبی ﷺ لانّ المجتھد یخطی و یصیب فلذ لك الز م علی العا لم الر با نی ان یوز ن قیا سا ت الجلیة و الخفیة فی میزا ن ا لآ یة و الحد یث الصحیح کل یو م و الّا فیخطی .. تکرار الخطا مو جب لعدم ا لا عتبار لانّ المحدث الد ھلوی یعنی عبد العزیز قا ل فی ا صو ل الحد یث علم الحد یث اشرف من کل علم و لا یبلغ علم علی در جته لانّ علم القر آ ن و عقا ید ا لاسلا م و ا حکا م الشر یعة و قوا عد الطر یقة و الکشفیا ت و العقلیا ت کلھا موقوف علی بیا ن سید آ ل عد نا ن و ان لا یوز ن ذلك و لا یضر ب علی ھذا المیزا ن و المعیار لیس لھا اعتبار ۔(ان حد یثوں میں دلیل ہے منع اجتہاد پر سوائے نبی ﷺ کے واسطے کہ بے شک مجتہد خطا کرتا ہے اور نہیں خطا کرتا ہے پھر اسی واسطے بہت لازم ہے عالم اللہ والے کو کہ تولیں قیاسیں روشن اور پوشیدہ کو ترازو آیت اور حدیث صحیح میں ہر دن اور اگر ایسا نہ کرے گا پھر خطا کرے گا۔ پھر تکرار خطا کا سبب ہے عدم اعتبار کا اس واسطے کہ بے شک محدث دہلوی یعنی عبد العزیز نے کہا اصول حدیث میں، علم حدیث اشرف ہے ہر علم سے اور نہ پہنچے کوئی علم درجہ علم حدیث پر اس واسطے کہ بے شک علم قرآن اور عقیدہ اسلام اور حکمتیں شریعت کی اور قاعدہ طریقت کے اور سب کشف و عقل کی باتیں موقوف ہیں بیان سردار آل عدنان پر یعنی رسول اللہ ﷺ۔ اور اگر نہ تولا جائے یہ سب اور نہ مارا جاوے اس ترازو اور کسوٹی پر نہیں ہے ان سب کا اعتبار)۔

قال اللہ تعا لی فی سورۃ النساء :

یا ایھا الذین آ منوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسو ل و او لی الامر منکم فا ن تناز عتم فی شیء فردّوہ الی اللہ و الرسو ل ان کنتم مو منو ن با للہ و الیو م ا لآ خر۔

(فرمایا اللہ تعالی نے سورہ نساء میں: اے لوگو لائے ہو ایمان اطاعت کرو تم اللہ کی اور اطاعت

کروتم رسول کی اور سردار لشکر کی تم سے ہو پھر اگر آپس میں جھگڑا کروتم کسی چیز میں پھر رجوع کروتم اس کو کتاب اللہ اور کتاب رسول کی طرف اگر ہوتم ایمان لاتے ہو اللہ اور دن قیامت کے ساتھ)۔

کل معانٍ فی القر آ ن ان یطیعوا اللہ و الرسو ل و ھھنا اطاعۃ او لی الامر امیر السرا یا و ان کا ن قو لہ وا فق اللہ و الرسو ل لانّ الحد یث دا ل علی ذ لك فسیا تی عن روا یۃ علیّ (ہر جگہ قرآن میں یہ کہ اطاعت کروتم اللہ اور رسول کی اور اس جگہ اطاعت اولی الامر سردار لشکر کی ہے اگر ہو قول اس کا موافقت کرے اللہ اور رسول کی اس واسطے کہ حدیث دلالت کرنیوالی ہے اس آیت پر پھر قریب ہی آوے گی حدیث روایت علیؓ سے)

عن ابن عمر عن النبی ﷺ قا ل علی المر ء المسلم السمع و الطا عۃ فیما احبّ و کر ہ ،الّا ان یؤمر بمعصیۃٍ ،فان اِمر بمعصیۃٍ فلا سمع ولا طاعۃ اخرجہ مسلم (روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے، وہ روایت کرتا ہے نبی ﷺ سے، بے شک فرمایا حضرت ﷺ نے، مرد مسلمان پر سننا اور اطاعت ہے جس میں کہ دوست رکھتا ہے اور مکروہ جانتا ہے، مگر حکم کیا جاوے گناہ میں پھر اگر حکم کیا جاوے گناہ میں پھر اس میں سننا اور اطاعت نہیں ہے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)

(انّ ر بّی قا ل لی ان قم فی قریشٍ فا نذر ھم، فقلت أی ربِّ اذا یثلغوا ر أسی- ای یشدخوا ۔ فقا ل انّی مبتلیك و مبتلٍ بك و منزِل علیك کتا باً لا یغسلہ الماء تقرؤہ نا ئماً و یقظا ناً فا بعث جنداً أبعث مثلیھم و قا تل بمن اطا عك من عصا ك و انفق انفق علیك علی المر ء السلم السمع و الطا عۃ فی عسرۃِ و یسرہِ و منشطہِ و مکر ھہِ ما لم یؤمر بمعصیۃ اللہ فا ذا امر بمعصیۃ اللہ فلا سمع و لا طا عۃ ۔ (مجموع الفتاوی ابن تیمیہ۔ طبع ۱۳۹۸ھ، ۱۳۔۴۰۰)۔

عند الخا صم تر جِع ر جل الی القر آ ن و الحد یث الصحیح فی امور العبا دۃ کا لصلوۃ و الصیا م و المعا ملۃ کا لنکا ح و الطلا ق فلا یر جع الی القدوری و الکنز فا ن ا لا ولین کتا باالیقین و الر حمۃ و الآخر ین کتا با العقل و البد عۃ (نزدیک جھگڑنے آپس کے رجوع ہو مرد قرآن اور حدیث صحیح کی طرف امور عبادت میں جیسے نماز اور روزہ اور معاملہ میں جیسے نکاح اور طلاق پھر نہ رجوع ہو

طرف کتاب قدوری اور کنز کے پھر بے شک دونوں پہلوں کی کتاب دو یقین اور رحمت کی ہے اور دو دوسری کتاب عقل اور بدعت کی ہے)۔

عن عبد الر حمن بن عبد رب الكعبه قا ل :
د خلت المسجد فا ذا عبد الله بن عمرو بن العا ص جا لساً فی ظلّ الكعبة، و الناس مجتمعو ن عليه ، فأتيتهم ، فجلست اليه ، فقا ل: كنّا مع رسو ل الله ﷺ فی سفرٍ، فنز لنا منزلاً، فمنّا من يصلح خِبا ء ه ، و منّا من ينتضِل، و منّا من هو فی جشره ، اذ نا دى منا دی رسو ل الله ﷺ : الصلاة جا معة ، فا جتمعنا الى رسو ل الله ﷺ ، فقا ل :
انه لم يكن نبیّ قبلی ا لّا كا ن حقاً عليه ان يد لّ أ مته على خير ما يعلمه لهم ، و ينذر هم شرّ ما يعلمه لهم ، و انّ امّتكم هذه جعِل عافيتها فی اوّلها، و سيصيب آ خر ها بلا ءً و امور تنكرو نها ، و تجیء فتنة فير قّق بعضها بعضاً ، و تجیء الفتنة فيقو ل المؤمن: هذه مهلكتی، ثم تنكشِف ، و تجیء الفتنة فيقو ل المؤمن هذه هذه ، فمن ا حبّ ان يز حزح عن النار و يد خل الجنة فلتأته منيّته و هو يؤمن با لله و اليو م ا لآ خر و ليأت الى الناس الذی يحبّ ان يؤتى اليه ، و من با ع اما ماً فاعطاه صفتة يدهِ وثمرة قلبه، فليطعه ان استطاع، فا ن جا ء آ خر ينازعه فا ضر بوا عنق ا لآ خر، فد نو ت منه فقلت (له) ، أنشد ك الله ! انت سمعت هذا من رسو ل الله ﷺ ؟فأ هوى الى ا ذ نيه و قلبه بيديه، و قا ل: سمعته ا ذ نا ی وو عا ه قلبی۔ فقلت له: هذا ابن عمّك معا و ية يأ مر نا ان نأ كل اموا لنا بيننا با لبا طل، و نقتل انفسنا، و الله عزّ و جلّ يقو ل: يا ايها الذين آ منوا لا تا كلوا اموا لكم بينكم بالبا طل ا لّا ان تكو ن تجا رة عن ترا ضٍ منكم و لا تقتلوا انفسكم، انّ الله كا ن بكم

ر حیماً۔(نساء : ۲۹) قال: فسکت ساعةً ثمّ قال: اطعه فی طاعة الله، و اعصِه فی معصیة الله عزّ و جلّ۔ اخرجه مسلم (صحیح مسلم حدیث نمبر ۴۷۷۶)

(...روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن عاص سے کہا جو بیعت کرے امام کی پھر دیوے مارنے ہاتھ اس کے کے اور فائدہ دل اس کے کا پھر چاہیے کہ اطاعت کرے امام کی اگر طاقت رکھے بھاگ کر آوے دوسرا لڑے اس سے پھر تم گردن دوسرے کی پھر پاس گیا میں ان کے کہا میں نے قسم دیتا ہوں تم کو سنا تو نے یہ رسول اللہ ﷺ سے، پھر اشارہ کیا کان اور دل کی طرف اپنے کہا سنا اس کو دو کان میرے نے اور یاد کیا اس کو دل میرے نے پھر کہا میں نے اس کو یہ بیٹا تیرے چچا کا معاویہ حکم کرتا ہے ہمیں یہ کہ کھاویں ہم مالوں کو آپس میں ساتھ جھوٹ کے اور ماریں ہم جانوں اپنے کو اور اللہ تعالی کہتا ہے اے لوگو ایمان لائے مت کھاؤ مالوں کو آپس میں جھوٹ کر مگر یہ کہ ہووے سوداگری راضی ہونے آپس میں اور مت مارو جانوں کو بے شک اللہ تعالی تمہارے ساتھ رحم والا ہے۔ کہا چپ رہے ایک ساعت پھر کہا اطاعت کر تو اس کی اطاعت اللہ میں اور نافرمانی کر تو اس کی گناہ اللہ عز وجل میں۔ روایت کیا اس حدیث کو مسلمؒ نے)۔

قال الله تعالی فی سورة الفرقان:

یوم یعضّ الظّالم علی یدیه یقول یا لیتنی اتخذت مع الرسول سبیلاً ۔یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً۔ لقد اضلّنی عن الذکر بعد اذ جاءنی ۔ و کان الشیطان للانسان خذولاً۔ و قال الرسول یا رب انّ قومی اتخذوا هذا القرآن مهجوراً (فرمایا اللہ تعالی نے سورہ فرقان میں: اس دن ظالم شخص اپنے ہاتھوں کو چبا چبا کر کہے گا ہائے کاش کہ میں نے رسول کی راہ اختیار کی ہوتی۔ ہائے افسوس کاش کہ میں نے فلاں کو دوست نہ بنایا ہوتا۔ اس نے تو مجھے اس کے بعد گمراہ کر دیا کہ نصیحت میرے پاس آ پہنچی تھی اور شیطان تو انسان کو (وقت پر) دغا دینے والا ہے۔ اور رسول کہے گا کہ اے میرے پروردگار! بے شک میری امت نے اس قرآن کو چھوڑ رکھا تھا۔ ترجمہ۔ محمد جوناگڑھی)

یوم القیامة ... الکفار و المنافقون الفجار علی عدم اتباع الرسول المختار و تقول نبی الابرار یا غفار ما اتخذ هذا القرآن و

کلا می هؤلا ء ا لا شرار اعلم ان السوا ل یو م یو م القیا مة عند ذی الجلا ل من ا لا فعا ل و الاقوا ل و .. ثم السوا ل الا حسا ب و الا نسا ب بل السوا ل من الثوا ب و العقا ب ۔ (دن قیامت کے ہوویں سب کا فرمنافق جو نہ پیروی کرتے رسول مختار پر اور کہیں نبی ابرار اے غفار نہ لیا اس قرآن کو اور کلام میرے کو یہ لوگ برے جانو تم بیشک سوال قیامت کے دن نزدیک اللہ تعالیٰ کے فعلوں اور قولوں سے ہے اور نہیں اس جگہ حسبوں نسبوں کا سوال بلکہ سوال ہے ثواب اور عذاب کا)۔

کا ن ابو ھر یرہ یحد ث انه سمع رسو ل الله ﷺ یقو ل ما نھیتکم عنه فا جتنبوہ و ما امر تکم به فا فعلوا منه ما استطعتم، فانّما أھلك الذ ین من قبلکم لکثرۃ مسا ئلھم و اختلا فھم علی انبیا ء ھم۔ ا خر جه مسلم (و فی روا یةٍ : عن النبی ﷺ : ذرو نی ما تر کتکم ، و فی حد یث ھما مٍ : ما تر کتم ، فا نّما ھلك من قبلکم، ثم ذکروا نحوہ ۔

(تھے حضرت ابو ہریرہؓ حدیث کرتے، بے شک سنا اور سنے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے جس کو منع کیا میں نے تم کو پرہیز کرو تم اس کو اور جس کو حکم کیا میں نے تم کو ساتھ اس کے پھر کرو تم اس کو جہاں تک طاقت رکھو تم ۔ پھر ہلاک ہوئے وہ لوگ کہ آگے تمہارے تھے واسطے سوال کرنے اور خلاف کرنے انہوں کے نبیوں پر اپنے)۔

ذرو نی ما تر کتکم فا نما ھلك الذین من قبلکم بکثرۃ مسا ئلھم و ا ختلا فھم علی انبیا ء ھم ما نھیتکم عنه فا جتنبو ہ و ما امر تکم به فا فعلوا منه ما استطعتم ۔ اصول الاحکام ، ابن حزم ،)

قا ل الله تعا لی فی سورۃ البقرۃ :

و اذا قیل لھم اتبعوا ما انز ل الله قالوابل نتبع ما الفینا علیه آبا ء نا او لو کان آ با ئھم لا یعقلو ن شیئاً و لا یھتدو ن

(فرمایا اللہ تعالیٰ نے سورۃ بقرہ میں: اور جب کہ کہا جاتا انہوں نے واسطے پیروی کرو تم اسکی کہ اتارا اللہ نے کہیں بلکہ پیروی کریں گے ہم اس کی کہ پایا ہم نے اس پر باپ دادوں کو اپنے، آیا اور اگر تھے باپ دادے انہوں کے نہ جانتے تھے اور نہ ہدایت پر تھے)۔

قا ل اللہ تعا لی فی ا لا عرا ف:

و اذا فعلوا فا حشۃً قا لوا و جد نا علیھا آ با ء نا و اللہ امر نا بھا قل ان اللہ لا یا مر با لفحشا ء اتقو لو ن علی اللہ ما لا تعلمو ن ۔ (فر ما یا اللہ تعا لی نے سورہ اعراف میں: اور جب کہ ٹھہرا لیا انہوں نے بحیرہ اور سائبہ اور وصیلہ کو حا کم کو، کہتے پا یا ہم نے اسی پر باپ دا دوں اپنے کو اور اللہ نے فر ما یا ہم کو ساتھ اس کے، کہدے تو بیشک اللہ نہیں فر ما تا ساتھ برائی کے ۔ آ یا کہتے ہو تم اللہ پر اس چیز کو کہ نہیں جا نتے ہو تم)۔

و انّ النبی ﷺ یو ماً ذکر الیھود و وعظھم و صمّھم، قا لوا بل نتبع ما و جد نا علیہ آ با ء نا ۔ ھذا مختصر الحد یث الذی اخر جہ عبد العزیز فی تفسیرہ

(اور بیشک نبی ﷺ نے پند (نصیحت) کی یہودیوں کو ایک دن اور بہت پند کی انہوں کو اور چپ کیا انہوں کو لا چار ہو کر کہا بلکہ پیروی کر تے ہیں ہم اس کی کہ پا یا ہم نے اس پر با پ دا دوں کو اپنے ۔ یہ حد یث مختصر جس کو روایت کیا عبدالعزیز نے اپنی تفسیر میں)

عن ابی سفیا ن بن حر ب قا ل قا ل رسو ل اللہ ﷺ اعبدوا اللہ و حد ہ و لا تشر کوا بہ شیئاً و اتر کوا ما یقو ل آ با ء کم اخر جہ البخا ری ھذا مختصر من مطولٍ دمّر اللہ و رسو لہ التقلید ۔ (روا یت ہے ابوسفیان بن حرب سے کہا فر ما یا رسول اللہ ﷺ نے پو جو تم اللہ کو حالانکہ وہ اکیلا ہے اور مت سا جھی کرو تم ساتھ اللہ کے کسی کو اور چھوڑو تم اس کو جو کہتے تھے با پ دا دے تمہارے ۔ روایت کی اس حد یث کو بخاری نے ۔ یہ حد یث چھوٹی ہے بڑی سے)۔

برا کہا اللہ تعا لی اور رسول اللہ ﷺ نے تقلید کو

قا ل اللہ تعا لی فی سورۃ ا لا حزا ب:

لقد کا ن لکم فی رسو ل اللہ اسوۃ حسنۃ

(فر ما یا اللہ نے سورہ احزاب میں بیشک ہے واسطے تمہارے رسول اللہ ﷺ میں اقتدا ء اچھا)۔

و قا ل رسو ل اللہ ﷺ ا صحا بی کا لنجو م با یھم اقتدیتم

اهتد یتم ا خر جه القا ضی فی الشفاء (مد ح الله و رسو له الا قتداء

(اورفر مایا رسول اللہ ﷺ نے اصحاب میرے مانند ستارے کے ہیں ساتھ جس کے اقتداء کرو گے تم راہ پاؤ گے تم روایت کی اس حدیث کو قاضی نے شفا میں (تعریف کی اللہ اور رسول نے اقتداء کی)۔

التقلید من القلا دۃ فی ا للغۃ و شا خ اعناق ا لا نا ث و قیل قلادۃ اعناق ا لکلا ب و فی ا لا صطلا ح التقلید اتباع ا حدٍ بلا دلیل

(تقلید قلادہ سے ہے لغت میں ساتھ معنی ہار گردن عورت کے اور کہا گیا وہ ساتھ معنی پٹہ گردن کتے کے اور اصطلاح میں تقلید پیروی کرنا کسی کی بلا دلیل شرعی کے)۔

و ا لاقتداء من القد وۃ فی ا للغۃ المقدم و فی ا لا صطلا ح الاقتداء ھو التمسك بالدلیل الشر عی و ھو القر آ ن و الحد یث الصحیح ثبت من القر آ ن و الحد یث بحسن ا لا قتداء وبقبح التقلید

(اور اقتداء قدوہ سے ہے لغت میں ساتھ معنی پیشوا کے اور اصطلاح میں اقتداء وہ چنگل مارنا ساتھ دلیل شرعی کے اور وہ قرآن اور حدیث صحیح سے ثابت ہوا قرآن اور حدیث سے بھلائی اقتداء کی اور برائی تقلید کی)

قا ل ابو حنیفه و ا لا حمد لا تقلّدو نی و لا تقلدنّ غیر نا خذوا ا لا حکا م من حیث ا خذوا من الکتا ب و السنة و قا ل ابو حنیفه ا یضاً اذا صحّ الحد یث فھو مذ ھبی

(کہا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ نے مت تقلید کرو تم میری اور مت تقلید کرو تم سوائے ہمارے ۔لو تم حکموں کو جہاں سے لیا انہوں نے قرآن اور حدیث سے ۔اور کہا امام ابوحنیفہؒ نے بھی ، جب صحیح ہو حدیث پھر وہی ہے مذہب میرا)۔

و قا ل ما لك ما من ا حدٍ ا لّا و ھو مأ خو ذ من کلا مه و مر دود علیه ا لّا رسو ل الله ﷺ

(اور کہا امام مالکؒ نے نہیں کوئی مگر وہ کہ لیا جائے کلام اس کے سے اور رد کیا جائے اس پر مگر رسول اللہ ﷺ کا کلام ایسا نہیں ہے)۔

عن الشا فعی مھما قلت من قو ل فیه عن رسو ل الله ﷺ خلا ف ما قلت فا لقو ل قا له رسو ل الله ﷺ ھو قو لی و

جعِل مردودة ۔ (روایت ہے امام شافعیؒ سے، جب کہوں میں بات سے اس میں رسول اللہ ﷺ سے ہے خلاف اس کے کہ کہا میں نے پھر قول کہ کہا اس کو رسول اللہ ﷺ وہی بات میری اور کیا جاوے خلاف رد کیا گیا)۔

و قال الشعبی ما حدّثو کھؤلاء عن رسول الله ﷺ فخذوه و ما قالوه بر أیهم فالقه فی الحش فهذه الاقوال نقل عن عقد الجید و غیره (اور کہا امام شعبیؒ نے جو کہ حدیث کریں تجھے علماء لوگ رسول اللہ ﷺ سے پھر لے تو اس کو اور جو کہ اس کو کہیں اپنی عقل سے اور رائے سے پھر ڈال تو اس کو آگ جلتی میں۔ پھر یہ سب قول نقل کیا گیا عقد الجید وغیرہ سے)۔

عن عدی بن حاتم قال سمعت رسول الله ﷺ یقول فی سورة برأة ۔ اتخذوا احبار هم و رهبانهم اربابا من دون الله قال اما انهم لم یکونوا یعبدونهم لکنهم اذا احلّوا لهم شیئاً احلوه و اذا حرّموا علیهم شیئاً حرّموه اخرجه الترمذی۔

(روایت ہے حضرت عدیؓ بن حاتم سے کہا سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سورہ برات میں، لیا انہوں نے مولویوں اور درویشوں اپنے کو مالک سوائے سوائے اللہ تعالی سے۔ فرمایا خبر دار ہو بے شک نہ تھے یہ سب پوجتے ان کو لیکن جب وہ حلال کرتے ان کے واسطے کچھ حلال جانتے اور جب حرام کرتے وے ان پر کچھ حرام جانتے یہ اس کو۔)

(قدم (عدی بن حاتم) علی النّبی ﷺ و هو نصرانیّ فسمعه یقرأ هذه الآیة: اتخذوا احبار هم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسیح ابن مریم و ما امروا الا لیعبدوا الهاً واحداً لا اله الّا هو سبحانه عمّا یشرکون۔

قال: فقلت له: انّا لسنا نعبدهم۔

قال: ألیس یحرمون ما احلّ الله فتحرّمونه، و یحلّون ما حرّم الله فتحلّونه۔ قال: قلت: بلی۔ قال: فتلك عبادتهم ۔امام ابن تیمیہ، حقیقۃ الاسلام و الایمان۔ طبع ۱۴۰۹ھ)

(اتیت النبی ﷺ و فی عنقی صلیب من ذهبٍ۔ فقال یا عدیّ اطرح عنك هذا الوثن، و سمعته یقرأ فی سورة براءة اتخذوا احبار هم و رهبانهم اربابا

من دو ن الله۔ قا ل اما انهم لم يكو نوا يعبدونهم و لكنّهم كا نوا اذا ا حلّوا لهم شيئاً استحلّو ه و اذا حرّموا عليهم شيئاً حرّمو ه ، جامع ترمذی۔طبع ۱۴۰۸ء)...۔

فيه مذا ميم شرك تقليد المقلد من ا لاعلا م كا لا نعا م فی هذه ا لا نا م لانّ تا ويلهم ا لد لا ئل الشر عية الى قو ل ائمتهم فعلِم من هذا ان اتباع شخصٍ معينً بحيث يتمسك بقو له و ان .. علی خلا فه دلا ئل من السنة و الكتا ب و يا ول الى قو له شو ب من النصرا نية و حظ من الشر ك و العجب من القو م لا يخا فو ن من مثل هذا الا تباع بل يخيفون تا ر كه فما ا حق هذه ا لآ ية فی جوا بهم :و كيف اخا ف ما اشركتم و لا تخا فو ن انّكم اشر كتم با لله ما ينزل به عليكم سلطا ناً ،فا ی الفر يقين ا حق با لا من ان كنتم تعلمو ن۔(الانعا م : ۸۱)فتد بر و انصف و لا تكن من الممتر ين و نعو ذ با لله ان نكو ن من المتعصبين ۔ انتهی قو ل المحد ث الدهلوی من العلة الى ههنا و ايضاً قو له (فی) صرا ط المستقيم ان تجد حد يثاً صحيحاً صر يحاً غير منسو خ لا تتبع ا حداً من المجتهد ين المشهورين ۔

(اس حد یث میں برا ئیاں شرک تقلید مقلدوں کی علما ؤں سے ما نند چو پا ؤں کے ان دنوں میں اس واسطے کہ بے شک تا ویل کر نا انہوں کا دلیلیں شر عیہ کوطرف قول اما موں اپنے کے پھر جا نا گیا اس سے کہ کہ بے شک پیروی کر نا ایک شخص معین کی اس حیثیت سے کہ چنگل ما رے ساتھ قول اس کے کے اگر چہ ثا بت ہو خلاف اس کے دلیلیں قر آ ن اور حد یث سے اور تا ویل کر ے قول اس کے کی طرف ملا وٹ ہے نصرا نی ہونے سے اور حصہ ہے شرک سے ۔ اور تعجب ہے قو م سے کہ نہیں ڈر تے ہیں ما نند اس اتباع کے بلکہ ظلم کر تے ہیں چھوڑ نے وا لے اس اتباع کر نے وا لے کے کیا خوب ہے یہ آ یت جوا ب میں انہوں کے اور کیونکر ڈروں میں اس کو کہ شرک کرتے ہو اور نہیں ڈر تے ہو تم بیشک شرک کیا تم نے اللہ کے ساتھ اس کے تم پھر دلیل کون ان دونوں فرقوں کا لائق تر ہے ساتھ امن کے اگر ہو تم جا نتے پھر فکر کرو اور انصاف کرومت ہو شک کر نے والوں سے ۔ اور پناہ ما نگتے ہیں ہم اللہ کے ساتھ یہ کہ ہو ویں ہم متعصبو ں سے ۔ پورا ہوا قول محد ث دہلوی یعنی محمد اسما عیلؒ اس جگہ تک حرف حلت؟ سے اور بھی قول اس کا صرا ط مستقیم میں ہے اگر پا وے تو حد یث صحیح صریح غیر منسوخ کو مت پیروی کو تو کسی کی ان مجتہد ین مشہور ین سے)۔

و قا ل المحد ث الدهلوی یعنی ولی الله فی الفو ز الکبیر ان رغبت انو ذج الیهود فتری العلماء الفجا ء الذین یطلبو ن الد نیا الد نیا و یتقلدو ن بتقلید السلف و یعر ضون من نصو ص کتا ب الله و سنة نبیه ﷺ و یستندو ن استحسا ن کلا مهم و یتعمقو نه ویتشددو نه ویر غبو ن عن کلا م الشا رع المعصو م و یتبعون با حا دیث موضو عةٍ و تا ویلا تٍ فا سدةٍ انظر هم کا نهم هم۔

(اور کہا محدث دہلویؒ یعنی ولی اللہ نے فوز الکبیر میں اگر چاہے تو نمونہ یہود کا پھر دیکھے تو علماؤں بد کو جو طلب کرتے ہیں دنیا بد کو اور تقلید کرتے ہیں ساتھ تقلید سلف کے اور منہ پھیرتے ہیں صریح کلام اللہ سے اور سنت نبی اللہ سے، اور سند لیتے ہیں نیک کلام انہوں کے اور خوب غور سے دیکھتے ہیں اس کو اور سخت پکڑتے ہیں اس کو اور نہیں چاہتے کلام شارع معصوم کا اور پیروی کرتے ہیں حدیثیں موضوعہ کی اور تاویلیں فاسدہ کے دیکھ تو انہوں کو گویا کہ یہ یہود ہیں)۔

ف۔ یہ مضمون بھی فوز الکبیر میں ہے کہ جس نے نہ دیکھا ہو نصرانی کو مشائخ اور پیرزادے کو دیکھ لے کہ اپنے باپ دادوں کو اللہ سمجھتے ہیں اور بعضے مرتبہ الوہیت میں ملاتے ہیں اور جس نے منافقوں کو نہ دیکھا ہو مصاحبین امراؤں کو دیکھو کہ رات اور دن ان کو سوائے جھوٹ اور فریب اور دغا بازی کے کچھ کام نہیں۔

قا ل الله تعا لی فی سورة النسا ء :

و اذا جا ء هم امر من ا لا من او الخو ف اذا عوا به و لو ردو ه الی الر سو ل و الی او لی ا لا مر منهم لعلمه الذین یستنبطو نه منهم (فرمایا اللہ تعالی نے سورہ نساء میں اور جب کہ آوے انہوں کو حکم امن اور خوف سے ظاہر کریں اس کو اور اگر رجوع کرتے اس حکم کو رسول اللہ ﷺ کی طرف اور طرف صحابہ کے ان میں سے البتہ جانتے اس حکم کو وہ لوگ کہ نکالتے اس حکم کو)

الا جتهاد من الجهد القوة و السعی و فی الا صطلاح ا لا جتهاد استنبا ط ا لا حکا م الغیر المنصو صة عن ا لا ر کا ن ا لا ر بعة المعلومة علی القوا عد المتقررة عند هم ا لا وّل اجلی کا لشمس الرا بعة فی معد ل النهار و الثا نی ا خفی کا لبو م الفرّار لانّ النبی ﷺ قا ل

ترکت فیکم امر ین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتا ب اللہ و سنه رسو له اخر جه ما لك مر سلاً و کتا ب اللہ و عتر تی ا خر جه البخاری مر فوعاً ۔ عن انس سئل النبی ﷺ من آ ل محمد قا ل کل تقی ا خر جه القاضی فی الشفاء العترة ا لآ ل و لآ ل النسب و القرا بة و تخصیص العترة لشدّة اتبا عھم فی السنة و لانّ علیاً قا ل ا لا انی لست نبيٍ و لا یو حا الیّ و لکنی اعمل بکتا ب اللہ و سنة نبیه ﷺ ما استطعت اخرجه القا ضی فی الشفا ء۔(اجتہاد جہد سے ہے ساتھ معنی قوت اور سعی کے اور اصطلاح میں اجتہاد نکالنا حکمیں غیر صریح کا چار ارکان معلوم سے قاعدہ مقرر کئے گئے پر نزدیک اصولیوں کے اول یعنی قرآن اور حدیث روشن تر ہے مانند سورج چوتھے آسمان کے دوپہر میں اور ثانی یعنی قیاس اور اجماع مانند الو بھاگنے والے سے اسی واسطے بیشک نبی ﷺ نے فرمایا چھوڑا میں نے تمیں دو حکم پر ہرگز گمراہ نہ ہوگے تم جب تک کہ چنگل مارو گے تم ساتھ ان دونوں کے کتاب اللہ کی اور سنت رسول اس کے کی ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مالکؒ نے مرسل اور کتاب اللہ کی اور اولاد اپنی ، روایت کیا اس کو امام بخاریؒ نے مرفوع ۔ روایت ہے انس سے پوچھے گئے نبی ﷺ کون ہے آل محمد کا ۔فرمایا ہر متقی ہے روایت کیا اس حدیث کو قاضی نے شفا نے عترة ساتھ معنی آل کے اور آل ساتھ معنی نسب اور قرابت کے اور خاص کرنا عترت کا حدیث میں بسبب سخت پیروی کرنا انہوں کا حدیث کا اور اس واسطے کہ بیشک حضرت علیؓ نے کہا خبردار ہو نہیں ہوں میں نبی اور نہ وحی کیا گیا میری طرف لیکن عمل کرتا ہوں میں ساتھ کتاب اللہ کے اور سنت نبی اس کے کے جہاں تک کہ طاقت رکھوں روایت کیا اس حدیث کو قاضی نے شفا میں)۔

عن ام الحصین قا لت قا ل رسو ل اللہ ﷺ ان امّر علیکم عبد مجدّع اسود یقو د کم بکتا ب اللہ عز و جل فاستمعوا له و اطیعوہ۔ ا خر جه مسلم ۔(روایت ہے ام حصینؓ سے، کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اگر سردار کیا جاوے تم پر غلام ناک کٹا کن کٹا، لب کٹا، کالا حکم کرے تم کو کتاب اللہ عز وجل کے ساتھ سنو تم اس کو اور اطاعت کرو تم اس کی ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)

الاجتھاد یحتمل الصواب و الخطاء فا نت تز ن اجناس مسائل الرای و القیاس فی قسطاس کتاب اللہ و حد یث نبی الجن و الناس فان عد ل تکستة؟ نا خذ ھا و الا فلا و لا ینبغی للحنا بلة و

الشوا فع و الموا لك ا لحنا ئف ان يقلدوا آ ئمتهم و ينسبوا اليهم بل يقتدو هم و ينسبوا الى النبى ﷺ با ين يقو لوا انا محمدىّ لا حنبلى و لا شا فعى و ما لكى و لا حنفى كعيسا ئى و مو سا ئى لانّ هذه الانساب حد ثت بعد النبى ﷺ و اصحابه و التابعين لانّ الحد يث الصحيح فى تقبيح البد عة ظا هرنحو، كل بد عة ضلا لة و كل ضلا لة فى النار و كذا لك حا ل جشتيه و القا در ية و النقشبند يه و المجدديه و غيرها

(اجتہادا احتمال رکھتا ہے صواب اور خطا کو پھر تو تو لے جنسیں مسائل رائے اور قیاس کو ترازو کتاب اللہ میں اور حدیث نبی جن وانس میں ۔ پھر اگر برابر ہوا پلہ اس کا لے تو اس کو اور اگر نہ ہو برابر مت لے تو اس کو اور نہیں لائق ہے واسطے سب حنبلیہ اور شافعیہ اور مالکیہ اور حنفیہ کے یہ کہ تقلید کریں ان سب اماموں کی اور نسبت کریں اس کی طرف بلکہ اقتداء کریں انہوں کی اور نسبت کریں نبی ﷺ کی طرف ساتھ اس طرح کہ میں محمدی ہوں ، نہ حنبلی اور نہ شافعی اور نہ مالکی اور نہ حنفی جیسے عیسائی اور موسائی اس واسطے کہ بے شک یہ نسبتیں پیدا ہوئیں بعد نبی ﷺ اور اصحاب اس کے کے اور تابعین کے اس واسطے کہ بیشک حدیث صحیح برائی بدعت میں ظاہر اور باہر ہے، مانند ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں ہے یعنی ہر بدعتی دوزخی ہے ۔ اور اسی طرح حال چشتیہ اور قادریہ اور نقش بندیہ اور مجددیہ کا اور غیر انہوں کا ہے)۔

البا ب الثا نى

فيه ا لا حا ديث و ما عدا ها

(باب دوسرا: اس میں حدیثیں اور سوا حدیثوں کے ہے)

تقلید کی مذمت اور ردّ بدعت

انّ ابا هر يره قال: لمّا تو فّى رسول الله ﷺ ،و كا ن ابو بكر، و كفر من كفر من العرب ،فقا ل عمر: كيف نقا تل الناس، و قد قال رسول الله ﷺ :امرت ان اقاتِل الناس حتّى يقولوا

لا اله الا الله، فمن قا لها فقد عصم منّی ما له و نفسه الّا بحقّه و حسا به علی الله ۔ فقا ل و الله لا قا تلنّ من فرّق بین الصلوۃ و الزّ کو ۃ ،فانّ الز کوۃ حقّ الما ل، و الله! لو منعونی عنا قاً کا ن یؤدّونها الی رسو ل الله ﷺ لقا تلتهم علی منعِها۔ قا ل عمر: فو الله! ما هو الّا شر ح الله صدر ابی بکر، فعرفت انّه الحق۔ متفق علیه (صحیح بخاری حد یث نمبر ۱۳۹۹۔۱۴۰۰)

(بے شک حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا جب وفا ت کی رسول اللہ ﷺ نے اور تھے حضرت ابو بکرؓ خلیفہ ،اور کا فر ہوا وہ کہ کا فر ہوا عرب سے۔ پھر کہا حضرت عمرؓ نے کیونکر قتل کرے گا تو لوگوں کو حا لانکہ بیشک فر ما یا رسول اللہ ﷺ حکم کیا گیا میں یہ کہ قتل کروں میں لوگوں کو یہاں تک کہ کہیں لا اله ا لا الله ۔ پھر جس نے کہا اس کو پھر بے شک پناہ میں ہو مجھ سے مال اس کا اور جان اس کی مگر ساتھ حق اس کے کے، حساب اس کا اللہ پر ہے۔ پھر کہا قسم خدا البتہ قتل کرونگا میں اس کو کہ فرق کیا درمیان نماز اور زکوۃ کے پھر بیشک زکوۃ حق مال کا ہے اللہ کی قسم اگر نہ دیا مجھے ..بھیڑ کا کہ دیتے تھے اس کو رسول اللہ ﷺ کو، البتہ قتل کرونگا میں ان کو نہ دینے پر۔ کہا حضرت عمرؓ نے قسم اللہ تعا لی کی نہ کھلا سینہ میرا مگر کھو لا اللہ تعالی نے سینہ حضرت ابو بکرؓ کا پھر پہچا نا میں نے بیشک یہ بات حق ہے۔ یہ روایت متفق علیہ ہے)۔

انّ فاطمة ابنة رسول الله ﷺ ار سلت الی ابی بکر ؓ الصدیق تسأله میرا ثها من رسو ل الله، مما أفا ء علیه بالمد ینة و فدك، و ما بقی من خمسِ خیبر ۔

فقا ل ابو بکر: انّ رسو ل الله ﷺ قا ل لا نور ث ما تر کنا صدقة، انّما یأ کل آ ل محمد ﷺ فی هذا المال،

و انّی و الله! لا ا غیّر شیئاً من صدقةِ رسو ل الله ﷺ عن حالها التی کا نت علیها، فی عهد رسو ل الله ﷺ، و لأعملنّ فیها بما عمل به رسول الله۔

فا بی ابو بکرٍ ان ید فع الی فا طمة شیئاً ۔ فو جد ت فا طمة علی ابی بکر فی ذلك ۔

قا ل : فهجر ته ، فلم تكلّمه حتى تو فّيت ۔ و عا شت بعد رسو ل الله ﷺ ستة اشهرٍ۔ فلما تو فّيت دفنها زو جها علیّ بن ابی طا لب ليلاً ۔ و لم يؤذن بها ابا بكرٍ ، و صلى عليها علیّ ۔

و كا ن لعلیّ من الناس و جهةً، حيا ة فا طمة، فلما تو فّيت استنكر على و جو ه الناس ۔ فا لتمس مصا لحة ابی بكر و مبايعته۔ و لم يكن با يع تلك ا لا شهر ۔

فارسل الی ابی بكر : ان ائتنا ، و لا يأتنا معك ا حد (كرا هية محضر عمر بن الخطا ب) ۔ فقا ل عمر، لا بی بكر : و الله ! لا تد خل عليهم و حد ك ۔ فقا ل ابو بكر : و ما عسا هم ان يفعلوا بی ۔ انّی ، و الله لآ تينّهم ۔

فد خل عليهم ابو بكر، فتشهّد علیّ بن ابی طا لب، ثم قا ل ؛ انا قد عر فنا ، يا ابا بكرٍ، فضيلتك و ما اعطا ك الله ، و لم ننفِس عليك خيراً سا قه الله اليك ۔ و لكنك استبددت علينا بالا مر ۔ و كنا نر ى لنا حقاً لقرا بتنا من رسو ل الله ﷺ ۔ فلم يز ل يكلّم ابا بكر حتى فا ضت عينا ابی بكرٍ ۔ فلمّا تكلّم ابو بكرٍ قا ل : و الذی نفسی بيده ! لقرا بة رسو ل الله ﷺ ا حبّ الیّ ان ا صل من قرا بتی ۔ و اما الذی شجر بينی و بينكم من هذه ا لا موا ل ، فا نّی لم آ ل فيها عن الحق ۔ و لم اتر ك امراً رأيت رسو ل الله ﷺ يصنعه فيها ا لّا صنعته ۔ فقا ل علیّ لابی بكرٍ : مو عد ك العشية للبيعة ، فلما صلّی ابو بكرٍ صلا ة الظهرشِ، رقی على المنبر ، فتشهّد ، و ذكر شأن علیّ و تخلّفه عن البيعة ، و عذره بالذی اعتذر اليه ۔ ثم استغفر ، و تشهّد علیّ بن ابی طا لب فعظّم حق ابی بكر، و انه لم يحمله على الذی صنع نفا سةً على ابی بكر ۔ و لا انكا راً للذی فضّله الله به ۔ و لكنا كنا نر ى لنا فی ا لا مر نصيباً فا ستبدّ علينا ۔

فوجد نا فی انفسنا ۔ فسرّ بذ لك المسلمو ن ۔ و قا لوا : أصبت۔ فکا ن المسلمو ن الی علیّ قر یباً ۔ حین را جع ا لا مر المعرو ف ۔ اخرجه مسلم

(بے شک حضرت فا طمہؓ بیٹی رسول اللہ ﷺ نے بھیجا کسی کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی طرف، مانگا ان سے میراث اپنا رسول اللہ ﷺ سے۔ پھر کہا حضرت ابوبکرؓ نے بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نہیں وارث کیا گیا میں جو کہ چھوڑا میں نے صدقہ ہے۔ کھاتے ہیں آل محمد کے اس مال میں اور بے شک اللہ تعالیٰ کی قسم بدلوں کچھ صدقہ رسول اللہ ﷺ کے حال سے جو تھا اس پر زمانہ رسول اللہ ﷺ میں اور البتہ عمل کرونگا میں ساتھ اس کے کہ عمل کیا ساتھ اس کے رسول اللہ ﷺ ۔ یہ حدیث بڑی ہے روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

و فی روا یة للبهیقی ر ضیت فا طمة من ابی بکر و ... ابو بکر ن الصدیق لست تار کاً شیئاً کا ن رسو ل الله ﷺ یعمل به الاّ عملت به انی ا خشی ان تر کت من امره ان یزیغ؟ ا خر جه القاضی فی الشفاء۔

(اور بیہقی کی ایک روایت میں کہ راضی ہوئیں حضرت فاطمہؓ، حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اور کہا حضرت ابوبکرؓ نے نہیں میں چھوڑنے والا کسی چیز کو کہ تھے رسول اللہ ﷺ عمل کرتے ساتھ اس کے مگر عمل کروں میں ساتھ اس کے بے شک میں ڈرتا ہوں یہ کہ چھوڑوں میں حکم رسول اللہ ﷺ کا یہ کہ کج ہو جاوے دل میرا۔ روایت کیا اس حدیث کو قاضیؒ نے شفاء میں)۔

(بخاری: با ب قول النبی ﷺ : لا نو ر ث ما تر کنا صدقة

عن عروة عن عا ئشة: أنّ فا طمة و العبّاس اتیا ابا بکر یلتمسا ن میرا ثهما من رسو ل الله ﷺ و هما حینئذٍ یطلبا ن ار ضیهما من دفك و (سهمهما) من کیبر۔

فقا ل لهما ابو بکر ؛ سمعت رسو ل الله ﷺ یقول : لا نو ر ث، ما تر کنا صدة۔ انما یأکل آ ل محمد من هذا الما ل ۔ قا ل ابو بکر : و الله لا ادع امراً ر أیت رسو ل الله ﷺ یصنعه فیه الاّ صنعته ، قا ل : فهجر ته فا طمة ، فلم تکلم حتی ما تت) صحیح بخاری حدیث نمبر۶۷۲۵۔۶۷۲۶)

عن عروة بن الز بير انّ عا ئشة ام المو منين؛ ا خبر ته انّ فا طمة بنت رسو ل الله ﷺ سألت ابا بكر الصديق بعد وفا ة رسو ل الله ﷺ ان يقسم لها ميررا ثها ، ما تر ك رسو ل الله ﷺ مما افا ء الله عليه ، بخاری حدیث نمبر ۳۰۹۲ فقا ل لها ابو بكر : ان رسو ل الله ﷺ قا ل : لا نو ر ث، ما تر كنا صدقة، فغضِبت بنت رسو ل الله ﷺ فهجر ت ابا بكر فلم تز ل مها جر ته حتى توفِيت ۔ و عا شت بعد رسو ل الله ﷺ ستّة اشهر، قا لت: و كا نت فا طمة تسأل ابا بكر نصيبها ما تر ك رسو ل الله ﷺ من خيبر و فدك و صدقته بالمد ينة، ف ٠ بى ابو بكر عليها ذلك ، و قا ل ؛ لست تا ر كاً شيئاً كا ن رسو ل الله ﷺ يعمل به الّا عملت به ۔ فا نى ا خشى ان تر كت شيئاً من امره ان ازيغ ، فاما صدقته بالمد ينة فدفعها عمر الى علىّ و عباس۔ فامّا كيبر و فدك فامسكها عمر و قا ل : هما صدقة رسو ل الله ﷺ كا نتا لحقو قه التى تعروه و نوا ئبه، و امر هما الى من و لى ا لا مر، قا ل : فهما على ذلك الى اليو م قا ل ابو عبد الله : اعترا ك: افتعلت من عروته فا صبته، و منه يعروه و اعترا نى ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر۳۰۹۳

عن عروه عن عا ئشة ۔ انّ النبى ﷺ قا ل ؛ لا نور ث، ما تر كنا صدقة ۶۷۲۷

عن عروة ، سمعت عا ئشة زو ج النبىﷺ تقول: ارسل ازوا ج النبى ﷺ عثما ن الى ابى بكر يسأله ثمنهنّ مما افا ء الله على رسو له ﷺ فكنت اناارڈهنّ، فقلت لهنّ : الا تتقين الله ۔ الم تعلمن ان النبى ﷺ كا ن يقول : لا نو ر ث، ما تر كنا صدقة۔ ير يد بذ لك نفسه ۔ انما يأكل آ ل محمد فى هذا الما ل۔ فا نتهى ازوا ج النبى ﷺ الى ما ا خبر تهن، قا ل ؛ فكا نت هذه الصدقة بيد علىّ۔ منعها علىّ عبا ساً فغلبه عليها۔ ثم كا ن بيد حسن بن على ثم بيد حسين بن على، ثم بيد على ابن حسين ، و حسن بن حسن ۔ كلا هما كا نا يتدا و لا نها ۔ ثم بيد زيد بن حسن و هى صدقة رسو ل الله حقاً (صحیح بخاری حدیث نمبر۴۰۳۴)

عن ابى هر يره: انّ رسو ل الله و قال : لا يقسم ور ثتى د يناراً ۔ ما تر كت

بعد نفقة نسا ئی و مؤو نة عا ملی فهو صدقة ۔(صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۷۲۹)

عن عروة عن عا ئشة :أنّ ازوا ج النبی ﷺ حین تو فی رسو ل الله ﷺ اردن ان یبعثن عثما ن الی ابی بکر یسألنه میرا ثهنّ، فقا لت عا ئشة: الیس قال رسو ل الله ﷺ : لا نو ر ث ، ما تر کنا صدقة صحیح بخاری حدیث نمبر۶۷۳۰)

عن علیّ انّ رسول الله ﷺ بعث جیشاً و امّر علیهم ر جلاً، فاوقد نا راً ، و قا ل: ا د خلو ها. فاراد ناس ان ید خلو ها، و قا ل ا لآ خرو ن: انّا(قد) فررنا منها. فذ کِر ذلك لر سو ل الله ﷺ فقا ل للّذین ارا دوا ان ید خلو ها: لو د خلتمو ها لم تزا لوا فیها الی یو م القیا مة. و قا ل للآ خر ین قو لًا حسناً ، قا ل لا طا عة فی معصیة الله، انّما الطّا عة فی المعروف ۔ متفق علیه ۔(صحیح مسلم حدیث نمبر۴۸۶۵)

(روایت ہے حضرت علیؓ سے بیشک رسول اللہ ﷺ نے بھیجا لشکر کو کسی طرف سردار کیا ان پر ایک مرد کو پھر جلایا اس نے آگ پھر کہا کو دو تم اس میں ۔ پھر ارادہ کیا لوگوں نے کودنا آگ کا اور کہا اوروں نے بے شک ہم بھاگے آگ سے ۔ پھر ذکر کئے گئے یہ بات رسول اللہ ﷺ کے واسطے پھر فرمایا واسطے ان کے کہ ارادہ کیا تھا کودنا آگ کا اگر کود تے تم آگ میں ہمیشہ رہتے تم آگ میں قیامت تک اور فرمایا دوسروں کو واسطے جو نہ کودنے کا ارادہ رکھتے آگ میں باتیں نیک اور فرمایا نہیں اطاعت ہے نافرمانی اللہ میں اطاعت ہے اس بات میں جو موافق قرآن اور حدیث کے ہو ۔ یہ روایت متفق علیہ ہے)

هذا الحد یث ید ل علی انّ قو ل الصحا بة و فعله الذی هو خلاف الله و رسو له لیس با لا تباع لانّ رسول الله ﷺ قال للذین یر یدو ن ا قتحا م النار قو لًا نسجاً و للذین لا یریدو ن اقتحا م النار قو لًا حسناً و کلّهم صحا بی، فهذا الحد یث تفسیر او لی الا مر منکم ۔

(یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ بیشک قول صحابہ اور فعل صحابہ جو ہو خلاف اللہ کے اور رسول اللہ ﷺ کے نہیں ہے قابل اتباع کے اس واسطے کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا

واسطے ان لوگوں کے کہ ارادہ کرتے کودنے کا آگ کا باتیں بری اور واسطے ان لوگوں کے کہ نہیں ارادہ کرتے کودنے کا آگ میں باتیں اچھی اور سب یہ صحابی تھے۔ پھر یہ حدیث تفسیر اولی الا مر منکم کی)۔

عن عا ئشه قا لت قا ل رسو ل الله ﷺ من ا حد ث فی امر نا هذا ما ليس منه فهو ردّ ۔ا خر جه مسلم ۔

(روایت ہے حضرت عائشہؓ سے، کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے، جس نے بدعت کی شرع ہماری میں کہ نہیں ہے وہ شرع ہماری سے پھر وہ مردود ہے۔ روایت کی اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)

(من ا حد ث فی امر نا هذا ما ليس فيه فهو ردّ ۔ صحیح بخاری)

من ا حد ث فی امر نا هزا ما ليس منه فهو ردّ۔ سنن ابن ماجہ)

ف ۔خواہ وہ امر عبادت سے ہو خواہ معاملات سے ہو۔

عن جا بر بن عبد الله قا ل كا ن رسو ل الله ﷺ يقو ل فی خطبته نحمد الله و اثنى عليه بما هو اهله ثم يقو ل من يهده الله فلا مضلله و من يضلله فلا ها دی له انّ اصدق الحد يث كتا ب الله و احسن الهد ی هدی محمد و شر ا لا مور محدثاتها و كل محد ثة بدعة و كل بد عة ضلا لة و كل ضلا لة فی النار۔ ا خر جه النسا ئی ۔

(روایت ہے حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے کہا تھے رسول اللہ ﷺ فرماتے خطبہ میں اپنے، کرتا ہوں میں تعریف اور صفت کرتا ہوں میں اللہ کی ساتھ اس کے کہ لائق ہے وہ اس کو۔ پھر فرماتے، جس کو اللہ تعالی ہدایت کرے پھر نہیں گمراہ کرنے والا اس کا کوئی اور جس کو گمراہ کرے اللہ پھر نہیں ہدایت کرنے والا اس کا کوئی بے شک سچا کلام قرآن ہے اور بہتر راہ، راہ محمد ﷺ کی ہے اور برے کام نئی باتیں ہیں اور ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں ہے یعنی ہر بدعتی دوزخی ہے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام نسائیؒ نے)

(عن ابن مسعودٍ انه كا ن يقول : انّما هما اثنتا ن الكلا م و الهدی ، فأحسن الكلا م كلا م الله ، و ا حسن الهدی هدی محمدٍ ۔

ألا و ايا كم و محد ثا ت ا لا مورِ ، فان شرّ ا لا مور محد ثا تها ، ان كلّ محد ثةٍ

بد عة ،

و فی لفظ : غیر انکم تستحد ثو ن و یحدّث لکم ، فکل محد ثةٍ ضلا لة و کل ضلا لةٍ فی لنار ۔(ابن تیمیه ۔ بیا ن الدلیل)۔

انما هما ا ثنتا ن الکلام و الهدی ، فا حسن الکلام کلام الله و ا حسن الهدی هدی محمد ، ا لا و ایا کم و محد ثا ت ا لا مور ، فا ن شر ا لا مور محد ثا تها و کل محد ثة بد عة ، و کل بد عة ضلا لة ، ا لا لا یطو لن علیکم ا لا مد فتقسو قلو بکم ، ا لا ان کل ما هو آ ت قریب ... الحد یث جا مع الصغیر للسیو طی)

عن ابی السوار العدوی قا ل سمعت عمرا ن بن حصین قا ل قا ل النبی ﷺ :الحیاء لا یأ تی الّا بخیرٍ۔ فقا ل بشیر بن کعبٍ: مکتو ب فی الحکمة:انّ من الحیاء وقاراً ، و انّ من الحیاء سکینة۔ فقا ل له عمرا ن بن حصین: انا ا حدّ ثك عن رسو ل الله ﷺ و تحدّ ثنی عن صحیفتك (صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۱۱۷)

روا یت ہے ابی سوار عدوی سے کہا سنا میں نے عمرانؓ بن حصین کو کہا نبی ﷺ نے حیا نہیں لا تی مگر نیکی ۔ کہا بشیر بن کعب نے لکھا ہے حکمت میں بے شک حیا سے وقار ہے اور بے شک حیا سے برد باری ہے ۔ کہا اس کے واسطے عمرانؓ بن حصین نے میں حدیث کرتا ہوں تجھے رسول اللہ ﷺ اور تو حدیث کرتا ہے مجھے اپنی کتاب حکمت سے ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے

فیه دلیل علی انّ جوا ب الحد یث حد یث و لا جوا ب له قو ل الحکمة و الا جداد و ا لا شیا خ و الا سا تذه

(اس حدیث میں دلیل ہے اس با ت پر کہ جواب صحیح حدیث کا صحیح حدیث ہے اور بجواب حدیث کے قول حکمت اور قول باپ دادے اور مشائخ پیرزادے اور استاد کا نہ چاہیے)۔

عن عبدالله انّ رسول الله ﷺ اصطنع خا تماً من ذهبٍ، فکان یجعل فِصّه فی با طنِ کفّه اذالبِسه، فصنع الناس، ثمّ انّه جلس علی المنبر فنزعه، فقا ل: انّی کنت ألبس هذا الخا تم و اجعل فِصّه من داخلٍ، فر می به۔ ثمّ قال: والله! لا البسه ابداً۔ فنبذ النا س خوا تیمهم۔ (مسلم حد یث نمبر ۵٤۷۳) (روایت ہے حضرت

عبد اللہؓ سے بیشک رسول اللہ ﷺ نے بنائی انگوٹھی سونے کی۔ پھر تھے کرتے نگینہ اس کا اندر ہتھیلی اپنی کے جب پہنتے اس کو پھر بنایا لوگوں نے انگوٹھی سونے سے پھر بیٹھے حضرت ﷺ منبر پر پھر نکال ڈالا اس کو پھر فرمایا بیشک تھا میں پہنتا اس انگوٹھی کو اور کیا میں نگین اس کی کو اندر سے پھر پھینکا انگوٹھی کو پھر کہا قسم اللہ کی نہ پہنوں میں اس کو کبھی پھینکا لوگوں نے انگوٹھی اپنی کو)

عن ابن عمر قا ل : اتخذ النبی ﷺ خا تماً من ذهبٍ فا تخذ الناس خوا تیم من ذهبٍ ۔ فقا ل النبی ﷺ : انی اتّخذ ت خا تماً من ذهبٍ، فنبذه ۔ و قا ل انی لن البسه ا بداً ۔ فنبذ النّاس خوا تیمهم (صحیح بخاری حدیث نمبر ۷۲۹۷)

فیه دلیل علی سر عة ا لا تباع فی السنة و لا مکث فیه ۔

(اس حدیث میں دلیل ہے جلدی اتباع کرنے پر سنت میں نہ سستی کرنا اتباع سنت میں)

و ما کا ن ﷺ یسأل مما لم ینز ل علیه الو حی فیقو ل لا ادری او لم یجب حتی ینز ل الله علیه الو حی و لم یقل بر أی و لا بقیاس لقو له تعا لی بما ارا ك الله و قا ل ابن مسعود سئل النبی ﷺ عن الرو ح فسکت حتی نز لت ا لآ یة۔ ا خرجه البخاری ۔ (تھے رسول اللہ ﷺ پوچھے جاتے اس سے کہ نہ اتری آپ پر وحی۔ پھر فرماتے نہیں جانتا ہوں میں، یا جواب نہ دیتے یہاں تک کہ اتاری اللہ تعالی نے آپ پر وحی، اور نہ کہا ہرگز ساتھ رائے اور قیاس کے بسبب قول اللہ تعالی کے، ساتھ اس چیز کے کہ خبر دی تجھ کو اللہ نے ۔ اور کہا حضرت ابن مسعودؓ نے پوچھے گئے نبی ﷺ روح سے ۔ پھر چپ رہے یہاں تک کہ اتری یہ آیت ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے)۔

(عن ابن مسعود قا ل کنت مع النبی ﷺ فی حر ثٍ بالمد ینةِ۔ و هو یتوکّأ علی عسیبٍ فمرّ بنفرٍ من الیهود فقا ل بعضهم ؛ سلوه عن الرو ح ، و قا ل بعضهم: لا تسألوه، لا یسمِعکم ما تکر هو ن ۔ فقا موا الیه فقا لوا ۔ یا ابا القاسم، حدِّ ثنا عن الرو ح، فقا م سا عة ینظر، فعرفت انّه یو حی الیه ۔ فتأخّر ت عنه حتّی صعد الو حی ثمّ قا ل : و یسئلو نك عن الرو ح قل الرو ح من امر ر بّی ۔صحیح بخاری حدیث نمبر ۷۲۹۷)

کم مکان کا ن من قرآن کذ لك ما اجا ب رسو ل الله ﷺ

سوال السا ئلين حتى نز لت فا جا ب منه و فى زما ننا اهل العلم قر ء كتا ب الصرف مثل الز نجا نى و الز رادى و اقصا ه الفصو ل ا لا كبرى و كتا ب النحو ، نحو شرح ماة عا مل و هدا ية النحو و انتها ء الكا فيه و كتا ب المعا نى كمختصر المعا نى الى بحث ما انا قلت و كتا ب المنطق شبه ايسا غو جى و قال اقول و اعلاه القطبى و كتا ب الحكمة كميبذى ثم انشر فى محا فل ا لا غنياء و ا لا ذ كياء بمسا ئل الا علال و الا دغام و رسم ا لخط و التمر ين و المعرب و المبنى و المنصرف و غير المنصرف و التا كيد و التكرار و التغليب و الالتفات و الاو ليا ت و الخطا بيا ت و الشعريا ت و التجر با ت و السفسطيا ت و ابعا د الثلا ثة و الهيو لى و النقطة و اشعار الفرزدق و الزبعرى و الا عشى او كلمات القياس و الر ا ى و الشا ستر و الجو نس و ما حدّث بالقر آ ن و الحديث الصحيح الّا حد يثاً ضعيفاً او و ضيعاً لا نه ما نعلمهما ممن علمهما و يجيب جوا ب السا ئلين با لرأ ى و ا لا جماع لا بهما ۔

(بہت جگہ قرآن میں اسی طرح کہ نہ جواب دیا رسول اللہ ﷺ نے سوال سائلین کا یہاں تک کہ اتری آیت پھر جواب دیا آیت سے اور ہمارے زمانہ میں اہل علم پڑھے کتاب صرف کی جیسے زنجانی اور زرادی اور انتہا اس کا فصول اکبری اور کتاب نحو کی شرح ماۃ عامل اور ہدایت النحو اور انتہاء اس کا کافیہ، اور کتاب معانی کی جیسے مختصر معانی بحث انا قلت تک اور کتاب منطق کی جیسے ایساغوجی اور قال اقول اور انتہاء اس کی قطبی اور کتاب حکمت جیسے میبذی پھر ظاہر کیا بیچ مختلف نادانوں کے اور عقل مندوں کے مسئلہ اعلال اور ادغام کا اور رسم خط اور تمرین کا اور معرب اور مبنی کا اور منصرف اور غیر منصرف کا اور تاکید اور تکرار کا اور تغلیب اور التفات کا اور اولیات اور خطابیات اور شعریات کا اور تجربات اور سفسطیات کا اور ابعاد ثلاثہ اور ہیولی اور نقطہ کا اور شعرین فرزدق اور زبعری اور اعشی کا اور باتیں قیاس اور رائے کا اور شاستر اور جونس کا اور نہ بولا قرآن اور حدیث صحیح کے مگر حدیث ضعیف اور وضعی کے اس واسطے کہ بیشک نہ پڑھا قرآن اور حدیث کو اس شخص سے کہ پڑھا تا وہ اس کو قرآن اور حدیث اور جواب دیوے سائلین کا ساتھ رائے اور اجماع کے نہ قرآن اور حدیث کے ساتھ)۔

انّه سمع ابى هريرة يقو ل قا ل رسو ل الله ﷺ يكو ن فى

آخر الز ما ن دجا لو ن و؟ كذا بو ن يا تو نكم من ا لا حا ديث بما لم تسمعوا انتم و لا آ با ء كم فا يا كم وا يا هم لا يضلو نكم۔ ا خر جه مسلم (بیشک سنا ابو ہریرہؓ کو کہتے ،فر مایا رسول اللہ ﷺ نے ہوویں آخر زمانے میں بہت دجال اور جھوٹے آویں تم کو حدیث سے ساتھ اس کے کہ نہ سنا تم نے اور نہ باپ دادے تمہارے نے پھر بچاؤ تم اپنے کو انہوں سے نہ گمراہ کریں تم کو اور نہ فتنہ میں ڈالیں تم کو ۔روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

سمعت عبد الله بن عمرو بن العا ص يقو ل سمعت رسول الله ﷺ يقو ل ان الله لا يقبض العلم انتزا عاً ينتز عه من الناس و لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يتر ك عا لماً اتخذ الناس ر ؤساً جها لاً فسئلوا فا فتوا بغير علمٍ فضلوا و اضلوا ۔ ا خر جه مسلم ۔

(سنا میں نے عبد اللہؓ بن عمرو بن عاص کو کہے سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے کہ بیشک اللہ نہ قبض کرے علم کو نکالنے کر کہ نکالے اس کو لوگوں سے لیکن قبض کرے علم کو ساتھ قبض عالموں کے یہاں تک کہ جب نہ چھوڑے عالم کو لیویں لوگ سردار یں جاہل کو پھر پوچھے جاویں فتوے بغیر علم کے پھر گمراہ ہوں اور گمراہ کریں ۔روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

اخبر نی سا لم بن عبد الله بن عمر قا ل سمعت النبی ﷺ يقو ل لا تمنعوا اما ء كم المسا جد اذا ستا ذ نكم اليها قا ل فقال بلا ل بن عبد الله و ا لله انا لنمنعهن قا ل فا قبل عبد الله سبه سباً شد يداً ما سمعته سبّه مثله قط و قا ل ا خبر ك عن رسو ل الله ﷺ و تقو ل لنمنعهن۔ا خر جه مسلم ۔

(خبر دی مجھے سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ نے، کہا سنا میں نے نبی ﷺ کو فرماتے مت منع کرو تم خواتین اپنی کو مسجد کے جانے سے جب اذن مانگیں تم کو جانے مسجد کی طرف کا ۔کہا پھر کہا بلال بن عبد اللہ نے قسم ہے اللہ کی میں منع کرونگا ان کو ۔کہا پھر آئے حضرت عبد اللہؓ اس پر، گالی دیا اس کو گالی سخت نہیں سنا میں نے اس کو گالی دینا اس کا کبھی ،اور کہا خبر کرتا ہوں میں تجھے رسول اللہ ﷺ سے اور تو کہتا ہے قسم ہے اللہ کی میں منع کرونگا ۔روایت کیا اس حدیث کو مسلمؒ نے)

عن عبد الله بن عمر انّ النبی ؐ قا ل لا یمنعنّ ر جل اهله ان یاتوا المسا جد فقال ابن لعبد الله بن عمر فا نا نمنعهن فقا ل عبد الله ا حد ثك عن رسو ل الله ﷺ و تقو ل هذا قا ل فما کلمه عبد الله حتّی ما ت ا خر جه ا حمد۔

(روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بے شک نبیﷺ نے فرمایا نہ منع کرے مرد بی بی اپنی کو آنے مسجد کو۔ پھر کہا بیٹا عبداللہ بن عمرؓ نے پھر منع کرونگا ان کو پھر کہا عبداللہؓ نے میں حدیث کرتا ہوں تجھے رسول اللہﷺ سے اور تو کہتا ہے یہ بات۔ پھر نہ کلام کیا بیٹوں کو اپنے عبداللہؓ نے یہاں تک کہ مرے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام احمدؒ نے)۔

فیه د لیل علی ان لا یعا ر ض الحد یث بقو ل الصحا بة و التابعی و لا بقو له لانّ خو ف خرو ج ا لا یما ن یعلم منه (اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر کہ نہ مقابلہ کرے حدیث کو ساتھ قول صحابہ اور تابعی کے اور ساتھ اپنے کے اس واسطے کہ بیشک خوف نکلنے ایمان کا معلوم کیا جاتا ہے اس سے)۔

و عن وبرة قا ل کنت جا لساً عند ابن عمر فجا ء ر جل فقا ل ایصلح لی ان اطوف با لبیت قبل ان اتی المو قف فقا ل نعم فقا ل فانّ ابن عباس یقو ل لا تطف با لبیت حتی تا تی الموقف فقا ل ابن عمر فقد حجّ رسو ل الله ﷺ فطا ف بالبیت قبل ان یا تی المو قف فیقو ل رسو ل الله ﷺ ا حق ان نا خذ او بقو ل ابن عباس ان کنت صاد قاً ۔ا خر جه مسلم

(روایت ہے وبرہؒ سے، کہا تھا میں بیٹھنے والا پاس حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے پھر آیا ایک مرد کہا آیا بہتر ہے واسطے میرے یہ کہ طواف کروں میں کعبہ کی قبل آنے موقف کے پھر کہا ہاں بے شک حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کہتا ہے مت طواف کر کعبہ کی یہاں تک کہ آوے تو موقف کو پھر کہا حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے تحقیق حج کیا رسول اللہﷺ پھر طواف کیا کعبہ کے آگے آنے موقف کے کے پھر ساتھ رسول اللہﷺ کے لائق تر ہے یہ کہ تو آوے یا ساتھ قول حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے اگر ہے تو سچا۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

فیه بر ها ن با ز ع علی انّ ا خذ قو ل ابن عباس لیس باحری

عند قول رسول الله ﷺ لا نه صحابی و انه نبی

(اس حدیث میں دلیل روشن ہے او پر اس بات کے کہ بے شک لینا قول حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کا نہیں ہے لائق تر نزدیک قول رسول اللہ ﷺ اس واسطے کہ وہ صحابی ہے اور آپ ﷺ نبی ہیں)۔

عن ابن بریدہ قال رأی عبد الله بن المغفل رجلاً من اصحابه یحذف؟ فقال له لا تخذف فانّ رسول الله ﷺ کان یکره او قال ینهی عن الخذف فانه لا یصطاد به الصید ولا یتکیء به العدو و لکنه یکسر السنّ و بقفاء العین ثم رآه بعد ذلك یحذف فقال له اخبرك ان رسول الله ﷺ کان یکره او ینهی عن الخذف ثم اراك تحذف لا اکلمك کلمة کذا و کذا و روایة لا اکلمك ابداً ۔اخرجه مسلم (روایت ہے ابن بریدہؓ سے کہا دیکھا عبد اللہ بن مغفل نے ایک مرد کو اصحاب اپنے سے کنکر لے پھینکا۔ پھر کہا واسطے اس کے مت پھینک تو کنکری پھر بیشک رسول اللہ ﷺ تھے مکروہ جانتے یا کہا منع کرتے کنکری پھینکنے سے پھر بے شک نہیں کیا جاتا ساتھ کنکری کے شکار اور نہیں زخمی کیا جاتا ساتھ اس کے دشمن لیکن وہ توڑے ہے دانت اور پھوڑے آنکھ کو پھر دیکھا بعد اس کے کنکری پھینکتا ہے پھر کہا واسطے اس کے خبر دیتا ہوں میں تجھے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ تھے مکروہ جانتے یا منع کرتے کنکری مارنے سے پھر دیکھا میں نے تجھے کہ کنکری پھینکتا ہے تو نہ بات کروں گا میں تجھے بات ایسی ایسی اور ایک روایت میں نہ بات کروں گا میں تجھے کبھی۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

فیه حجّة باهرة علی ان یقول قائل لرجل افعل کذا و کذا مرّة و مرتین هکذا قال رسول الله ﷺ او فعله فان لم یفعل فلا یتکلم معه ابداً۔

(اس حدیث میں ہے دلیل ظاہر اس بات پر کہ کہے کہنے والا ایک مرد کو کہ تو ایسا ایسا ایک مرتبہ یا دو مرتبہ ایسا ہے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے یا کیا رسول اللہ ﷺ پھر اگر نہ کیا اس کو پھر نہ چاہیے کہ کلام کرے اس کے ساتھ کبھی)۔

عن ابی ایوب الانصاری قال کان رسول الله ﷺ اذا اتی بطعام اکل منه و بعث بفضله الیّ و انه بعث الیّ یوماً بفضله

لم یا کل منها لانّ فیها فو ماً فسا لته أ حرا م هو قا ل لا و لکنّی اکره من ا جل ر یحه قا ل فا نّی اکره ما کر هت۔ ا خر جه مسلم
(روایت ہے حضرت ابی ایوبؓ انصاری سے، کہا تھے رسول اللہ ﷺ لا یا جا تا کھا نا کھا تے اس سے اور دیتے بچا ہوا اپنا مجھے۔ اور بھیجا ایک دن کھا نا بچا ہوا اپنا مجھے کہ نہ کھا یا تھا اس سے اس واسطے کہ بے شک تھا اس میں لہسن پڑا تھا پھر پو چھا میں نے آپ کو آیا حرام ہے فرمایا نہیں لیکن میں مکروہ جا نتا ہوں میں اس بد بو کے سبب سے کہا میں بھی مکروہ جا نتا ہوں جسے مکروہ جا نتے ہیں آپ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ)۔

کرہ ایو ب ا لا نصا ری فو ماً لان رسو ل الله کر هه و لیفعل کل متبع السنة کذ لك ۔(مکروہ جا نا ابوایوب نے انصاریؓ نے لہسن کو اس واسطے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے مکروہ جا نا لہسن کو اور چا ہیے کہ کہ کرے ہر متبع سنت کا اسی طرح اتباع سنت کا)۔

عن ابی سعید ن الخد ری ان معا ویة لما جعل نصف الساع من الحنطة عد ل سا عٍ من تمرٍ انکر ذلك ابو سعید قا ل اخرج فیها ا لّا الذی کنت ا خرج فی عهد رسو ل الله ﷺ صا عاً من تمرٍ او صا عاً من زبیبٍ او صا عاً من شعیرٍ او صا عاً من افطٍ؟۔ ا خر جه مسلم (روایت ہے حضرت ابی سعید خدریؓ سے بے شک حضرت معاویہؓ نے جب کیا آدھ سیر گیہوں سے برابر سیر بھر کھجور سے انکار کیا اس کو حضرت ابوسعیدؓ نے کہا نکالوں گا میں گیہوں میں مگروہ کہ تھا میں نکالتا زمانہ رسول اللہ ﷺ میں سیر بھر کھجور سے یا سیر بھر منقہ سے یا سیر بھر جو سے یا سیر بھر پنیر سے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

فیه د لیل ان لا نتبع غیر الله و الرسو ل صحا بیاً کا ن او تابعیاً لانّ ابا سعید ن الخد ری لم یتبع معا و یه بن ابی سفیا ن فا نه و جد فعله خلاف الرسو ل
(اس حدیث میں دلیل ہے اس پر کہ مت پیروی کر تو غیر اللہ اور رسول کے، صحابی ہو یا تابعی ہو اس واسطے کہ بیشک حضرت ابوسعید خدریؓ نے نہ پیروی کی حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی اس واسطے کہ پایا حضرت ابوسعیدؓ نے فعل حضرت معاویہؓ کو خلاف رسول ﷺ کے)۔

اخبر ا نی ابن وعکة السبا ئنی قا ل سا لت عبد الله بن عباس

فقلت انا نکو ن با لمغر ب فیا تینا المجو س با لا سقیة فیها الما ء و الو د ك فقا ل اشر ب فقلت ارای ترا ہ فقا ل ابن عباس سمعت رسو ل الله ﷺ یقو ل د با غه طهوره۔ اخرجه مسلم

(خبر دی مجھے ابن وعلہ سبائی نے کہا پوچھا میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو پھر کہا میں نے ہوتا ہوں میں ملک مغرب میں پھر آتے ہیں ہم لوگ مجوس کے مشکوں کے ساتھ اس میں پانی اور چربی پھر کہا تو اس سے پانی پی پھر کہا میں نے آیا رائے اپنی سے کہتا ہے۔تو پھر کہا حضرت ابن عباسؓ نے سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے، سجھاؤ چمڑے کا پاکی اس کی ہے۔روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔

فیه مذ مة الرا ئے و هی ر کن الفقهاء

(اس حدیث میں مذمت ہے رائے کی اور وہی ہے رکن فقیہوں کے)۔

عن ابی هر یرة قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ الو جو ء مما مسّت النار و لو من نور اقط فقا ل له ابن عباس ا نتو ضأ من الدّهن انتو ضأ من الحمیم فقا ل ابو هر یره یا ابن ا خی ا ذا سمعت حد یثاً عن النبی ﷺ فلا تضر ب له مثلاً ۔ا خر جه الترمذی

(روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے وضو اس سے ہے کہ چھوئے اسے آگ اگر چہ ٹکڑا پنیر سے ہے کہا پھر کہا اس کے واسطے حضرت ابن عباسؓ نے آیا وضو کریں ہم تیل سے آیا وضو کریں ہم گرم پانی سے پھر کہا حضرت ابو ہریرہؓ نے اے بیٹے بھائی میرے کے جب سنے تو حدیث نبی ﷺ سے پھر مت مار تو واسطے اس کے مثل کو۔روایت کیا اس کو امام ترمذیؒ نے)۔

فیه صدق قو ل رسو ل الله ﷺ و اتبا عه علی ان یقو ل ﷺ الطین ذهب و الذ هب طین هکذا فصدق قو له ﷺ و ان قا ل عالم الملکو ت و النا سوت عکسه ﷺ لانّ الله تعا لی قا ل من یطع الرسو ل فقد اطاع الله ۔ (اس حدیث میں سچائی قول رسول کی ہے اور اتباع اس کی کے اس بات پر یہ کہ کہے رسول اللہ ﷺ یہ مٹی سونا ہے اور یہ سونا مٹی ہے ایسے ہی سچ جانے تو قول رسول اللہ ﷺ اگر

چہ کہیں سب عالم آسمان کے اور زمین کے خلاف رسول اللہ ﷺ کے اس واسطے کہ بے شک اللہ تعالی نے فرمایا جس نے اطاعت کی رسول اللہ کی اس نے اطاعت کی اللہ کی)۔

عن ابن شها ب انّ سا لم بن عبد الله حدّثه : انه سمع ر جلاً من اهل الشا م و هو يسأل عبد الله بن عمر، عن التمتع بالعمرة الى الحجّ، فقا ل عبد الله بن عمر: هى حلا ل. فقا ل الشا مىّ انّ ابا ك قد نهى عنها، فقا ل عبد الله بن عمر: ار أيت ان كان ابى نهى عنهى و و صنعها رسو ل الله: (أ) امر ابى يتّبع ام امر رسو ل الله ﷺ .فقا ل الر جل : بل امر رسو ل الله، فقا ل : لقد صنعها رسو ل الله. (تر مذى حد يث نمبر ٨٢٤)

(روایت ہے ابن شہاب ؒ سے بے شک سالم بن عبد اللہ ؓ اس نے سنا ایک مرد شامی سے جو پوچھتا تھا حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ کو فائدہ لینے ساتھ عمرہ کے حج تک، پھر کہا حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ نے یہ عمرہ حلال ہے۔ پھر کہا شامی نے بے شک تیرے باپ نے منع کیا عمرہ سے۔ پھر کہا حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ نے آیا خبر دی تو اگر تھا میرا باپ منع کیا عمرہ سے اور کیا عمرہ رسول اللہ ﷺ نے آیا حکم باپ اپنے کا اتباع کیا جاوے یا حکم رسول اللہ ﷺ کا اتباع کیا جاوے پھر کہا مرد نے بلکہ حکم رسول اللہ ﷺ کا اتباع کیا جاوے۔ پھر کہا حضرت عبد اللہ بن عمر ؓ نے بے شک کیا عمرہ رسول اللہ ﷺ نے حج کے ساتھ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذی ؒ نے)۔

فيه دليل على عدم اتباع ا لآ با ء و ا لا شيا خ و ا لا سا تذه لانّ ابن عمر لم يتبع ابا ه عمر و ايضاً فيه حجة على انّ تر ك سنة الصحا بة سنة الصحا بة لان قو ل ابن عمر يد ل على هذا و قو له سنتى و سنة الخلفاء الرا شدين فيها موا جدة المعطو ف و المعطو ف عليه كمثل قو له تعا لى نعبد الهك و اله آ با ء ك و يقا ل لها و صل لجهة جا معهٍ و يقا ل لعكسه فصل المغا ئرة المعطو ف و المعطو ف عليه و قواعد بيا ن هذه القواعد تنبيه الناس على انّ سنة الصحا بة ليست غير سنة رسو ل رسو ل الله ﷺ لا نه ﷺ قا ل ما انا عليه و اصحابى و لا يفهم مغا ئرة السنة من هذه القا عدة و العبارة ۔

(اس حدیث میں دلیل ہے اوپر نا اتباع کرنے باپ دادوں کے اور پیروں کے اور استادوں کے اس واسطے کہ بے شک حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے نہ اتباع کی اپنے باپ حضرت عمرؓ کی اور اس میں دلیل ہے اوپر اس بات کے کہ بیشک ترک کرنا سنت صحابہ کا سنت صحابہ کی ہے اس واسطے کہ بیشک قول عبد ابن عمرؓ کا دلالت کرتا ہے اس بات پر اور قول رسول اللہ ﷺ سنتی و سنة الخلفاء الرا شدین ۔ اس میں مواحدہ معطوف اور معطوف علیہ کے ہے مانند قول اللہ تعالی کے نعبد الهك و اله آ با ئك کا اور کہا جاتا ہے اس کو وصل بسبب جامعیت کے اور کہا جاتا ہے خلاف اس کے کہ فصل بسبب مغائرت معطوف اور معطوف علیہ کے اور فائدہ بیان اس قاعدہ کا خبردار کرتا ہے لوگوں کو اس بات پر کہ بے شک سنت صحابہ کی نہیں غیر سنت رسول اللہ ﷺ کے کہ بیشک حضرت ﷺ نے فرمایا جس پر میں ہوں اور اصحاب میرے اسی پر اور نہیں سمجھا جاتا مغائرت سنت اس قاعدہ اور عبارت سے)۔

عن عمر انه قبّل الحجر و قا ل انی اعلم انك حجر لا تضر و لا تنفع و لو لا انّی ر أیت رسو ل الله ﷺ يقبلك ما قبلتك .متفق عليه ۔(روایت ہے حضرت عمرؓ سے بے شک انہوں نے بوسہ دیا حجر اسود کو اور کہا بے شک جانتا ہوں میں کہ تو پتھر ہے نہ ضرر کرے نہ نفع دے اور اگر نہ دیکھتا میں رسول اللہ ﷺ بوسہ لیتے تیرا نہ بوسہ لیتا میں تیرا۔ یہ روایت متفق علیہ ہے)

فيه شدة اتباع عمر فی السّنّه (اس حدیث میں سخت اتباع عمرؓ کی سنت میں)

عن انس بن ما لك قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ يا تی علی الناس زمان الصا بر فيهم علی دينه كا لقا بض علی اتهمر ۔ اخر جه التر مذی (روایت ہے حضرت انسؓ بن مالک سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے لوگوں پر ایک زمانہ آوے گا صبر کرنے والا ان میں دین پر اپنے مانند پکڑنے والا چنگاری کے ہے۔ روایت کیا اس کو امام ترمذیؒ نے)۔

عن ابی امية الشعبا نی قا ل اتيت ابا ثعلبه الخشنیّ فقلت له كيف تصنع فی هذه ا لآ ية قا ل ا يّة آ يةٍ قلت قو له تعا لی يا ايها الذين آ منوا عليكم انفسكم لا يضرّ كم من ضلّ اذا اهتديتم

قا ل اما و الله لقد سا لت عنها خبيراً سا لت عنها رسو ل الله

صلى الله عليه وسلم قا ل بل ايتمروا بالمعروف و تنا هوا عن المنكر حتى اذا ر أيت شحاً مطا عاً و هو ى متّبعاً و دنياً من نرةً و اعجا ب كل ذى ر أى برا يه فعليك بخا صة نفسك و دع العوا م فانّ من ورا ئكم ايا م الصبر فيهن مثل القبض على الجمر للعا مل فيهنّ مثل ا جر كمسين ر جلاً يعملو ن مثل عملكم قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ا جر خمسين ر جلاً منا او منهم قا ل لا بل اجر خمسين ر جلاً منكم۔ا خر جه التر مذى ۔

(روایت ہے ابی امیہ شعبانی سے کہا آیا میں ابا ثعلبہ خشنی کو پھر کہا میں نے اس کے واسطے کیونکر کرے گا اس آیت میں، کہا کون آیت ؟ کہا میں نے قول اللہ تعالی کا ، اے لوگو ایمان لاتے لازم پکڑو اپنی جانوں اپنے پر کہ نہ ضرر دے تم کو جو کہ گمراہ ہوا جب کہ ہدایت پائی تمنے ۔ کہا خبر دار قسم اللہ کی بے شک پوچھا تم نے اس آیت سے خبر دار کہ پوچھا میں نے اس سے رسول اللہ ﷺ کو ، فرمایا اطاعت کرو تم قرآن وحدیث کے اور باز رہو تم خلاف قرآن وحدیث سے یہاں تک جب کہ دیکھے تو بخیل اطاعت کیا گیا اور پیروی کرنے والا خواہش نفسوں کی اور دنیا اختیار کئے گئے اور خوش نہ ہونا ہر صاحب رائے کا ساتھ رائے اپنی کے پھر لازم پکڑ تو ساتھ خاص نفس اپنے کے اور چھوڑ عام لوگ کہ اس واسطے کہ بے شک پیچھے تمہارے دن صبر کے ہیں ان دنوں میں مانند پکڑنے چنگاری کے ہے واسطے عمل کرنے والے قرآن وحدیث کے ان دنوں میں مانند ثواب پچاس مرد کا عمل کریں کے مثل عمل تمہارے کے ۔ کیا یا رسول اللہ ﷺ ثواب پچاس مرد کا ہم میں سے یا ان میں سے سے فرمایا نہیں بلکہ ثواب پچاس مرد کا تم میں سے ۔روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے)۔

عن ابى سعيد قا ل اخرج مروان المنبر يوم العيد فبدع بالخطبة قبل الصلوة فقا ل رجل يا مروان خا لفت السنة اخرجت المنبر يوم عيد و لم يخرج به وبدأت بالخطبة قبل الصلوة و لم يكن يبد ء بها فقا ل ابو سعيد اما هذا فقد قضى بما عليه سمعت رسو ل الله صلى الله عليه وسلم يقو ل من ر أى منكم منكراً ما استطاع ان يغيره بيده فليغيره فان لم يستطع فبلسا نه فا ن

لم يستطع بلسا نه فبقلبه و ذالك ا ضعف الايما ن۔اخرجه ابن ماجه و ابو دا ؤد(روایت ہے ابی سعید سے کہا نکالا مروان نے منبر کو عید کے دن پھر شروع کیا ساتھ خطبہ کے آگے نماز کے پھر کہا ایک مرد نے اے مروان خلاف کیا تو نے سنت کا نکالا تو نے منبر کو عید کے ص ۵۲ ۔ دن اور نہ کیا منبر اور شروع کیا تو نے خطبہ کے ساتھ آگے نماز کے حالانکہ نہ تھا خطبہ آگے نماز کے پھر کہا ابوسعید نے اے پر یہ پھر بے شک ادا کیا اس کو کہ تھا اوپر اس کے سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے جس نے دیکھا خلاف شرع کو جہاں تک طاقت رکھے مٹانے کا اس کی ہاتھ سے پھر چاہیے کہ مٹاوے اس کو ہاتھ اپنے سے پھر اگر طاقت نہ رکھے ہاتھ کے پھر ساتھ زبان اپنی کے پھر اگر نہ طاقت رکھے ساتھ زبان اپنی کے پھر دل میں برا جانے اس کو اور یہ ضعیف تر ایمان کا ہے ۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہؒ اور ابوداؤدؒ نے)

هذا عند العقل ا حسن لانّ قلو ب الناس لا علنج بعد الصلوة فی شیء من ا لا شیاء و یسیرو ن الی بیو تهم لا نها محزن سرور ایا م الا عباد و منع ر جل ذلك ا لا مر لا نه کا ن بد عةّ خلاف السنه(یہ بات نزدیک عقل کے نیک تر ہے اس واسطے کہ بے شک دل لوگوں کا نہیں تردد میں ہوتا نماز کے بعد کچھ کسی میں اور جاویں گھروں کی طرف اپنے اس واسطے کہ گھر جگہ خوشی دن عید کا ہے اور منع کیا مرد نے اس کو اس واسطے کہ بیشک یہ امر تھا بدعت خلاف سنت کے)۔

عن ابن عمر قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ لو تر کنا هذا البا ب للنساء قا ل نا فع فلم يد خل منه ابن عمر حتی ما ت۔ ا خر جه ابو دا ؤد ۔(روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اگر چھوڑتے ہم اس دروازہ کو عورتوں کے واسطے البتہ بہتر ہوتا ۔ کہا نافع نے پھر نہ داخل ہوئے اس دروازہ سے حضرت ابن عمرؓ یہاں تک کہ مرے ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے)

ينبغی للسنی الطا هر هكذا يسرع فی اتباع السنة

(لائق ہے واسطے سنی پاک، مقابل بدعتی کے ایسی ہے کہ جلدی کرے اتباع سنت میں)

قا ل صلی عثما ن بمنيٍ ار بعاً ۔فقا ل عبد الله: صلّيت مع النبی ﷺ ر كعتين و مع ابو بكر ر كعتين و مع عمر ركعتين، و زا د عن حفص : و مع عثما ن صدراً من اما ر ته ثم

ا تمّها ۔ زا د من ھھنا عن ابی معا و یۃ ۔ثم تفرّ قت بکم الطر ق، فلو دِدت انّ بی من ار بع ر کعا تٍ ر کعتین متقبّلتین ۔قا ل الاعمش فحدّ ثنی معا ویۃ بن قرّۃ عن اشیا خہ انّ عبد اللّٰہ صلی ار بعاً، قا ل فقیل لہ : عِبت علی عثما ن ثمّ صلّیت ار بعاً۔ قا ل الخلا ف شرّ ۔ا خر جہ ابو دا ؤد (حدیث نمبر ۱۹۶۰)

(کہا نماز پڑھی حضرت عثمانؓ نے منی میں چار رکعت پھر کہا حضرت عبداللہؓ نے نماز پڑھی میں نے ساتھ نبی ﷺ کے دو رکعت اور حضرت ابو بکرؓ کے ساتھ دو رکعت اور حضرت عمرؓ کے ساتھ دو رکعت اور حضرت عثمانؓ کے ساتھ ابتدائے خلافت میں ان کے۔ پھر پوری پڑھی انہوں نے نماز پھر جدا ہوئے ساتھ تمہارے راہیں پھر اچھا جانتا ہوں میں بے شک میرے واسطے چار رکعت سے دو رکعت قبول کی گئیں۔ کہا اعمش نے پھر حدیث کیا مجھے معاویہ بن قرۃ نے استادوں اپنے سے کہ بے شک عبد اللہ نے پڑھی چار رکعت پھر کہا گیا ان کے واسطے عیب کیا تو نے حضرت عثمانؓ پر پھر نماز پڑھی تو نے چار رکعت کہا عبداللہ نے خلاف بد ہے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابو داؤدؒ نے)۔

ھذا الحد یث یدلّ علی انّ افعا ل الصحا بۃ و اقوا لھم شرّ و لا خیر فیھا الّا اذا کا ن القر آ ن و الحد یث مفقو دین لکن التو قف احسن فیھا و مصداق ھذا :عن شر یح انہ کتب الی عمر یسا لہ فکتب الیہ الیہ ان اقض بما فی کتا ب اللّٰہ فا ن لم یکن فی کتا ب اللّٰہ فبسنۃ رسو لہ ﷺ فا ن لم یکن فی کتا ب اللّٰہ و لا فی سنۃ رسو ل اللّٰہ ﷺ فا قض بما قضی الصا لحو ن فا ن لم یکن فی کتا ب اللّٰہ و لا فی سنۃ رسو ل اللّٰہ ﷺ و لم یقض بہ الصا لحو ن فا ن شئت فتقدم و ان شئت فتاخر و لا اری التا خر ا لّا خیراً لك السلا م علیك ۔ ا خر جہ النسا ئی فیہ نظر لانّ عمر قا ل انما ھو ای الر أی منا الظن و التکلف سبق ذکرہ

(یہ حدیث دلالت کرتی ہے اسپر کہ بے شک فعلیں صحابہ اور قولیں صحابہ شر ہیں، نہیں اس میں خیر مگر جب ہو قرآن اور حدیث گم، لیکن توقف کرنا اس میں بہتر ہے اور مصداق اس توقف کا روایت ہے شریحؒ سے بے شک لکھا اس نے حضرت عمرؓ کی طرف پوچھا اس سے۔ پھر لکھا حضرت عمرؓ نے اس کی طرف، حکم کر ساتھ اس

کے کہ جو قرآن میں ہے پھر اگر نہ ہو قرآن میں پھر ساتھ سنت رسول اللہ ﷺ کے پھر اگر نہ ہو قرآن میں اور نہ حدیث میں پھر حکم کر تو ساتھ اس کے کہ حکم کیا اس کے ساتھ نیکوں نے پھر اگر نہ ہو قرآن اور حدیث میں اور نہ حکم کیا ہو اس کے ساتھ نیکوں نے پھر اگر چاہے تو حکم آگے کر اور اگر چاہے تو حکم پیچھے کر اور نہیں دیکھتا ہوں میں تاخیر حکم میں مگر خیر واسطے تیرے السلام علیک۔ روایت کیا اس حدیث کو نسائی نے تقدم حکم میں تامل ہے اس واسطے کہ بے شک عمر نے فرمایا عقل اور رائے ہم سے گمان اور تکلف ہے۔ آگے ہوا ذکر اس کا)۔

انّ د حیۃ بن خلیفۃ خر ج من قر یۃٍ من دمشق مرّۃً الی قر یۃ عقبۃ من الفسطا ط و ذ لك ثلا ثۃ امیا ل فی ر مضا ن ثم انہ افطر و افطر معہ اناس و کرہ ا لآ خرو ن ان یفطروا فلما رجع الی قر یتہ قا ل و اللہ لقد ر أیت الیو م امراً ما کنت اظن انّی ارا ہ قو ماً ر غبوا عن ھد ی رسو ل اللہ ﷺ و اصحا بہ یقول ذلك للذین صا موا ثم قا ل عند ذلك اللھم اقبضنی الیك۔

اخر جہ ابو دا ؤد۔

(بے شک دحیہ بن خلیفہ نکلا گاؤں دمشق سے ایک طرف گاؤں عقبہ کے کہ شہر فسطاط سے تھا اور گاؤں اس سے تین کوس پر رمضان میں پھر اس نے توڑا روزہ اور ساتھیوں نے بھی توڑا اور مکروہ جانا اوروں نے توڑنا روزے کا۔ پھر جب آئے گاؤں میں اپنے کہا بے شک میں نے دیکھا اس کو ایک قوم کو کہ منہ پھیرا سنت رسول اللہ ﷺ سے اور اصحاب اس کے سے۔ کہتے یہ بات واسطے ان لوگوں کے کہ روزہ رکھے رہے اور توڑا نہ اس کو۔ پھر کہا نزدیک اس بات کے اے اللہ جان قبض کر لے تو میری اپنی طرف۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے)

و جا ء فی الحد یث لمسلمٍ لقصر صلوۃ ثلا ثۃ امیا ل او ثلا ث فرا سخ ا یضاً۔ ھذا الحد یث ید ل علی شدۃ اتباع السنہ

(اور آئی حدیث مسلم کے واسطے قصر نماز تین کوس یا نو کوس کے بھی۔ یہ حدیث دلالت کرتی ہے سخت اتباع سنت رسول اللہ ﷺ کے)

عن جنّا بٍ قا ل اتینا رسو ل اللہ و ھو متو سّد بر دۃٍ فی الکعبۃ فشکو نا الیہ فقلنا ا لا تستنصر لنا ا لا تد عوا اللہ لنا فجلس محمراً و جھہ فقا ل قد کا ن من قبلکم یو خذ الر جل

فیخفر له فی ا لار ض ثم یو تی بالمنشار فجعل علی راسه فیجعل فر قتین ما یصرفه ذلك عن دینه و یمشط بامشا ط الحد ید ما دو ن عظمه من لحمٍ و عصبٍ ما یصرفه ذلك عن دینه و الله لیمنّ الله هذا ا لا مر حتی یسیر ا الرا کب ما بین صنعاء ما یخا ف ا لا الله و الذ ئب علی غنمه و لکنکم تعجلو ن ا خر جه ابو دا ؤد و البخاری (روایت ہے جناب سے کہا آیا میں رسول اللہ ﷺ کے پاس حالانکہ آپ تکیہ لگائے چادر کے سایہ کعبہ میں تھے پھر گلہ کیا ہم نے آپ کی طرف پھر کہا آیا نہیں مدد کرتے ہماری آیا نہیں دعا مانگتے اللہ کو ہمارے واسطے۔ پھر بیٹھے حالانکہ چہرہ مبارک سرخ غصے سے تھا پھر فرمایا بے شک آگے تمہارے سے لوگ پکڑتے مرد کو پھر کھود کے زمین میں اسے کرتے پھر لاتے آرہ پھر کرتے سر اس کے پر پھر کرتے اس کو دوٹکڑے نہ پھرتا اس کو یہ دین سے اس کو اور کرتے کنگھی لوہے کی سوائے ہڈی اس کی کے گوشت اور پٹھے سے نہ پھرتا اس کو یہ دین سے اس کو قسم اللہ کی احسان رکھتا ہے اللہ اس امر کو یہاں تک کہ چلے سوار درمیان ملک صنعا کے نڈرے کسی کو مگر اللہ کو اور بھیڑیوں کو بھیڑوں پر اپنے لیکن جلدی کرتے ہو تم۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ وامام بخاریؒ نے)۔

هذا الحد یث ید ل علی الر جل ا لا ضعف من ا لا یما ن الذی یغیر من الر جل العا لم یسلسل بحبا لیه الشیا طین المر دّة و لا یقتله

(یہ حدیث دلالت کرتی ہے مرد ضعیف ایمان کے سے جو فریب میں پڑتا ہے مرد عالم سے جو باندھتا ہے جال اپنے میں شیطان سرکش کو اور نہیں کرتا وہ اس کو قتل)۔

عن جریر قا ل سمعت رسول الله ﷺ یقول ما من ر جل یکون فی قو م یعمل فیهم بالمعا صی یقدرو ن علی ان یغیر و ا لا صا بهم الله منه بعقا بٍ من قبل ان یمو توا۔ ا خر جه ابو داؤد (روایت ہے حضرت جریرؓ سے، کہا سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے نہیں کوئی مرد کہ ہووے قوم میں عمل کرے ان میں گناہوں کا طاقت رکھیں یقین اس پر کہ روکیں وے سب پھر نہیں روکتے ہیں اس کو مگر پہنچاوے اللہ انہوں کو اس سے عذاب میں آگے مرنے انہوں کے سے۔

روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداوٗدؒ نے)۔

هذا الحد يث يد ل على انّ العا لم و ا لا مير ان لم يمنع ا حداً من المنكرا ت على قدرته ا صا به الله العقا ب

(یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ بے شک عالم اور امیر اگر نہ منع کرے کسی کو خلاف شرعی سے طاقت پاتی اپنی میں پہونچاوے اللہ ان کو عذاب)۔

عن العرس عن النبی ﷺ قا ل اذا علمت الخطيئة فی ا لا رض كا ن من شهد ها فكر هها و قا ل مرّةٍ انكر ها كا ن كمن غا ب عنها و من غا ب عنها فر ضيها كا ن كمن شهد ها ۔ ا خر جه ابو داؤد (روایت ہے عرس سے روایت کرتا ہے وہ نبی ﷺ سے فرمایا جب معلوم کرے تو گناہ کو زمین میں ہے جو کہ حاضر ہوا گناہ کو پھر مکروہ جانا اس کو اور فرمایا ایک مرتبہ انکار کیا اس کا ہے مانند اس کے غائب ہوا اسی سے اور جو کہ غائب ہوا اس سے پھر راضی ہوا اس کو ہے مانند اس کے کہ حاضر ہوا اس کو روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداوٗدؒ نے)۔

هذا الحد يث يد ل على المتقی وقع بخلب الظلم فی مو ضعٍ مكروه و لا على الفا جر الذی يسمع المعا ز ف و المز ا مير مع رقص الجواری و ا لا مارد و يشر ب الخمر ا لا خمر

(یہ حدیث دلالت کرتی ہے متقی پر پڑا چنگل ظالم میں جگہ بد میں، اور نہ او پر فاجر کے جو سنتا ہے باجا ہاتھ اور منہ کا ساتھ ناچ عورتوں اور لڑکوں کے اور پیتا ہے شراب لعل کو)۔

عن عبد الله انه كا ن يقو ل من سره ان يلقى الله عز و جل غداً مسلماً فليحا فظ على هؤلا ء الصلوا ت الخمس حيث ينادی بهنّ فا ن الله عز و جل شر ع لنبيكم ﷺ سنن الهدى و انهنّ من سنن الهدى و انی لا ا حسب منكم ا حداً الا له مسجد يصلى فيه فی بيته فلو صليتم فی بيو تكم و تر كتم مسا جد كم لتر كتم سنة نبيه و لو تر كتم سنة نبيكم لضللتم ۔ الخ۔ اخر جه النسا ئی و ابن ما جه (روایت ہے عبداللہ بے شک وہ تھے کہتے جو کہ خوش آوے اس کو ملاقات کرنا اللہ عزوجل سے دن قیامت کے حالت اسلام میں

پھر چاہیے کہ حفاظت کرے ان پانچ نماز جہاں اذان دیویں ساتھ انہوں کے اس واسطے کہ بیشک اللہ عزوجل نے شرع کیا واسطے نبی تمہارے کے طریقہ ہدایت کے اور بے شک یہ طریقے ہدایت کے ہیں اور بے شک نہیں جانتا میں تم میں سے کسی کو مگر اس کے واسطے مسجد ہے کہ نماز پڑھے اس میں پڑھے گھر میں اپنے پھر اگر پڑھا تم نے نماز گھر میں اپنے اور چھوڑا تم نے مسجدوں کو اپنی البتہ چھوڑا تم نے سنت نبی اپنے کو اور اگر چھوڑا تم نے سنت نبی اپنے کو البتہ گمراہ ہو گے تم ۔ الخ ۔ روایت کیا اس کو امام نسائیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے)۔

عن حصین انّ بشر بن مروا ن رفع ید یه یو م الجمعة علی المنبر فسبّ عمارة بن رو بیة الثقفی و قا ل ما زاد رسو ل الله ﷺ علی هذا و اشار باصبعه السبا بة ا خر جه النسا ئی ۔

(روایت ہے حصین سے بے شک بشر بن مروان نے اٹھایا دونوں ہاتھ اپنا دن جمعہ کے منبر پر پھر گالی دی عمارہ بن رویہ ثقفی نے اور کہا نہ زیادہ کیا رسول اللہ ﷺ اس پر اور اشارہ کیا ساتھ انگلی کلمہ کے ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام نسائیؒ نے)۔

عن امیة بن عبد الله قا ل لعبد الله بن عمر انا نجد صلوة الحضر و صلوة الخو ف فی القر آ ن و لا نجد صلوة السفر فی القر آ ن فقا ل له ابن عمر یا ابن ا خی ان الله عز و جل بعث الینا محمداً و لا نعلم شیئاً فا نما نفعل کما ر أینا محمداً ﷺ یفعل ا خر جه النسا ئی و ابن ما جه (روایت ہے امیہ بن عبداللہ سے کہا واسطے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاتا ہوں میں نماز حضر کے اور خوف کے قرآن میں اور نہیں پاتا میں نماز سفر کی قرآن میں ۔ پھر کہا حضرت ابن عمرؓ نے اس کے واسطے اے بیٹے بھائی میرے کے بے شک اللہ نے بھیجا ہماری طرف محمد ﷺ کو حالانکہ نہ جانتے ہم کچھ کرتے ہیں ہم جیسا کہ دیکھا ہم نے محمد ﷺ کرتے ۔ روایت کیا اس کو امام نسائیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے)

کا ن ابن عمر لا یز ید فی السفر علی رکعتین لا یصلی قبلها و لا بعد ها فقیل له ما هذا قا ل هکذا ر أیت رسو ل الله ﷺ یصنع ۔ ا خر جه النسا ئی (تھے حضرت ابن عمرؓ نہ زیادہ کرتے سفر میں دو رکعت نماز پر ۔ نماز پڑھتے آگے دو رکعت کے پیچھے دو رکعت کے پھر کہا گیا ان کے واسطے یہ کیا ہے کہا

ایسے ہی دیکھا میں نے رسول اللہ ﷺ کو کرتے۔روایت کیا اس کو امام نسائیؒ نے)۔

عن انس قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ جاهدوا بايد يكم و السنتكم و اموا لكم ا خر جه النسا ئی

(روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جہاد کرو مشرکوں کو اور بدعتیوں کو ساتھ ہاتھوں کے اور زبانوں کے اور مالوں کے ساتھ اپنے)۔

عن علیّ قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ لعن الله من لعن وا لده و لعن الله من ذبح بغير الله و من آ وی محد ثاً و لعن الله من غيّر منار ا لار ض۔ا خر جه النسا ئی

(روایت ہے حضرت علیؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے لعنت کری اللہ نے جو کہ لعنت کرے باپ اپنے کو اور لعنت کرے اللہ جو ذبح کرے غیر اللہ کے واسطے اور لعنت کرے اللہ جو جگہ دیوے بدعت کرنے والے کو اور لعنت کرے اللہ جو کہ مٹایا نشانی زمین کی)۔

عن عبد الله بن عباس قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ ابی الله ان يقبل عمل صا حب بد عةٍ حتی يد ع بد عتها ۔ ا خر جه ابن ماجه (روایت ہے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے انکار کیا اللہ تعالی نے قبول کرنا عمل صاحب بدعت کا یہاں تک کہ چھوڑے بدعت اپنی کو)۔

عن عبد الله بن عمرو بن عا ص قا ل: سمعت رسو ل الله ﷺ يقو ل: لم يزل امر بنی اسرائيل معتد،لًا حتّی نشأ فيهم المولّدون،ابناء سبا يا الا مم۔ فقا لوا با لرأی فضلّوا واضلوا۔ اخرجه ابن ما جه (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۵۶)

(روایت ہے حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن عاص سے، کہا سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہمیشہ رہا کام بنی اسرائیل کا اچھا یہاں تک کہ پیدا ہوئے ان میں مولدون اور بیٹے لونڈیوں خلق کی پھر کہا ان سب نے ساتھ رائے کے پھر گمراہ ہوئے اور گمراہ کیا۔روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہؒ نے)

المولدو ن الذی کا ن وا لده عر بياً و امه عجمياً۔

(مولد، جو ہو باپ اس کا عربی اور ماں اس کی عجمی)۔

عن عبد الله بن مسعود ان النبیّ قا ل سیلی امور کم بعدی، رجال یطفئون السّنّة و یعملو ن با لبد عةِ، و یؤخّرون الصّلوة عن موا قیتھا۔ فقلت :یا رسو ل الله ان ادر کتھم کیف افعل۔ قا ل تسألنی یا ابن ام عبدٍ کیف تفعل۔ لا طاعة لمن عصی الله ۔ ا خر جه ابن ما جه (روایت ہے حضرت عبد اللہؓ بن مسعود سے بے شک نبیﷺ نے فرمایا قریب ہے کہ سردار ہوویں کاموں تمہارے کا پیچھے میرے لوگ جو طعنہ ماریں سنت میں اور عمل کریں بدعت میں اور تاخیر کریں نماز کو وقتوں سے پھر کہا میں نے یا رسول اللہﷺ اگر پاؤں میں انہوں کو کیونکر کروں میں۔ فرمایا، پوچھتا ہے تو اے ابن ام عبد کیونکر کرے تو، نہیں اطاعت ہے اس کے واسطے کہ نافرمانی کیا اس نے اللہ کی۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابن ماجہؒ نے)۔

عن ابن عمر قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ المو من الذی یخا لط الناس و یصبر علی اذا ئھم اعظم اجراً من المو من الذی لا یخالط الناس و لا یصبر علی اذا ئھم ا خر جه ابن ما جه ۔
(روایت ہے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے کہا فرمایا رسول اللہﷺ مرد مومن جو ملا ہو لوگوں میں اور صبر کرے ایذا دینے ان کی پر بڑا ثواب ہے اس مرد مومن سے جو نہ ملا ہو لوگوں کو اور نہ صبر کرے ایذا انہوں پر۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابن ماجہؒ نے)۔

فیه دلیل علی اسو ء الحا ل الذی یعتز ل عن الناس و یذ ھب الی اقلا ل الجبا ل و العیرا ن و الا سرا ب و القیا فی دو ن علّة حر ج ا لا وا مر و النوا ھی (اس حدیث میں دلیل ہے بدتر حال اس شخص پر کہ گوشہ پکڑے لوگوں سے اور جاوے چھوٹے پہاڑوں کی طرف اور غار چوٹی پہاڑوں کی طرف اور جنگلوں میں نہیں بسبب تنگی احکام شرعی اور خلاف شرعی سے)۔

عن انس بن ما لك قا ل قیل یا رسو ل الله ﷺ متی نتر ك الامر با لمعرو ف و النھی عن المنکر قا ل اذا ظھر فیکم ما ظھر فی ا لا مم قبلکم ۔ قلنا یا رسو ل الله ﷺ و ما ظھر فی ا لا مم قبلنا قا ل الملك فی صغا ر کم و الفا حشة فی کبار کم و العلم

فی ر ذا لکم یعنی الفساق ا خر جه ابن ما جه ۔

(روایت ہے حضرت انسؓ بن مالک سے کہا، کہا گیا یا رسول اللہ ﷺ کب چھوڑیں ہم حکم شرعی اورمنہیات شرعی کو۔ فرمایا جب ظاہر ہوتم میں وہ کہ ظاہر ہوا امت میں پہلے تمہارے کے۔ کہا ہم نے یا رسول اللہ ﷺ اور کیا ظاہر ہوا امت میں آگے ہمارے۔ فرمایا ملک ہووے ہاتھ چھوٹوں تمہارے میں اور زنا بڑوں تمہارے میں اور علم رزالوں تمہارے میں یعنی فاسقوں تمہارے میں ۔روایت کیا اس حدیث کو امام ابن ماجہؒ نے)۔

عن عمر انت احب الیّ یا رسو ل الله من کل شئی ا لّا نفسی التی بین جنبیّ۔ فقا ل له علیه الصلوة و السلام لا تکو ن مومناً حتی اکون ا حبّ الیك من نفسك۔ فقا ل عمر و الذی انزل علیك الکتا ب لا نت ا حب الیّ من نفسی التی بین جنبیّ فقا ل رسو ل الله ﷺ ا لآ ن یا عمر قد تمّ ایما نك ۔

(روایت ہے حضرت عمرؓ سے دوست تر تو میری طرف یا رسول اللہ ﷺ ہر چیز سے مگر میرا نفس جو دونوں پہلو میرے میں ہے پھر فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نہیں تو مومن یہاں تک کہ ہوں میں دوست تر طرف تیرے نفس سے پھر کہا حضرت عمرؓ نے قسم ہے اس کی جس نے اتارا کتاب کو آپ پر البتہ آپ دوست تر ہیں میری طرف نفس میرے سے جو دو پہلو میرے میں ہے۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے، اب اے عمرؓ پورا ہوا ایمان تیرا)۔

و قیل لر سو ل الله ﷺ متی اکو ن مو مناً ،و فی لفظٍ آ خر مومناً صا دقاً ،قا ل اذا ا حببت الله ۔فقیل متی احب الله۔ قا ل اذا ا حببت رسو له ۔فقیل و متی ا حبّ رسو له۔ قا ل اذا اتبعت طر یقته و استعملت بسنته و ا حببت بحبّه و ابغضت ببغضه، و وا لیت بو لا یته، و عا دیت بعدا و ته، و یتفا وت الناس فی الایما ن علی قدر تفاوتهم فی محبتی و یتفا وتو ن فی الکفر علی قدر تفاو تهم فی بغضی۔ ا لا لا ایما ن لمن لا محبة له۔ ا لا لا ایما ن لمن لا محبة له۔ ا لا لا ایما ن لمن لا محبة له۔ (اور کہا گیا واسطے رسول اللہ ﷺ کب ہوویں ہم مومن اور لفظ دوسرے میں مومن سچا۔ فرمایا

جب کہ دوست رکھے تو اللہ تعالی کو۔ پھر کہا گیا کب دوست رکھوں میں اللہ تعالی کو۔ فرمایا جب دوست رکھے تو اس کے رسول کو۔ پھر کہا گیا کب دوست رکھوں میں اس کے رسول کو۔ فرمایا جب پیروی کرے تو طریقہ رسول کے اور عمل کر تو ساتھ دوستی رسول اس کے کے اور بغض کر تو ساتھ بغض رسول اس کے کے اور دوستی کر تو ساتھ دوستی رسول اس کے کے اور عداوت کر تو ساتھ عداوت رسول اس کے کے۔ تفاوت ہوتے ہیں لوگ ایمان میں اندازہ تفاوت ہونے انہوں کا محبت میں میرے اور تفاوت ہوتے ہیں کفر میں اندازہ تفاوت ہونے انہوں کے بغض میرے میں اور خبر دار ہو نہیں ہے ایمان اس کے واسطے کہ نہیں محبت اس کو خبر دار ہو نہیں ہے ایمان اس کے واسطے کہ نہیں محبت اس کو خبر دار ہو کہ نہیں ہے ایمان اس کے واسطے کہ نہیں محبت اس کو)۔

و قیل لرسو ل الله ﷺ نری مو مناً یخشع و مو مناً لا یخشع ما السبب فی ذلك۔ فقا ل من وّ جد لا یما نه حلا وةً خشع، و من لم یجد ها لم یخشع۔ فقیل بِم تو جد او بما تنا ل و تکتسب فقا ل بصدق الحبّ فی الله۔ فقیل و بم یو جد حبّ الله او بم یکتسب۔ فقا ل بحبّ رسو له فالتمسوا ر ضا ء الله و ر ضا ء رسو له فی حبّهما (اور کہا گیا رسول اللہ ﷺ کے واسطے دیکھا ہم نے مومن کو کہ عاجزی کرتا ہے اور دوسرے مومن کو دیکھا کہ نہیں عاجزی کرتا ہے کیا سبب ہے اس میں پھر فرمایا جس نے پایا ایمان کے واسطے اپنی حلاوت عاجزی کرے اور جس نے نہ پایا حلاوت ایمان کا نہ عاجزی کرے۔ پھر کہا گیا ساتھ کس طرح کے پایا جاوے یا پہونچایا جاوے اور کمایا جاوے۔ پھر فرمایا ساتھ صدق دوستی اللہ کے میں پھر کہا گیا اور ساتھ کس چیز کے پایا جاوے دوستی اللہ کی اور کس طرح کمایا جائے۔ پھر فرمایا ساتھ دوستی رسول اس کے کی۔ پھر ڈھونڈھو خوشی اللہ کی اور خوشی رسول اس کے کی دوستی دونوں کی میں)

و قیل لرسول الله ﷺ من آل محمدٍ الذین امرنا بحبّهم و اکرا مهم و البرور بهم۔ فقا ل ا هل الصّفاءِ و الوفاءِ من آ من بی و اخلص۔ فقیل له و ما علا متهم۔ فقا ل ایثار محبتی علی کل محبو بٍ و اشتغا ل البا طن بذ کری بعد ذکر الله۔

و فی اخری علا متهم اِ د ما ن ذکری و الا کثار من الصلوۃ علیّ ۔

(اور کہا گیا رسول اللہ ﷺ کے واسطے کون ہے آل محمد جو کہ حکم کئے گئے ہم ساتھ دوستی کرنے اور اکرام کرنے اور نکوئی کرنے انہوں کے پھر فرمایا وہ اہل صفا اور وفا ہیں جو ایمان لائے میرے ساتھ اور خالص کیا پھر کہا گیا واسطے حضرت ﷺ کے اور کیا علامت ہے انہوں کی ۔ پھر فرمایا اختیار کرنا محبت میری کو ہر محبوب پر اور شغل باطن کا ساتھ ذکر میرے کے بعد ذکر اللہ کے اور لفظ دوسرے میں علامت انہوں کی ہمیشہ ذکر کرنا میرے اور کثرت کر درود سے مجھ پر)۔

و قیل لرسول اللہ ﷺ منِ القویّ فی الایما ن بك ۔ فقا ل من آمن بی و لم یر نی فا نّہ مو من بی علی شو قٍ منہ و صدقٍ فی محبّتی و علا مۃ ذلك منہ انّہ یودّ رؤیتی بجمیع ما یملك۔

و فی ا خری ملأ ا لار ض ذھباً ۔ذلك المو من بی حقاً و المخلِص فی محبّتی صدقاً

(اور کہا گیا رسول اللہ ﷺ کیواسطے کون قوی ہے ایمان میں تیرے ساتھ پھر فرمایا جو ایمان لایا ساتھ میرے حالانکہ نہ دیکھا مجھے پھر وہ مومن ہے ساتھ میرے شوق پر مجھ سے اور ..محبت میری میں اور علامت اس کی اس سے بے شک وہ دوست رکھتا ہے دیکھنے میرے کو ساتھ تمام اس چیز کے کہ مالک ہوتا ہے اور روایت دوسری میں ساتھ بھری زمین کے سونا یہ مومن ہے حق اور مخلص ہے محبت میری میں سچا)۔

و قیل لر سو ل اللہ ﷺ أر أیت صلوۃ المصلّین علیك ممّن غا ب عنك و من یّأ تی بعد ك ما حا لھما عند ك ۔فقا ل اسمع صلوۃ اھل محبّتی و اعرفھم و تعرض علیّ صلوۃ غیر ھم عرضاً۔ ا خر ج ھذہ ا لا حا دیث عن عمر الی ھھنا ابوعبد اللہ محمد بن سلیمان صا حب دلا ئل الخیرا ت (اور کہا گیا رسول اللہ ﷺ کے واسطے آیا...تو درود درود بھیجنے والوں کا تجھ پر جو کہ غائب ہوئے تجھ سے اور جو کہ آوے گا تیرے پیچھے کہا...دونوں کا نزدیک تیرے پھر فرمایا سنتا ہوں میں درود اہل محبت اپنی کا اور پہچانتا ہوں میں انہوں کو اور ظاہر کیا جائے گا مجھ پر درود وغیر انہوں کا ظاہر کرنے کر یہ روایت کیا ان

حدیثوں کو عمر سے یہاں تک عبداللہ بن محمد بن سلیمان صاحب دلائل الخیرات نے)۔

عن ابی سعید ن الخد ری انّ رسو ل الله ﷺ کا ن یخر ج الاضحی و یو م الفطر فیبدء بالصلوة فا ذا صلی صلو ته قا م فا قبل علی الناس و هم جلوس فی مصلا هم فا ن کا نت له حاجة یبحث ذکره للناس و کا نت حا جته بغیر ذلك امر هم بها و کا ن یقو ل تصدقوا تصدقوا تصدقوا و کا ن اکثر من یتصدق النساء ثم ینصرف فلم یز ل کذ لك حتی کا ن مر وا ن بن الحکم فخر جت محا صراً مروان حتی اتینا المصلی فا ذا کثیر بن الصلت قد بنی منبراً من طینٍ و لبنٍ فا ذا مر وا ن یناز عنی یده کا نت یجر نی نحو المنبر و انا اجرّه نحو الصلوة فلما ر أیت ذ لك معه قلت این ا لا بتداء بالصلوة فقا ل یا با سعید قد تر ك ما نعلم قلت کلا و الذی نفسی بیده لا ناتون بخیرٍ مما اعلم ثلث مرارٍ ثم انصرف روا ه الشیخا ن۔

(روایت ہے حضرت ابوسعید خدریؓ سے بے شک رسول اللہ ﷺ تھے نکلتے دوعید میں پھر پہلے نماز پڑھتے پھر جب نماز پڑھ لیتے کھڑے ہوتے پھر آتے لوگوں پر حالانکہ وہ بیٹھے ہوتے جگہ پر اپنے پھر جب ہوتی کوئی حاجت آپ ﷺ کو بھیجنے کسی طرف لشکر بند کرنے اس کو لوگوں کو یا ہوتے کچھ حاجت سوائے اس کے حکم کرتے ان کو ساتھ اس کے اور تھے فرماتے صدقہ دو صدقہ دو صدقہ دو اور تھے اکثر جو کہ صدقہ دیتا عورتیں تھیں پھر جاتے گھر کی طرف پھر ہمیشہ ایسی ہی رہا یہاں تک کہ پھر نکلا میں ہاتھ پکڑے مروان کا یہاں تک کہ آیا میں عیدگاہ میں پھر ناگہاں کثیر بن الصلت بنا رہا تھا منبر مٹی اور اینٹ کچی سے پھر ناگہاں مروان نے کھینا میرا ہاتھ گویا کہ کھینچا مجھے منبر کی طرف اور میں کھینچتا اسے نماز کی طرف پھر جب دیکھا میں نے اس بات کو اس کے ساتھ کہا میں نے کہاں ہے ابتداء نماز کا پھر کہا اس نے ابوسعید چھوٹ گئی جو کہ جانتا تھا تو کہا میں نے نہیں ایسا قسم اس ذات کی کہ جان میری اس کے ہاتھ میں ہے نہ آؤ گے تم نیکی کو اس کو کہ جانتا ہوں میں تین بار کہہ کر گھر چلے گئے۔ روایت کیا اس حدیث کو بخاریؒ اور مسلمؒ نے)۔

یعنی ر جع ابو سعید الی بیته ولم یحضر الجما عة لبد عة و

فيه دليل على انّ البد عة ليست بخير و السنة فيها خير۔
(یعنی ابوسعید چلے گئے گھر کی طرف اپنے اور نہ ملے جماعت میں بسبب بدعت مروان کے اور اس میں دلیل ہے اوپر اس بات کے کہ بے شک بدعت بد ہے اور سنت نیک ہے)۔

قا ل ابو ذر لو وضعتم الصمصا مة على هذه و اشار الى قفا ه ثم ظننت الى انفذ كلمةً سمعتها من النبى ﷺ قبل ان يجيروا علىّ لا نفد تها ۔ا خر جه البخارى (کہا حضرت ابو ذرؓ نے اگر رکھو تم تلوار کو اس پر اور اشارہ کیا گردن کی طرف پھر گمان کیا میں نے کہ بیشک پہنچا دوں میں ایک بات کو کہ سنا میں نے نبی ﷺ سے آگے مارنے میرے کے البتہ پہنچا دوں میں اس بات کو۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے)۔

كتب عمر بن عبد العزيز الى ابى بكر بن حز م انظر ما كا ن عند ك من حد يث رسو ل الله ﷺ فا كتر فا نى خفت دروس العلم و ذها ب العلماء و لا تقبل الّا حد يث النبى و ليفشوا العلم و ليجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فانّ العلم لا يهلك حتى يكو ن سرّا ۔ا خر جه البخا رى۔
(لکھا حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے طرف ابی بن حزمؒ کے دیکھ تو اس کو کہ ہے تیرے پاس رسول اللہ ﷺ پھر کثرت کر تو اس کو ساتھ پڑھانے اور پڑھانے کے پھر بے شک ڈرتا ہوں میں کم ہونے علم کے اور جانے عالموں کے اور مت قبول کر تو کسی کی بات کو مگر حدیث نبی کی اور چاہیے کہ ظاہر کر تو تم علم کو اور چاہیے کہ بیٹھیں یہاں تک کہ سکھلا وے جو کہ نہیں جانتا پھر بے شک علم نہیں ہلاک ہوتا ہے یہاں تک کہ ہووے پوشیدہ۔ روایت کیا اس کو بخاریؒ نے)۔

و ر حل جا بر بن عبد الله مسيرة شهرٍ الى عبد الله بن انيس فى حد يثٍ وا حدٍ و قد تعلّم ا صحا ب النبى ﷺ بعد كبر سنّهم ا خر جه البخا رى (اور گئے حضرت جابرؓ بن عبداللہ راہ ایک مہینے کی عبداللہ بن انیس کی طرف ایک حدیث کے واسطے اور تحقیق علم حاصل کیا اصحاب نبی نے پیچھے بڑی عمر۔ روایت کیا اس کو امام بخاریؒ نے)۔

عن عا ئشه قا لت قا ل رسو ل الله ﷺ ستة لعنهم لعنهم الله و

كل نبى يجا ب الزا ئد فى كتا ب الله و المكذ ب بقدر الله و المتسلط با لجبرو ن ليعز من ا ذله و يذ ل من اعزه الله و المستجل من عترنى ما حرّم الله و و النار ك لسنغى ا خر جه البهيقى فى المد خل و رزين فى كتا به

(روایت ہے حضرت عائشہؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے چھ شخص ہیں کہ لعنت کرتا ہوں میں انہوں کو لعنت کرے اللہ انہوں پر اور ہر نبی دعا قبول کی گئی ، بڑھانے والا قرآن میں اور جھٹلانے والا ساتھ قضا و قدر کے اور قہر کرنے والا ظلم کے ساتھ تا کہ عزت دیوے مشرک بدعتی کو اور ذلت دیوے موحد اور متبع سنت کو اور الحاد کرنے والا کعبہ اور مدینہ میں یا حلال کرنے والا حرام اللہ کو اور عکس اس کے اور حلال کرنے والا قرابتی میرے سے جس کو حرام کیا اللہ نے اور چھوڑنے والا میری سنت کو۔ اس حدیث کو بیہقیؒ نے مدخل میں اور رزینؒ نے اپنی کتاب میں روایت کیا)۔

اللعنة على الذى ير ك السنة و يا خذ البد عة و كذلك اللعنة على الذى ير ك الحد يث متعمداً او يا خذ الحد يث الضعيف متعمداً۔ (لعنت ہے اس پر جس نے چھوڑا سنت کو اور لیا بدعت کو اور اسی طرح لعنت ہے اسپر جس نے چھوڑا صحیح حدیث کو جان بوجھ کر اور لیا حدیث ضعیف کو جان بوجھ کر)

عن الحسن زعم اقوام على عهد رسول الله ﷺ انهم يحبو ن الله فا راد ان يجعل لقولهم تصديقاً من عمل فمن اد عى محبته و خا لف سنة رسوله فهو كذا ب و كتا ب الله يكذ به و قول نافى القياس اول من قا س ابليس عن عطا ءٍ من علم و لم يعمل فهو كا لكلب ينيح و طرد و تر ك و مثله كبا عور بن بلعم قا له صا حب المدار ك

(روایت ہے حسن سے کہا قوم نے زمانہ رسول اللہ ﷺ میں بیشک یہ دوست رکھتے اللہ تعالی کو پھر ارادہ کیا کہ کرے اللہ تعالی قول انہوں کا سچ عمل سے۔ پھر جس نے دعوی کیا محبت اللہ کی اور خلاف کیا سنت رسول اللہ ﷺ کو پھر وہ جھوٹا ہے اور اللہ کا کلام اسے جھٹلاتا ہے اور قول دور کرنے والا قیاس کا یہ کہ پہلے جس نے قیاس کیا ابلیس تھا۔ روایت ہے عطاؒ سے جس نے سیکھا اور

عمل نہ کیا پھر وہ مثل کتے کے ہے بھونکتا ہے اور دور کیا جا تا ہے اور چھوڑا جا تا ہے اور مثل اسکے مانند باعور بن بلعم کے ہے قرآن میں کہا اس کو صاحب مدارکؒ نے)

عن مخر مة قا ل رجع عروة الى ا صحا به فقا ل اى قو م و الله و فد ت على الملو ك و فد ت على قيصر و كسرى و النجاشى و الله ان ر أيت ملكاً قط يعظمه ا صحا به ما يعظم ا صحا ب محمد ، محمداً ﷺ و الله ان يتخمّ تخا مة ا لا وقعت فى كف ر جل منهم فذ لك بها و جهه و جلده و اذا امر هم ابتدروا امره و اذا تو ضا كا دوا يقتلو ن على و ضو ئه و اذا تكلم خفضوا اصوا تهم عنده و ما يحدو ن اليه النظر تعظيماً له و الله قد عر ض عليكم خطه رشدٍ فا قبلو ها ا خر جه البخا رى هذا مختصر من مطول ۔ (روایت ہے مخرمہ سے کہا پھر عروہ اپنے ساتھیوں کی طرف پھر کہا اے قوم میری قسم اللہ کی رسول کی میں نے بادشاہوں پر اور رسول کے میں بادشاہ روم اور بادشاہ حبشی پر قسم اللہ کی نہیں دیکھا میں نے ایسا بادشاہ کبھی کہ تعظیم کرے اس کے اصحاب اس کی جیسا کہ تعظیم کرتے ہیں اصحاب محمد کے، محمد ﷺ کی ۔ قسم ہے اللہ کی نہیں تھوکے تھوک کر مگر پڑی اس سے کف سے مردان کے میں سے پھر ملے ساتھ اس تھوک کے منہ اور بدن اپنا اور جب حکم کرے انہوں کو سبقت کریں کام پر اس کے اور جب وضو کرے لڑیں پانی وضو پر اس کے اور جب کلام کریں نیچی کریں آواز اپنی کو پاس اس کے اور نہ تیز دیکھیں اس کی طرف بسبب تعظیم کے قسم اللہ کی بے شک عرض کیا گیا تم پر خصلت ہدایت کی پھر قبول کرو تم اس کو ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے یہ مختصر ہے مطول سے)۔

عن ابن عمر عن النبى ﷺ بعثت بين يدىّ السا عة با لسيف هتى يعبد الله و حده لا شر يك له وجعِل رزقى تحت ظلّ رمحى و جعِل الذلة و الصغار على من خا لف امر ى (مسند احمد)

بعثت بين يدِى السا عة مع السيف ، و جعل رزقى تحت ظل رمحى و جعِلتِ الذلة و الصغار على من خا لف امر ى و من

تشبّه بقومٍ فهو منهم(فتح الباری لا بن حجر طبع ١٤٠٧ ھ ۔ ٦۔١١٦)
(روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی نبیﷺ سے کہ کی گئی روزی میری نیچے سایہ نیزے میرے کے اور کی گئی ذلت وخواری اس پر جس نے خلاف کیا حکم میرے کو)۔

قا ل عمر انّ نا ساً یجا دلو ن بالقر آ ن فخذو ھم با لسنن فانّ اصحا ب السنن اعلم بکتا ب اللہ ا خر جه القا ضی فی الشفا ء
(کہا حضرت عمرؓ نے لوگ لڑتے ہیں تم پر یعنی قر آن کے ساتھ پھر لوتم انہوں کو ساتھ حد یثو ں کے اس واسطے کہ بے شک اصحاب حد یث کے بہت جاننے والے ہیں کتاب اللہ کو۔ روایت کیا اس کو قاضیؒ نے شفا میں)۔

عن زید بن اسلم عن ابیه سمعت عمر یقو ل فیم الر ملا ن الآن و قد اطا اللہ ا لاسلا م علی الکفر و اھله و ایم اللہ ما ندع شیئاً کنا نفعله علی عھد رسو ل اللہ ﷺ ا خر جه ابن ما جه
(روایت ہے زید بن اسلم سے وہ روایت کرتا ہے اپنے والد سے سنا میں نے حضرت عمرؓ کو کہتے کس میں دوڑ تا ہے اب حا لانکہ اللہ نے قوی کو اسلام کو اور دور کیا کفر کو اور اہل کفر کو اور قسم اللہ کی نہ چھوڑیں ہم کسی چیز کو کہ تھے ہم کرتے زمانہ رسول اللہﷺ میں)

عن علی قا ل لو کا ن الدین علی الرا ئے لکا ن اسفل الخف اولی بالمسح من اعلا ہ و قد ر أیت رسو ل اللہ ﷺ یمسح علی ظا ھر خفه ۔ ا خر جه ابو دا ؤد
(روایت ہے حضرت علیؓ سے کہا اگر دین ہوتا رائے پر البتہ ہوتا نیچے موزے کے بہتر مسح کرنا اوپر موزوں سے اور بے شک دیکھا میں نے رسول اللہ ﷺ مسح کرتے پشت موزے اپنے پر ۔روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے)

عن علی قا ل قا ل رسو ل اللہ ﷺ اذا تقا ضی الیك ر جلا ن فلا تقض ا لا ول حتی تسمع کلا م ا لآ خر فسو ف تد ری کیف نقضی قا ل علی فما زلت قا ضیاً بعد ا خر جه ا حمد (روایت ہے حضرت علیؓ سے کہا فرمایا رسول اللہﷺ نے جب قضیہ لاویں تیری طرف دوشخص پھر مت فیصلہ کرا ول کا یہاں تک کہ سنے تو بات دوسرے کی پھر قریب معلوم کرے تو کیونکر فیصلہ کرے۔ کہا

حضرت علیؓ نے پھر ہمیشہ رہا میں قاضی اب تک ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام احمدؒ نے)۔

عن عبادة بن صا مت غزی مع معا و یة ار ض رو م فنظر الی الناس و هم یبا یعو ن کسر الذ هب با لد نا نیر و کسر الفضة با لدرا هم فقا ل یا ایها النا س انکم یا کلو ن الر بوا سمعت رسو ل الله ﷺ یقو ل لا تتبا عوا الذ هب با لذ هب الّا مثلاً بمثلٍ لا زیا دة بینهما و لا نظرة فقا ل له معا و یة یا ابا الو لید لا اری الربوا فی هذه الّا ما کان من نظرةٍ فقا ل عبادة ا حدّثك عن رسو ل الله ﷺ و تحد ثنی عن رایك لئن ا خر جنی الله لا اسا کنك بار ض لك علی فیها امر ة فلما نقل لحق بالمد ینة فقا ل له عمر بن الخطا ب ما اقد مك یا ابا الو لید فقصّ علیه القصة و ما قا ل من مسا کنته فقا ل ار جع یا ابا الو لید الی ارضك فقبح الله ار ضاً لست فیها و امثا لك و کتب الی معا ویة لا امرة لك علیه و احمل الناس علی ما قا ل فا نه هو الا مر۔ اخرجه ابن ما جه ۔

روایت ہے حضرت عبادہؓ بن صامت سے جہاد کیا حضرت معاویہؓ کے ساتھ ملک روم میں پھر دیکھا لوگوں کی طرف حالانکہ وے خرید وفروخت کرتے زیادتی سونے کی دیناروں کے ساتھ اور زیادتی چاندی کے درہموں کے ساتھ پھر کہا اے لوگوں بے شک کھاتے ہو تم بیاج کو سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے مت بیچو سونے کو سونے کے ساتھ مگر برابر نہیں زیادتی درمیان دونوں کے اور نہیں اودھار۔ پھر کہا معاویہ نے ان کو ابا ولید نہیں دیکھتا ہوں میں بیاج اس میں مگر جو کہ ہے اودھار ہے پھر کہا عبادہ نے کرتا ہوں میں حدیث تجھے رسول اللہ ﷺ سے اور تو بات کرتا ہے مجھے اپنی رائے سے اگر نکالا مجھے اللہ نے نہ ٹھہروں گا میں اس زمین میں جہاں تیری سرداری ہے وہاں ہم پر پھر جب پھرے آئے مدینہ میں پھر کہا ان کو حضرت عمرؓ نے کون لایا تجھے یہاں ابا ولید پھر بیان کیا عمر پر قصہ اپنا اور ٹھہر نے اپنے کا جو کہا تھا پھر کہا جا تو اے ابا ولید گھر کی طرف اپنے پھر بری کرے اللہ اس زمین کو کہ نہیں ہے اس پر اور مانند تیرے کے اور کہا معاویہ کی طرف نہیں حکومت تیری اس پر اور اٹھا لوگوں کو کہنے ان کے پر اس واسطے کہ بیشک

یہ امر حق ہے۔روایت کیا اس کو امام ابن ماجہؒ نے)۔

فیه تقبح رأی شخصٍ یعار ض به کلا م الرسو ل المقبو ل لان کل نبی معصو م و غیر هم لیس بمعصو م و اتخا ذ اقاویلهم و افا عیلهم فر حاً و قر حاً سنة لامّتهم واقوا ل امتهم و افعا ل امتهم لیست بسنة لا حد کحر ب الصفین و الجمل و قتل عثما ن و الحسین و سبّ عباسٍ علیاً و غر الفا طمةِ ابا بکر ن الصدیق و و غر عمر علیاً و ما عداه الکثیر یطلب الطوامبر قا ل الله تعا لی من قتل مو مناً متعمداً فجزا ئه جهنم . و قا ل النبی ﷺ قتا ل المسلم کفر و سبا به فسق . ا خرجه التر مذی و الحقد الرا ئد علی الثلا ثة قبیح و کذ لك المذا هب ا لار بعة و الطرا ئق ا لا ر بعة و غیر ها کا لقا در یه و المجددیة و النقشبند یه و الچشتیة قبیح و بد عة لیست بسنة و النسبة الیها یحرّ الی الا ثثنین و السبعین؟ فر قةً لا نهم زا ئدو ن علی الوا حدة لان رسو ل الله ﷺ قا ل کلهم فی النار ا لا وا حدة و هو ر جل یتثبت بحبل القر آ ن الصریح و الحد یث الصحیح اللهم ثبتنا علی دین سید المر سلین و آ له الطا هر ین و اصحا به الرا شدین و التا بعین المهتدین اجمعین .

(اس حدیث میں برائی ہے رائے شخص کی کہ مقابلہ کرے ساتھ اس کے کلام رسول مقبول ﷺ کو اس واسطے کہ بیشک ہر نبی معصوم ہیں اور غیر انہوں کے معصوم نہیں ہیں اور لینا قول اور فعل انہوں کا رحمت کا ہو یا غضب کا سنت ہے واسطے امت انہوں کے اور قول اور فعل امت کا انہوں کے نہیں سنت واسطے کسی جیسے جنگ صفین جنگ معاویہؓ اور علیؓ کا اور جنگ جمل اور جنگ علیؓ اور عائشہؓ کا اور قتل عثمانؓ کا اور حسینؓ کا اور گالی عباس کے علی کو اور کینہ فاطمہؓ کا ابوبکر صدیقؓ کو اور کینہ عمرؓ کا علیؓ کے ساتھ اور سوائے اس کے بہت قصے ہیں کہ چاہیے بہت سا دفتر۔فرمایا اللہ تعالی جس نے قتل کیا مومن کو جان بوجھ کر پھر بدلا اس کا جہنم ہے اور فرمایا نبی ﷺ نے قتل کرنا

مسلمان کا کفر ہے اور گالی دینا اس کا فسق ہے روایت کیا اس حدیث کو ترمذی نے۔ اور کینہ زائد تین دن سے بد ہے اور اسی طرح مذاہب اربعہ جیسے حنفیہ شافعیہ و مالکیہ وحنبلیہ اور غیر اس کا جیسے قادریہ اور مجددیہ اور نقش بندیہ اور چشتیہ بد اور بدعت ہے نہیں ہے سنت اور نسبت کرنا اس کی طرف کھینچ لے جاوے گا بہتر مذہب کی طرف اس واسطے کہ یہ سب زائد ہیں ایک پر اس واسطے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سب دوزخ میں ہوں گے ایک نہیں اور وہ ایک مرد ہے کہ چنگل مارے ساتھ رسی قرآن صحیح کے اور حدیث صحیح کے۔ اے اللہ ثابت رکھ ہم سبھوں کو دین سید المرسلین پر اور طریقہ اس کے آل طاہرین شرک و بدعت سے اور اصحاب اس کے راشدین توحید اور سنت کی طرف اور تابعین مہتدین سب پر۔

تمام ہوا رسالہ اعتصام السنۃ فی قامع البدعہ

اللباب فی صلوۃ الاحباب

(۱۲۶۷ھ)

(مصنفہ مولانا محمد عبداللہ محمدی مئوی عرف جھاؤ میاں)

نحمد الله الذی جنا به المستطاب و نصلی علی نبیه الذی هو اکرم الانساب (تعریف کرتے ہیں ہم اللہ کی جو درگاہ اس کی پاک ہے اور درود بھیجتے ہیں ہم نبی اللہ پر جو وہ بزرگتر ونکا ہے)۔

اما بعد فعبد الله المحمدی جمع رسالة علی عشرة الابواب و سمّها باللباب فی صلوة الاحباب لینفع بها اصحاب الغبارة و ارباب النهی و الالباب

(اے پھر بعد حمد و نعت کے پس عبداللہ محمدی نے جمع کیا اس نے ایک رسالہ دس باب پر اور نام رکھا اس کا اللباب فی صلوۃ الاحباب تا کہ نفع لیویں ساتھ اس رسالہ کے صاحب نادانی کے اور صاحب عقل کے)

الباب الاول

فی حکم رفع الیدین

(پہلا باب: حکم رفع یدین میں)

عن ابن عمر انّ رسول الله ﷺ کان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح الصلوة ،و اذا کبّر للرّکوع و اذا رفع رأسه من الرّکوع رفعهما کذلك ایضاً ۔متفق علیه (صحیح بخاری حدیث نمبر ۸۳۵) وفی روایة بهیقی و ابی سلیمان الخطابی فما زالت تلك صلوته ﷺ حتی لقی الله تعالی ۔

(روایت ہے حضرت ابن عمرؓ سے کہ بے شک رسول اللہ تھے ﷺ اٹھاتے دونوں ہاتھ اپنے برابر دونوں مونڈھوں اپنے کے جب شروع کرتے نماز اور جب اللہ اکبر کہتے واسطے رکوع کے اور جب اٹھاتے سر اپنا رکوع سے ۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے ۔ اوراس کا مرتبہ حدیث صحیح سے بڑھ کر ہے ۔ اورایک روایت میں واسطے بہیقی اور سلیمان خطابی کے، پس ہمیشہ رہے اسی طرح کی نماز رسول اللہ ﷺ یہاں تک کہ ملاقات کی حضرت ﷺ نے اللہ تعالی کی، یعنی وفات فرمائی)۔

قال الناس انّ المجاهد یقول صلیت وراء ابن عمر بضع سنین فلم یرفع یدیه قط الّا فی التکبیرة التحریمة اذ به سقط العمل علی روایته لانّ الراوی یروی حدیثاً ولا یعمل علیه فکیف یعمل علیه احد فهذه القاعدة باطلة لانّ الراوی ان لا یعمل علی روایته لا یبطل العمل علیه و الراوی کان صادقاً و عمل علی روایته او لم یعمل لانّ البخاری یروی عنه ذلك عن نافع انّ ابن عمر کان اذا دخل فی الصلوة کبّر و رفع یدیه و اذا قال سمع الله لمن حمده و اذا قام من الرکعتین

رفع یدیہ و رفع ذا لک ابن عمر الی النبی ﷺ من ھذا ظھر بطلا ن قصّۃ مجا ھدٍ و مو ضو عیتھا و لانّ راوی رفع الیدین لیس عبد اللہ بن عمر فقط بل راویہ ابوبکرو عمر و عثمان و علی و طلحۃ و زبیر و سعد و سعید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیدہ بن الجراح و ما لک بن الحویرث و زید بن ثا بت و ابی بن کعب و عبد اللہ بن مسعود و ابو موسی ا لا شعری و عبد اللہ بن عباس و حسن بن علی بن ابی طا لب و برا ء بن عاز ب و زیاد بن حا رث و سھل بن سعد و ابو سعید ن الخد ری و ابو قتادہ و سلما ن الفارسی و عبد اللہ بن عمر بن العا ص و عقبۃ بن عا مر و بریدۃ و ابو ھر یرہ و عمار بن یا سر و صدی بن عجلا ن و عمیر ن اللیثی و ابو مسعود ن الا نصا ری و ام المو منین عا ئشہ و ابو الدردا ء و عبد اللہ بن الز بیر و انس بن ما لک و وا ئل بن حجر و ابو حمید ن الساعدی و محمد بن مسلمۃ و جا بر البیا ضی و ابو اسید و صحا بیّ لم یسمّ اسمہ و اعرا بی لم یسمّ اسمہ ایضاً ۔

(کہا لوگوں نے بے شک مجاہدؒ کہے، نماز پڑھی میں نے پیچھے حضرت ابن عمرؓ کے کئی برس پس اٹھایا اپنے دونو ں کبھی مگر تکبیر تحریمہ میں اس وا سطے کہ بسبب اس کے سا قط ہوا عمل روا یت حضرت ابن عمرؓ پر اس واسطے کہ بے شک راوی روا یت کرے ایک حد یث اور نہ عمل کرے اس حد یث پر پھر کیوں عمل کرے اس پر کو ئی ۔ پس یہ قا عدہ با طل ہے اس واسطے کہ بیشک راوی اگر عمل نہ کرے اپنی روا یت پر نہ با طل ہو عمل اس حد یث پر، اور راوی سچا ہے عمل کیا روا یت کیا اپنی پر یا نہ عمل کیا اس وا سطے کہ بے شک بخاری روا یت کرتا ہے حضرت ابن عمرؓ سے روا یت کرتا ہے نافع سے بے شک حضرت ابن عمرؓ تھے جب دا خل ہو تے نماز میں اللہ ا کبر کہتے اور ا ٹھا تے دونوں ہا تھ اپنے اور جب رکوع کر تے ا ٹھا تے دونوں ہا تھ اپنے اور جب کہتے سمع اللہ لمن حمدہ اور جب کھڑے ہو تے دو رکعت سے اٹھا تے دونو ں ہا تھ اپنے اور مرفوع کیا اس حد یث کو حضرت ابن عمرؓ نے طرف نبی ﷺ کی ۔ اس حد یث سے ظا ہر ہوا جھوٹ قصہ قول مجاہدؒ

کا اور بناوٹ اس قصہ کا۔ اور اس واسطے کہ بے شک راوی رفع یدین کے نہیں ہے عبد اللہ بن عمرؓ بلکہ راوی رفع یدین کے ہیں حضرت ابو بکرؓ وعمر وعثمان وعلی وطلحۃ وزبیر وسعد وسعید وعبد الرحمٰن بن عوف وابوعبیدہ بن الجراح و مالک بن الحویرث وزید بن ثابت وابی بن کعب وعبد اللہ بن مسعود وابوموسی الاشعری وعبد اللہ بن عباس وحسن بن علی بن ابی طالب وبراء بن عازب وزیاد بن حارث وسھل بن سعد وابوسعیدن الخدری وابوقتادہ وسلمان الفارسی وعبد اللہ بن عمر بن العاص وعقبۃ بن عامر وبریدۃ وابو ہریرہ وعمار بن یاسر وصدی بن عجلان وعمیرن اللیثی وابو مسعودن الانصاری وام المومنین عائشہ وابوالدرداء وعبد اللہ بن الزبیر وانس بن مالک ووائل بن حجر وابوحمیدن الساعدی ومحمد بن مسلمۃ وجابر البیاضی وابو اسید اور ایک صحابی نامعلوم الاسم، اور ایک اعرابی نامعلوم الاسم)

ان لم یسمع اسم الصحا بة فی الحد یث فلا یضعف لانّ اصحاب النبی ﷺ کلھم صادقون فی روا یتھم و ان لم یعلم احد اسم الراوی فی وسط سند الحد یث فھو ضعیف اذ لا یعلم ا حد انه صا دق ام کا ذب معتمد علیه ام لا و فی سفر السعا دۃ مر قو م با ب رفع الیدین فی ثلا ث موا ضع افتتا ح الصلوۃ و وضع الرا س و رفعھا تکبرۃ؟ روات الا حا دیث التی حکمھا کحکم المتوا تر و ھی ار بع مأۃ حد یثٍ و افا عیل الصحا بة و اقا ویلھم ثا بت فیه و العشرۃ المبشرۃ یسو قو ن لم یز ل عمل النبی ﷺ علی ذلك حتی طوی طر یق المو ت و لم یثبت با ب عدم رفع الیدین فی الموا ضع المذ کورۃ قط۔

(اگر نہ معلوم ہوا نام صحابہ کا حدیث میں پس نہ ضعیف ہوگی وہ حدیث اس واسطے کہ بیشک سب اصحاب نبی ﷺ کے سچے ہیں روایت میں اور اگر نہ معلوم کیا کسی نے نام راوی کا درمیان سند حدیث کے پس وہ حدیث ضعیف ہے اس واسطے کہ نجانا کسی نے کہ بے شک وہ راوی سچا ہے یا جھوٹا ہے معتمد علیہ ہے یا نہیں۔ اور سفر السعادت میں لکھا ہے باب رفع الیدین کا تین جگہوں میں شروع نماز میں اور جھکانے سر میں اور اٹھانے سر میں ساتھ بہت راویین حدیث کے جو حکم اس کا مانند حکم حدیث متواتر کے ہے اور وہ چارسو حدیث میں اور فعلیں صحابہ کی اور قولیں صحابہ

کی رفع یدین میں ثابت ہیں اورعشرہ مبشرہ روایت کرتے ہیں کہ ہمیشہ رہا عمل نبی ﷺ کا رفع یدین پر یہاں تک کہ وفات فرمائی حضرت نے ۔ اور نہ ثابت ہوا مقدم عدم رفع یدین کا ان جگہوں مذکور میں کبھی)۔

و کتا ب البخاری جمع فیه ا لا خبار و الآ ثار فی رفع الیدین و لکلها اسنا د کثیر و فیه یر وی عن الحسن البصری قا ل کا ن اصحا ب رسو ل الله ﷺ یر فعو ن اید یهم فی الصلوة و فی روا یة اذا ر کعوا و اذا رفعوا کانها المراوح و قال عبد الرزاق المحد ث ما رأیت صلوةً جا معةً من ابن جریج و هو رفع ید یه فی ا لا فتتا ح و الو ضع و الرفع و تعلّم ابن جر یجٍ من عطاءٍ و عطا ء من ابن الز بیر و ابن الز بیر من ابی بکر ؓ الصدیق اخرجه ابن حجر فی تخریج الهدا یه (اور ایک کتاب بخاریؒ کے جمع کیا اس نے اس میں حدیثیں مرفوع اور موقوف رفع یدین کے اور واسطے ہر حدیثوں کے سندیں بہت اور اس کتاب میں روایت کرتا ہے حسن بصری سے کہا تھے اصحاب رسول اللہ ﷺ کے اٹھاتے ہاتھوں اپنے کو نماز میں اور ایک روایت میں جب رکوع کرتے اور جب اٹھاتے سر اپنا رکوع سے گویا وہ سب ہاتھ پنکھے ہیں اور کہا عبدالرزاقؒ محدث نے نہیں دیکھا میں نے پوری نماز میں ابن جریجؒ سے اور وہ رفع یدین کرتا شروع نماز میں اور سر جھکانے میں اور سر اٹھانے میں اور سیکھا ابن جریجؒ نے عطاءؒ سے اور عطاءؒ نے ابن زبیرؓ سے اور ابن زبیرؓ نے ابی بکر صدیقؓ سے ۔ روایت کیا اس حدیث کو حافظ ابن حجرؒ نے تخریج ہدایہ میں)

عن علی بن ابی طا لب قا ل لما نز لت هذه ا لآ یة علی رسو ل الله ﷺ انا اعطینا ك الکو ثر فصل لر بك و انحر قا ل رسول الله ﷺ لجبریل ما هذه النحرة التی امر نی ر بی قال انها لیست بنحرةٍ و لکنه یا مر ك اذا تحرمت للصلوة ان تر فع ید یك اذا کبر ت و اذا ر کعت و اذا رفعت را سك من الر کوع فا نها صلو تنا و صلوة الملا ئکة الذین فی السما وا ت السبع قا ل النبی ﷺ رفع الا یدی من ا لا ستکا نة قا ل الله تعا لی

و ما استكا نوا لر بهم و ما يتضر عون۔ ا خر جه الحا كم فى تفسير انا اعطينا ك الكو ثر فصل لر بك و انحر و صححه على شر ط الشيخين

(روا یت ہے حضرت علیؓ بن ابی طا لب سے کہا جب اتری آ یت رسو ل اللہ ﷺ پر انّا اعطيناك ...الخ، فر ما یا رسول اللہ ﷺ نے واسطے جبر یلؑ کے، کیا ہے یہ نحرہ جو حکم کیا مجھے اللہ تعا لی نے۔ کہا جبر یلؑ نے بیشک نہیں ہے یہ نحرہ لیکن اللہ حکم کرتا ہے تجھے جب کہ تحر یمہ با ند ھے تو واسطے نماز کے یہ کہ ا ٹھا وے دونوں ہا تھ اپنے جب کہ اللہ ا کبر کہے اور جب تو رکو ع کر ے اور جب سر ا ٹھا وے تو رکو ع سے پس بیشک یہ نماز میری اور نما ز ملا ئکہ کی جو آ سما ن سا تویں پر ہیں فر ما یا نبی ﷺ نے ا ٹھا نا ہا تھوں کا عا جز ی سے ہے ۔ کہا اللہ تعا لی نے : پس عا جز ی کیا واسطے رب اپنے کے اور نہ رو ئے۔ روا یت کیا اس حد یث کو امام حا کمؒ نے تفسیر انا اعطينا ك .. الخ میں مستدرک میں اور صحیح کہا اس حد یث کو شر ط بخاری اور مسلم پر) ۔

ف ۔ رفع یدین کر نا حد یث متفق علیہ میں ثا بت ہے اور اس آ یت سے بھی ثا بت ہوا۔

قال المحد ث الد هلوى فى تنوير العينين فى ا ثبا ت مسئلة رفع اليد ين ثبت رفع اليدين فى موا ضع الا ربعة المذ كورة بروايا تٍ صحيحةٍ ثابتة وآ ثار مر ضيةٍ راجحةٍ و مذ هب حقة صادقةٍ عن النبى ﷺ و عن كبراء الصحا بة و عظما ء العلماء و الفقهاء المجتهد ين بحيث لا يشويها نسخ و لا تعا رض حتى ادّعى بعضهم التوا تر و لا اقل من ان تكو ن مشهورةً كذ لك ثبت رفع المسجة

(کہا محد ث دہلوی محمد اسما عیلؒ نے تنویر العینین میں ثا بت ہوا رفع ید ین چا روں جگہ مذ کورہ میں سا تھ روا یا ت حد یثیں مرفو عہ صحیحہ ثا بتہ موقوف اچھی اور مذ ہبین حق سچے نبی ﷺ اور ا کا بر صحا بہ اور ا کا بر علماء اور فقہاء مجتہد ین سے اس حد یث کہ نہ ملا ان روا یتوں کو حد یث نا سخ اور حد یث تعا رض کے یہاں تک کہ دعوی کیا بعض نے حد یث متوا تر کا اور نہ کم ہو ئے یہ روا یت مشہور ہونے سے ما نند رفع ید ین کے ثا بت ہوا ا ٹھا نا انگلی کلمہ کا التحیا ت میں)

سوال ۔ما هو فی المشکوة فی با ب صفة الصلوة عن عبد الله بن مسعود قا ل الا ا صلی بکم صلوة رسو ل الله ﷺ فصلی و لم یر فع ید یه الّا مر ةً وا حدةً مع تکبیرة ا لا فتتا ح ا خر جه التر مذی و النسا ئی و ابو دا ؤد۔

(یہ سوال ہے اس چیز کا کہ وہ مشکوۃ میں با ب صفت الصلوۃ میں ہے ۔ روا یت ہے حضرت عبد اللہؓ بن مسعود سے کہا آ یا نماز پڑ ھا ؤں میں ساتھ تمہارے نماز رسول اللہ ﷺ ۔پس نماز پڑھی حضرت عبد اللہؓ بن مسعود ، نہ ا ٹھا ئے دونوں ہا تھ اپنے مگر ایک مر تبہ سا تھ تکبیر افتتا ح کے روایت کیا اس حد یث کو امام تر مذیؒ اور امام نسا ئیؒ اور امام ابو دا ؤدؒ نے)۔

جوا به ۔ قا ل التر مذی هذا حدیث حسن و قا ل ابو دا ؤد لیس هو بصحیح علی هذا المعنی انّ عبد الله بن مسعود ما فعل رفع الیدین فی اهبا ط الها مة و اصعا د ها فمن سلك هذه السکة فسار مسیرة لغوی و الضلا لة فا نه یر وی فیهما و سوی هذه اربع مأة خبرٍ و اثر کا نها متوا تر و من سیاق الروایة یبر ز انه رای المبتد عین فی عصره یتکرّرو ن فصاعداً رفع الیدین فی التکبیرة التحریمة فا نکر ذا لك و قا ل لم یر فع ید یه رسو ل الله ﷺ فی التکبیرة ا لاو لی مر تین فصا عداً کذا لك یفعل المبتد عو ن فی زما ننا الیو م ذ لك و ضعفه ابن حبا ن و کذ لك رده علی بن عبد المد ینی والا مام احمد و الدار قطنی و هکذا ملك المحد ثین البخاری وغیره قائل بضعفه (جواب ہے سوال کا ، کہا امام تر مذیؒ نے یہ حد یث حسن ہے اور مر تبہ حسن درمیان صحیح اور ضعیف کے ہے ۔ اور کہا امام ابو دا ؤدؒ نے نہیں یہ حد یث صحیح ان معنوں پر کہ بے شک حضرت عبد اللہؓ بن مسعود نے نہیں کیا رفع ید ین جھکا نے سر میں اور ا ٹھا نے سر میں پس جو کہ چلا اس گلی کو پس چلا را ہ گمرا ہی کی اس وا سطے کہ بیشک حضرت عبد اللہؓ بن مسعود روا یت کرتے ہیں جھکا نے سر میں اور ا ٹھا نے سر میں اور سوا ئے اس کے چار سو حد یث مر فوع اور موقوف ہیں گو یا کہ وہ حد یثیں متوا تر ہیں اور روا نگی روا یت سے ظا ہر ہوتا ہے کہ بیشک حضرت

عبداللہؓ بن مسعود دیکھا بدعتیوں کو زمانہ میں اپنے دو بار رفع یدین کرتے تھے پھر زیادہ دو بار سے رفع یدین کرتے تھے پھر زیادہ دو بار سے تکبیر تحریمہ میں ۔ پس انکار کیا حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے اس رفع یدین کرنے کو ۔ اور کہا حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے نہیں رفع یدین کیا رسول اللہ ﷺ نے تکبیر پہلی میں دو مرتبہ پھر زیادہ دو مرتبہ سے جیسا کہ کرتے ہیں بدعتی زمانہ میں ہمارے آج کے دن رفع یدین کو تکبیر تحریمہ میں یعنی رافضی ۔ اور ضعیف کیا اس حدیث کو ابن حبانؒ نے اور اسی طرح مردود کہا اس حدیث کو علی بن عبداللہ المدینیؒ نے اور امام احمدؒ اور دارقطنیؒ اور اسی طرح رئیس المحدثین بخاریؒ اور غیر بخاری کہتے ہیں ساتھ ضعیف اس حدیث کے)۔

عن ابن مسعود قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر لا یرفعون ایدیھم الّا عند الافتتاح قال الامام احمد و ابن تیمیه و ابن الجوزی بوضعه ۔

(روایت ہے حضرت عبداللہؓ ابن مسعود سے کہا نماز پڑھی میں نے ساتھ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے نہ اٹھاتے ہاتھوں اپنے کو کوئی مگر نزدیک شروع نماز کے ۔ کہا امام احمدؒ اور ابن تیمیہؒ اور ابن جوزیؒ نے ساتھ موضوع ہونے اس حدیث کے)۔

و انّ عبد اللہ بن الزبیر رأی رجلاً یصلی فی المسجد الحرام و رفع یدیه عند الرکوع و عند رفع الراس منه فقال لا تفعل انه امر فعله رسول اللہ ﷺ فی اول الاسلام ثم ترکه و نسخ هذا قول ابن الزبیر فهو لیس بحدیث ولا یوجد له اسناد صحیح فی کتب المحدثین و کذا قول ابن مسعودٍ رفع رسول اللہ ﷺ فرفعنا و ترک فترکنا ۔

(اور بے شک حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے دیکھا ایک مرد کو نماز پڑھتا کعبہ میں اور اٹھایا دونوں ہاتھ اپنے نزدیک رکوع کے اور نزدیک سر کے اٹھانے رکوع سے ۔ پس کہا مت کر تو بیشک رفع یدین ایک حکم تھا اس کو کیا رسول اللہ ﷺ نے ابتداء اسلام میں پھر چھوڑا اس کو اور منسوخ کی گئی یہ حدیث ۔ یہ قول حضرت ابن زبیرؓ کا ہے پس نہیں حدیث اور نہ اس کے لئے کتب محدثین میں صحیح اسناد ہیں ۔ اور اسی طرح پر صحیح نہیں یہ قول حضرت ابن مسعودؓ کا کہ رفع یدین کیا رسول اللہ ﷺ نے ہم نے کیا اور چھوڑا آپ نے ، ہم نے بھی چھوڑ دیا)۔

عن البراء بن عازب قال قال رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة رفع يديه حذو منكبيه ثم لا يعود اخرجه ابو داؤد في اسناده راويان شريك ضعفه الترمذي و يزيد بن ابي زياد ضعفه ابن حجر (روایت ہے براءؓ بن عازب سے کہا فرمایا رسول اللہﷺ نے جب شروع کرے کوئی نماز اٹھاوے دونوں ہاتھ اپنے برابر دونوں مونڈھوں اپنے کے پھر رفع یدین کرے۔ پھر نہ کرے۔ اس حدیث کو روایت کیا اس کی اسناد میں دو راوی ہیں ایک شریک جس کو ضعیف کہا امام ترمذیؒ نے دوسرے یزید بن ابی زیاد اس کو ضعیف کہا ابن حجرؒ نے)۔

عن البراء بن عازبٍ قال رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه حين افتتح الصلوة ثم لا يرفعهما حتى انصرف اخرجه ابو داؤد و قال هذا الحديث ليس بصحيح و ضعفه ابن حجر۔ (روایت ہے براءؓ بن عازب سے کہا دیکھا میں نے رسول اللہﷺ کو اٹھاتے دونوں ہاتھ اپنے جب شروع کرتے نماز پھر نہ اٹھاتے دونوں ہاتھ یہاں تک کہ پھرتے نماز سے۔ روایت کیا اس کو ابوداؤد نے اور کہا یہ حدیث صحیح نہیں ہے اور ضعیف کہا اس حدیث کو ابن حجرؒ نے)

و مواقيف الشيخين و علي و ابي سعيد الخدري و ابي هريره و عبد الله بن عمر و انس بن مالك و غيرهم كلها ضعيف و موضوع في عدم رفع اليدين (اور حدیثیں موقوف حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابی ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ بن مالک اور غیر انہوں کے سب ضعیف اور موضوع ہیں عدم رفع یدین میں)

سوال: قال الناس حديث رفع اليدين في وضع الرأس و رفعها بعد نهوضة التشهد منسوخ فانّ ذالك في رواية مسلم مالي اراكم رافعي ايديكم في الصلوة كانها اذناب خيلٍ شمسٍ اسكنوا في الصلوة (یہ سوال ہے: کہا لوگوں نے حدیث رفع یدین کی جھکاتے سر اور اٹھاتے سر اور بعد اٹھنے تشہد کے منسوخ ہے اس واسطے کہ بیشک یہ حدیث منسوخ ہے روایت مسلم میں ہے کیا ہے واسطے

میرے کہ دیکھتا ہوں میں تم کو اٹھانے والے ہاتھوں کو اپنی نماز میں گویا یہ ہاتھ دمیں گھوڑے سرکش کی ہیں ٹھہراؤ تم ان ہاتھوں کو نماز میں)

جواب۔ هذه طائفة من الحديث الذی اخرجه مسلم عن جابر بن سمره قال كنا اذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا بايدينا السلام عليكم و رحمة الله و اشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله ﷺ على ما تومئون بايديكم ما لی اری رافعی ايديكم و فی رواية ما لی اری ايديكم كانها اذناب خيلٍ شمسٍ اسكنوا فی الصلوة و انما يكفی احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من عن يمينه و شماله۔

(یہ ٹکڑا ہے اس حدیث سے کہ روایت کیا اس کو امام مسلمؒ نے روایت ہے جابرؓ بن سمرہ سے کہا تھے جب نماز پڑھتے ہم ساتھ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اشارہ کرتے ہم ساتھ ہاتھوں اپنے کے اسلام علیک ورحمۃ اللہ اور اشارہ کیا ساتھ ہاتھ اپنے کے دونوں طرف پھر فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کس پر اشارہ کرتے ہو تم ساتھ ہاتھ اپنے کے۔ کیا ہے واسطے میرے کہ دیکھتا ہوں میں اٹھانے والے ہاتھوں اپنے کو اور ایک روایت میں، کیا ہے واسطے میرے کہ دیکھتا ہوں میں ہاتھوں تمہارے کو گویا وہ دمیں ہیں گھوڑے سرکش کی ہیں ٹھہراؤ تم ہاتھوں کو نماز میں اور کفایت کرتا ہے ایک تمہارے کو یہ کہ رکھے ہاتھ اپنا ران پر اپنی پھر سلام کرے بھائی اپنے پر داہنے طرف اپنے سے اور بائیں طرف اپنے سے)۔

قال عبد الله بن المبارك لم يثبت حديث عبد الله بن مسعود قال الا اصلى بكم صلوة رسول الله ﷺ الى آخره كذا لك لم يثبت حديث عدم رفع المسبحة و ما قال بعض علماء ما وراء النهر و صاحب الكيدانی من ثبوت عدم رفع المسبحة كله باطل لانهم ليسوا باراكين الحديث۔

(کہا عبداللہؒ بن مبارک نے نہ ثابت ہوئی حدیث حضرت عبداللہؓ بن مسعود کہا نہ پڑھاؤں میں تم کو نماز رسول اللہ ﷺ کی۔ الخ۔ اسی طرح نہ ثابت ہوئی حدیث نہ انگلی اٹھانے کلمہ کی، اور وہ کہ کہا بعض علمائے ماوراء النہر اور صاحب کیدانی نے ثبوت نہ اٹھانے انگلی کلمہ کی، سب جھوٹ

ہے اس واسطے کہ یہ سب نہ تھے محدثوں سے)۔

اعلم انه خفی علی ابی حنیفه حد یث مر فوع صحیح مسند متفق علیه فی رفع الید ین فی ا لا نتا ج و الر ضع و الر فع و النهوضة من التشهد لاول سوی حد یث ضعیفٍ فی عد م رفع الیدین کذ لك خفی علی عبد الله بن مسعود حا ل رفع الید ین فی الموا ضع ا لار بعة المذ کورة کما قد خفی علیه ا لا خذ بالرکبة و قد خفی علی ما لك بن انس حد یث وضع الید علی الا خری فی الصلوة و قد خفی علی علی حر مة بیع امها ت الاو لا د و علی عمر تطهیر المتیمم من الجنا بة

(جان تو بے شک تحقیق کے پوشیدہ ہوا امام ابوحنیفہؒ پر حدیث مرفوع صحیح مسند متفق علیہ رفع الیدین میں شروع نماز میں اور جھکانے سر اور اٹھانے سر میں اور اٹھنے تشہد اول سے سوائے حدیث ضعیف عدم رفع میں اسی طرح پوشیدہ رہا حضرت عبداللہؓ بن مسعود پر حال رفع یدین کا چار جگہیں مذکورہ پر جیسا کہ تحقیق کے پوشیدہ ہوا ان پر پکڑنا زانو کا رکوع میں اور تحقیق کہ پوشیدہ ہوا حضرت مالکؒ بن انس پر حدیث رکھنا ہاتھ کا دوسرے ہاتھ پر نماز میں اور تحقیق کہ پوشیدہ ہوا حضرت علیؓ پر حرام ہونا بیچنا ام ولد کا اور پوشیدہ ہوا حضرت عمر فاروقؓ پر پاک ہونے تیمّم والے کا جنابت سے)۔

جواب اخیر ہے کہ خطا ہو گیا عدم رفع یدین میں حضرت عبداللہؓ بن مسعود سے جیسا کہ خطا ہو گیا ان سے نماز پڑھنے فجر میں آگے صبح صادق سے اور جس لونڈی سے لڑکا ہو اس کو ام ولد کہتے ہیں اور جو بی بی سے صحبت کر کے نہا وے اسے غسل جنابت کہتے ہیں۔

(رفع الیدین کے باب میں درج ذیل احادیث بھی ملاحظہ فرماویں

عن جا بر بن سمرة :

صلّیت مع رسو ل الله ﷺ فکنّا اذا سلّمنا قلنا با ید ینا ، السلا م علیکم ،السلا م علیکم ۔ فنظر الینا رسو ل الله ﷺ فقا ل : ما شأنکم۔ تشیرو ن بایدیکم کانّها اذ نا ب خیلٍ شمسٍ۔ اذا سلّم ا حد کم فلیلتفت الی صا حبه و لا

يؤمی بيده ۔صحیح مسلم

عن جا بر بن سمرة :

خر ج علينا رسو ل الله ﷺ فقا ل : ما لی ارا كم را فعی ايد يكم كانّها ا ذ نا ب خيل شمسٍ ۔ اسكنوا فی الصلاة ۔ قا ل ثم خر ج علينا فرآ نا حلقاً ۔ فقا ل : ما لی ارا كم عِزين! قا ل ثم خر ج علينا فقا ل : ا لا تصفّون كما تصفّ الملا ئكة عند ربّها ۔ فقلنا يا رسو ل الله و كيف تصفّ الملا ئكة عند ر بها ۔ قا ل : يتمو ن الصفو ف الاول و يترا صو ن فی الصف ۔صحیح مسلم

عن جا بر بن سمرة : كنّا اذا صلّينا مع رسو ل الله ﷺ قلنا : السلا م عليكم و ر حمة الله ۔ السلا م عليكم و ر حمة الله ، و اشا ر بيده الی الجا نبين ۔ فقا ل رسو ل الله ﷺ : علا م تومئو ن با يديكم كا نّها ا ذ نا ب خيلٍ شمسٍ ۔ انّما يكفی ا حد كم ان يضع يده علی فخذه ثم يسلّم علی ا خيه من علی يمينه و شما له ۔صحیح مسلم

عن جا بر بن سمرة : كنّا اذا صلّينا خلف رسو ل الله ﷺ فسلّم ا حد نا اشار بيده من عن يمينه و من عن يسا ره فلمّا صلّی قا ل ما با ل ا حد كم يومی بيده كا نّها ا ذ نا ب خيل شمس انّما يكفی ا حد كم او ألا يكفی ا حد كم ان يقو ل هكذا و أشا ر بأصبعه يسلم علی ا خيه من عن يمينه و من عن شماله ۔ سنن ابوداؤد

عن جا بر بن سمرة قال :

د خل علينا رسو ل الله ﷺ و النا س را فعوا ايد يهم فی الصلاة ۔

فقا ل : ما لی ارا كم رافعی ايد يكم كا نّها اذ نا ب خيل شمس اسكنوا فی الصلوة ۔ سنن ابوداؤد

عن جا بر بن سمره :

كنا اذا صلينا خلف النبی ﷺ سلمنا با يد ينا قلنا السلا م عليكم السلا م عليكم۔ فقا ل ما با ل اقوا مٍ يسلّمو ن با يد يهم كا نّها ا ذ نا ب خيل شمس اما يكفی ا حدكم اذا جلس فی الصلوة ان يضع يد ه علی فخذه و يشير با صبعه

و یقو ل السلا م علیکم السلا م علیکم ۔ طحاوی ۔شرح معانی الآ ثار

عن جا بر بن سمرة : صلّیت مع رسو ل الله ﷺ فکنا اذا سلّمنا قلنا باید ینا السلا م علیکم السلا م علیکم قا ل : فنظر الینا رسو ل الله ﷺ فقا ل: ما شأنکم تشیرو ن بأیدیکم کا نها ا ذ نا ب خیل شمس ۔ اذا سلّم احدکم فلیلتفت الی صا حبه و لا یؤمی بیده ۔سنن نسائی

عن جا بر بن سمرة : کنّا نصلّی خلف النبی ﷺ فسلّم با ید ینا فقا ل ما با ل هؤلا ء یسلّمو ن با ید یهم کا نّها ا ذ نا ب خیلٍ شمسٍ اما یکفی ا حد هم ان یضع یده علی فخذه ثم یقو ل السلا م علیکم السلا م علیکم ۔سنن نسائی)

البا ب الثا نی

فی حکم و ضع الید ین علی الحیا زیم فی الصلوة

(با ب دوسرا:حکم رکھنا دونوں ہاتھوں کا سینوں پر)

قا ل الله تعا لی: فصلّ لر بّك و انحر

(نماز میں فر مایا اللہ تعالی پھر نماز پڑھ اور سینہ پر ہاتھ رکھ تو)۔

عن علیّ فی تفسیر و انحر و ضع ید ہ الیمنی علی وسط ساعده الیسری ثم و ضعهما علی صدره فی الصلوة ا خر جه السیو طی فی الدر المنثور (روایت ہے حضرت علیؓ سے تفسیر و انحر میں رکھنا ہاتھ داہنا اپنے درمیان پہو نچا اپنا بایاں پر پھر رکھنا دونوں ہاتھوں کا سینہ پر اپنے نماز میں ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام سیوطیؒ نے درمنثور میں)

عن وا ئل بن حجر قا ل صلّیت مع النبی ﷺ فو ضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره ا خر جه ابن خز یمه فی صحیحه و قا ل المحد ث ا لاله با دی هذا حد یث صحیح لا

طاقة لا حدٍ ان یجر ح و یقد ح فیه لانّ ابن حجر صححه و وثق ر جا له و ثو قاً بلیغاً و یو جب العمل علی کل امیرٍ و فقیرٍ
روایت ہے حضرت وائلؓ بن حجر سے، کہا نماز پڑھی میں نے ساتھ نبی ﷺ کے۔ پھر رکھا ہاتھ اپنا داہنا اپنے بائیں ہاتھ پر سینہ پر اپنے روایت کیا۔ اس حدیث کو ابن خزیمہؒ نے صحیح میں اپنی اور کہا محدث الہ آبادی یعنی حاجی محمد فاخرؒ یہ حدیث صحیح ہے نہیں طاقت واسطے کسی کے یہ طنز وطعن کرے اس میں اس واسطے کہ بے شک حافظ ابن حجرؒ نے صحیح کہا اس حدیث کو اور توثیق کیا رجال سند اس حدیث کی توثیق بہت اور واجب کیا اس حدیث پر عمل کو ہر امیر وفقیر پر)۔

و عنه قا ل حضرت رسو ل الله ﷺ نهض الی المسجد ثم وضع یمینه رلی یسا ره علی صدره ا خر جه البهیقی فی سننه و ایضاً ا خر جه ابو الشیخ فی سننه عن انس عن النبی ﷺ مثله و ذکره النو وی و غیر وا حد من العلما ء
(روایت ہے حضرت وائلؓ بن حجر سے، کہا حاضر ہوا میں رسول اللہ ﷺ کو گئے حضرت مسجد کی طرف پھر رکھا ہاتھ دایاں اپنا بائیں ہاتھ پر اپنے پر سینہ اپنے پر روایت کیا اس حدیث کو بیہقی نے سنن میں اپنی اور بھی روایت کیا اس حدیث کو ابو شیخ نے سنن میں اپنی میں حضرت انسؓ سے وہ نبی ﷺ سے مانند اس کے اور ذکر کیا اس حدیث کو امام نوویؒ نے اور بہت علماء نے اس کو)۔

و عن طا ؤس قا ل کا ن رسو ل الله ﷺ یضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره فی الصلوة ا خر جه ابو دا ؤد فی المرا سیل (روایت ہے طاؤسؒ سے، کہا: تھے رسول اللہ ﷺ رکھتے ہاتھ داہنا اپنا بائیں ہاتھ اپنے پر سینہ اپنے پر نماز میں۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابوداؤدؒ نے مراسیل میں)

ف ۔ المر سل الذی قا له التا بعی قا ل رسو ل الله ﷺ ، او فعل رسو ل الله ﷺ و لم یذ کر اسم شیخه فا لطا ؤس تابعی و ابن عباس شیخه (مرسل جو کہے اس کو تابعی فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اور نہ ذکر کیا نام اپنے استاد کا۔ پھر طاؤسؒ تابعی ہے اور ابن عباسؓ، استاد طاؤسؒ کا۔

(اس باب میں درج ذیل احادیث بھی ملاحظہ فرماویں

عن طا ؤس بن کیسا ن : کان رسو ل الله ﷺ یضع یده الیمنی علی یده

الیسری ثم یشدّ بھما علی صدرہ و ھو فی الصلاۃ۔ ابو داؤد، او ردہ فی المراسیل

عن طا ؤس بن کیسا ن : کا ن رسو ل اللہ ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدّ بینھما علی صدرہ و ھو فی الصلاۃ۔ سنن ابی داؤدحدیث نمبر ۷۵۹

حد ثنا محمد بن قدا مۃ بن اعین عن ابی بدرٍ، عن طا لو ت عبد السلا م ، عن ابن جر یر الضبیّ،عن ابیہ قا ل : ر أیت علیّاً علیہ السلا م، یمسِك شما لہ بیمینہ علی الرسغ فو ق السّرّۃ۔

قا ل ابو دا ؤد: روی عن ابی ھر یرۃ و لیس بالقوی سنن ابی داؤدحدیث نمبر ۷۵۷

حد ثنا مسدد ؛ حد ثنا عبد الر حمن بن زیا د عن عبد الر حمن بن اسحاق الکو فی، عن سیار ابی الحکم ، عن ابی وا ئل قا ل : قا ل ابو ھر یرۃ ؛ ا خذ الاکف علی ا لا کفّ فی الصلوۃ تحت السّرۃ

قا ل ابو داؤد : سمعت ا حمد بن حنبل یضعف عبد الر حمن بن اسحاق الکوفی ۔ سنن ابوداؤدحدیث نمبر ۸۵۸

حد ثنا ابو تو بۃ : حد ثنا الھیثم یعنی ابن حمید ، عن ثورٍ ، عن سلیما ن بن موسی ، عن طا ؤس قا ل:

کا ن رسو ل اللہ ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدّ بینھما علی صدرہ ، و ھو فی الصلاۃ ۔سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۷۵۹

عن وا ئل بن حجر ؛ صلیت مع النبیّ فو ضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ ۔ تحفۃ المحتا ج الی ادلۃ المنھا ج ۔لا بن ملقن ۔ طبع مکہ ۱٤۰٦ھ۔ حکم المحد ث: صحیح او حسن

عن طاؤس بن کیسا ن : کا ن رسو ل اللہ ﷺ یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدّ بھما علی صدرہ و ھو فی الصلاۃ ۔ نیل ا لاو طار للشو کا نی۔ حکم المحد ث :مر سل

عن وا ئل بن حجر : صلیت مع رسو ل اللہ ﷺ فو ضع یدہ الیمنی علی الیسری علی صدرہ ۔ عو ن المعبو د لشمس الحق العظیم آ با دی ۔ ۲۔۲٦۵۔

طبع بیروت ١٤٢١ھ ۔ حکم المحد ث : لا شيء فی ا لبا ب ا صح من حد یث وائل المذ کور (ھذا)

عن وا ئل بن حجر : و ضعھما (یعنی : الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ) علی صدرہ ۔ ، مجموع فتاوی ابن باز، ۱۱۔۱۳۳۔ طبع تاسع عشرۃ ۔ حکم المحد ث : صحیح)

سوال : عن ابی جحیفه انّ علیاً قا ل السنة و ضع الکف علی الکف فی الصلوۃ و وضعھما تحت السرۃ ا خر جه ر زین ھکذا فی تیسیر الو صو ل و قد و جِد فی بعض نسخ ابی دا ؤد ایضاً و لا بن ابی شیبه بھذا ا للفظ من سنة الصلوۃ و ضع ا لا یدی تحت السرۃ (سوال ۔ روایت ہے ابی جحیفہ سے بے شک حضرت علیؓ نے کہا سنت ہے رکھنا کف کا کف پر نماز میں اور رکھنا دونوں کا کف کا نیچے ناف کے ۔ روایت کیا اس حدیث کو رزین نے اسی طرح تیسیر الوصول میں اور تحقیق پایا گیا بعض نسخے ابی داؤدؒ میں بھی اور واسطے ابن ابی شیبہؒ کے ساتھ اس لفظ کے، سنت نماز سے ہے رکھنا ہاتھوں کا نیچے ناف کے)

جواب: فی تخریج الھدا یة ھذا القو ل ضعیف باتفاق المحد ثین لانّ فی سندہ ابا شبعة عبد الر حمن بن اسحاق الوا سطی و ھو ضعیف سوی ھذا ان تد بر ت حق التد بیر فلا تجد ذ لك خلا ف الا ول بل ھو لتقویته لانّ علیاً اذا فسّر تفسیر و انحر ثم را ی مبتد عاً یضع ید یه تحت السرۃ فقا ل السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ و و ضعھما تحت السرۃ کذلك قا ل رسو ل الله الصحا بی لبس ثو باً مصفراً امر تکھا امك ھذا لفظ غضب و لا حکمٍ و ھمزۃً ا لا ستفھا م مقدر فی المو ضعین و تقدیر ھمزاً ا لا ستغفام مستعمل کثیر فی کلا م العر ب و شبھة فی کلا م الله: کلوا و تمتعوا قلیلاً انکم مجر مو ن(مر سلات:٤٦) قا ل ابن الھما م حد یث فو ق السرۃ و تحت السرۃ و لیس صحیح

(یہ جواب ہے سوال کا۔ تخریج ہدایہ میں یہ قول ضعیف ہے ساتھ اتفاق محدثوں کے اس واسطے

کہ بیشک سند اس حدیث میں ابوشیبہ عبد الرحمٰن بن اسحاق واسطے ہے اور وہ ضعیف ہے سوائے اس بات کے اگر فکر کرے تو حق فکر کرنے کا پس نہ پاوے گا اس قول کو خلاف قول اول کے بلکہ یہ قول واسطے تقویت قول اول کے ہے اس واسطے کہ بے شک حضرت علیؓ نے جب تفسیر کیا تفسیر و انحر کی پھر دیکھا کسی بدعتی کو رکھے دونوں ہاتھ اپنے نیچے ناف کے کے پھر کہا سنت ہے رکھنا ان کا کف پر اور رکھنا دونوں کا نیچے ناف کے، جیسا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے واسطے ایک صحابی کے پہنا کپڑا اسو ہا کیا تجھ کو کپڑا اسو ہے کا ماں تیری نے یہ لفظ غضب کا ہے اور نہ حکم کا اور ہمزہ استفہام کا مستعمل بہت کلام عرب میں اور مانند اس کے کلام اللہ میں ہے، کھاؤ تم فائدہ تھوڑا بیشک تم گنہگار رہو۔ کہا کمال الدین بن ہمامؒ نے حدیث ناف کی اوپر کی ناف کے نیچے کی صحیح نہیں ہے)

(اس باب میں یہ احادیث بھی ملاحظہ فرمالیں:

عن علیؓ قال : السنة و ضع الكف على الكفّ فى الصلاة تحت السّرة ۔ سنن ابو داؤد

عن ابی هریرة قال : اخذ الاكفّ على الاكفّ فى الصلوة تحت السرّه۔ سنن ابی داؤد ۔

حكم المحدث :فيه عبد الرحمن بن اسحاق الكوفى سمعت احمد يضعفه

عن على قال : انّ من السنة فى الصلاة و ضع الكفّ على الكفّ تحت السرّة ۔ سنن الكبرى للبهيقى ۔ حكم المحدث : فى اسناده ضعف ۔

عن علىّ انه كان يقول : انّ من السنة الصلاة و ضع اليمين على الشمال تحت السرة ۔ سنن الكبرى للبيهقى ۔ حكم المحدث :فيه عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى جرحه احمد بن حنبل و يحى بن معين و البخارى و غيرهم

السنة و ضع الكفّ على الكفّ تحت السرة ۔ الوهم و الايهام لابن قطان ۔ حكم المحدث: ضعيف

عن على بن ابى طالب انه قال : من السنة فى الصلاة و ضع الاكفّ على الاكفّ تحت السرة ۔ النووى شرح مسلم ۔ حكم المحدث :متفق على تضعيفه

انّ من السنة فى الصلاة و ضع الاكف على الاكف تحت السرة ۔ تهذيب الكمال للمزى ۔ حكم المحدث : فيه زياد بن زيد السوائى قال ابو حاتم مجهول

عن علىؓ ، انه و ضعهما اى ايديه تحت السرة ۔ فتح البارى لابن حجر ۔حكم المحدث :

اسنا ده ضعیف

انّ علیاً قا ل : السنة و ضع الکف علی الکف فی الصلا ة تحت السرّة ۔ التلخیص الحبیر لا بن حجر العسقلا نی ۔حکم المحد ث : فیه عبد الر حمن بن اسحاق الواسطی ، و هو متروک و ا ختلف علیه فیه مع ذ لك

عن علیّ قا ل : السنة و ضع الکف علی الکف تحت السرة ۔ الدرا یة فی تخریج ا حا دیث الهدا یة طبع ۱۴۱۳ھ، لا بن حجر العسقلا نی ۔حکم المحد ث : اسنا ده ضعیف

عن علی انه قا ل : ان من السنة و ضع الکف علی الکف تحت السرة ۔ عمدة القاری فی شرح صحیح البخا ری ۔ طبع ۱۴۲۱ھ بیرو ت ۔ للعینی ۔ حکم المحد ث : هذا قو ل علی بن ابی طا لب و اسنا ده الی النبی ﷺ غیر صحیح

اخذ الا کف علی ا لا کفّ تحت السرة ۔ نیل ا لا و طار لا ما م الشو کا نی۔ حکم المحد ث :فی اسنا ده عبد الر حمن بن اسحاق ضعفه ا حمد و قا ل البخاری فیه نظر

عن وا ئل بن حجر : و ضع رسو ل الله ﷺ یمینه علی شما له فی الصلاۃ تحت السرة ۔ عو ن المعبود لشمس الحق العظیم آ با دی۔ حکم المحد ث :زیادة تحت السرة فی هذا الحد یث (لا تصح)

قا ل ابو هر یره: ا خذ ا لا کف علی الا کف فی الصلوة تحت السرة ۔ عو ن المعبود لشمس الحق العظیم آ با دی ۔ حکم المحد ث : فی اسنا ده عبد الر حمن بن اسحاق و قد عرفت حا له فلا یصح ا لا حتجا ج به

قال ابو هر یرة :ا خذ ا لا کف علی الا کف فی الصلوة تحت السرة ۔ تحفة ا لا حو ذی لعبد الر حمن المبار ك فوری ۔ حکم المحد ث :فی اسنا ده عبد الر حمن بن اسحاق الواسطی فهذا الحدیث لا یصلح للا حتجا ج و لا للا ستشها د و لا للا عتبار

عن وا ئل بن حجر : ر أیت النبی ﷺ و ضع یمینه علی شما له فی الصلوة زا د لفظ تحت السره ۔ تحفة الا حو ذی للمبا ر کفوری۔حکم المحد ث : و ان کا ن اسنا ده جید لکن فی ثبو ت زیا دة تحت السرة فیه نظراً قو یاً

ا لا ثر المر وی عن علیّ فی و ضع الیدین تحت السرة فی الصلا ة ،۔ مجموع فتا وی ابن عثیمین ۱۳۔۹۷ طبع ۱۴۱۹ھ۔ حکم المحد ث : ضعیف)

الباب الثالث

فی حکم التعوذ جھراً و سراً

(باب تیسرا: حکم کہنے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم میں بلند اور پوشیدہ آواز سے)

قال اللہ تعالی:

و اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم۔

ما امر اللہ فی التعوذ بجھرٍ و لا بسرً و عدم امرہ دلیل علی ان التعوذ تابع للقرآن ان تجھر الصلوۃ فتجھرھا و ان تسرّ الصلوۃ فتسرّھا کذالک یروی الشافعی فی مسندہ انّ ابا ھریرۃ جھر التعوذ فی الصلوۃ و یروی ابو داؤد و النسائی فی سننھما قال ابو ھریرہ جھرت کما جھر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و اسررت کما اسرّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(کہا اللہ تعالی نے اور جب پڑھے تو قرآن پھر پناہ مانگ تو اللہ تعالی کے ساتھ شیطان راندے ہوئے سے۔ نہ حکم کیا اللہ تعالی نے اعوذ باللہ کہنے میں ساتھ بلند اور پست کے اور نہ حکم کرنا اس کا دلیل ہے اس بات پر کہ بیشک اعوذ باللہ کہنا تابع ہے واسطے قرآن کے اگر بلند کرے تو نماز کو پھر بلند کر تو اعوذ باللہ کو اور اگر پوشیدہ پڑھے تو نماز کو پھر پوشیدہ کرے تو اعوذ باللہ کو۔ اسی طرح روایت کرتا ہے امام شافعیؒ مسند میں اپنی بیشک حضرت ابو ہریرہؓ بلند کیا اعوذ کو نماز میں روایت کرتا ہے ابو داؤد اور نسائی سنن میں اپنی کہا ابو ہریرہؓ نے بلند کیا میں نے جیسا کہ بلند کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اور پوشیدہ کیا میں نے جیسا کہ پوشیدہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے)

علِم من ذلک اجھار التعوذ فی الصلوۃ و اسرارھا فیھا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (جانا گیا اس حدیث سے بلند کہنا اعوذ باللہ کا نماز میں اور پوشیدہ کہنا اس کا نماز میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے)۔

و یقرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التعوذ بانواع شتی و یرویہ

الترمذی و ابو دا ؤد عن ابی سعید ن الخد ری قا ل یقو ل رسو ل الله ﷺ بعد التکبیر اعو ذ با لله السمیع العلیم من الشیطا ن الر جیم من همزه و نفخه و نفثه
(اور پڑھتے رسول اللہ ﷺ اعو ذ با لله کوئی طرح پر اور روایت کرتا ہے اس حدیث کو امام ترمذیؒ اور امام ابو داؤدؒ، حضرت ابوسعید خدریؓ سے کہا فرماتے رسول اللہ بعد الله اکبر کے اعو ذ با لله ....آخر تک)۔

عن ابی هر یره قا ل کنت مع النبی ﷺ فی المسجد اذ د خل ر جل یصلی فا فتح الصلوة فتعوذ ثم قا ل ا لحمد لله ر ب العالمین فسمع النبی ﷺ فقا ل له یا ر جل قطعت علی نفسك الصلوة اما علمت انّ بسم الله الر حمیم من الحمد لله فمن ترکها فقد تر ك آ یة و من تر ك آ یة افسد علیه صلوته اخرجه الثعلبی (روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا تھا میں ساتھ نبی ﷺ کے مسجد میں نا گہاں آیا ایک مرد تا کہ نماز پڑھے پھر شروع کیا نماز۔ پھر اعو ذ با لله کہا۔ پھر کہا ا لحمد لله رب العالمین۔ پھر سنا نبی ﷺ نے پھر فرمایا واسطے اس کے اے مرد کاٹا تو نے ذات اپنی پر نماز کو آیا نہیں جانا تو نے کہ بے شک بسم الله .. الحمد سے ہے پھر جس نے چھوڑا بسم الله ..کو بے شک چھوڑا اس نے آیت فاسد کیا اپنے پر نماز اپنی کو۔ روایت کیا اس حدیث کو ثعلبی نے)

ف ۔ نهض النبی ﷺ من التشهد ا لاول ثم سجد سجد تین سهواً ثم سلّم ۔(اٹھے نبی ﷺ تشہد اول سے اور نہ بیٹھے پھر سجدہ کیا دو سجدہ سہو کا پھر سلام پھیرا۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے)۔

و سلم النبی ﷺ فی صلوة الظهر او العصر فی الر کعتین تحا در و تذ کر فا تمّ ثم سجد سجد تین بعد السلا م و کبر فی السجد تین و بعد السجدة سلم (اور سلام پھیرا نبی ﷺ نے نماز ظہر میں یا عصر میں دو رکعت کے درمیان میں نہیں کلام کیا اور یاد آئی نماز پھر پوری کی نماز پھر سجدہ کیا دو سجدہ پیچھے سلام اور الله اکبر کہا دونوں سجدوں میں اور پیچھے سجدہ کے سلام پھیرا دوبارہ)۔

و صل النبی ﷺ فی یو مٍ و انصر ف عن الصلوة و بقیت

رکعة اذ خر ج من المسجد عقبه طلحه بن عبد الله و قا ل یا رسو ل الله ﷺ نسیت ر کعةٍ ر جع المسجد و امر بلا لاً حتی اقا م و قضی ر کعة و سلّم و انصرف (اور نماز پڑھی نبی ﷺ نے ایک دن اور پھرے نماز سے اور باقی رہی ایک رکعت نماز سے نا گہاں نکلے مسجد سے پیچھے گئے حضرت ﷺ کے حضرت طلحہؓ بن عبد اللہ اور کہا یا رسول اللہ ﷺ بھلایا آپ نے ایک رکعت ۔ پھر ے حضرت ﷺ مسجد کی طرف اور فرمایا بلال کو یہاں تک کہ تکبیر کہا بلال نے اور ادا کیا حضرت ﷺ نے ایک رکعت باقی کو اور سلام پھیرا اور پھرے نماز سے)

و صلّی النبی صلوة الظهر و زاد رکعةً ثم سجد سجد تین ثم سلّم و اقتصر علیهما (اور نماز پڑھی نبی ﷺ نے نماز ظہر کی اور زیادہ کیا ایک رکعت پھر سجدہ کیا دو سجدہ پھر سلام پھیرا اور اختصار کیا حضرت ﷺ نے دونوں سجدے پر)۔

و صلّی النبی ﷺ العصر ثلا ث ر کعا ت و ذ هب الی البیت عقبه الصحا بة و اعلموا ر جع الی المسجد و رکع ر کعةً و سلم و بعد السلا م سجد سجد تین و کر ر السلا م ۔

(اور نماز پڑھی نبی ﷺ نے عصر کی تین رکعت اور گئے گھر کی طرف پیچھے گئے حضرت ﷺ کے صحابہ اور اطلاع کی حضرت ﷺ کو پھرے حضرت ﷺ مسجد کی طرف اور ایک رکعت ادا کیا اور سلام پھیرا اور بعد سلام کے دو سجدہ کیا اور دوبارہ سلام کیا)۔

اعلم انّ النبی ﷺ سهی هذه الموا ضع الخمسة المذ کورة من الحد یث فی عمر ه الکا مل و لم یثبت غیر ذلك قا ل ا لا ما م احمد لا یسجد ا حد ا لّا فی هذه الموا ضع الخمسة المذ کورة و من هذه ا لا حا دیث المذ کورة لا یکو ن سجدة السهو علی من تر ك البسمله و غیر ها

(جان تو کہ بے شک نبی ﷺ نے سہو کیا ان پانچ جگہوں ذکر کی گئی حدیث سے تمام عمر اپنی میں ۔اور نہ ثابت ہوا سوا اس کے ۔ کہا امام احمدؒ نے نہ سجدہ کرے مگر ان پانچ جگہوں مذکورہ میں اور ان حدیثوں پانچ ذکر کی گئی ہے نہیں ہوتا سجدہ سہو کا او پر اس شخص کے کہ چھوڑا بسم اللہ کو)۔

علِم انّ التعوذ بالصلوة الجهری سنة لانّ الر جل عوّذ با لجهر

و سمعه النبی ﷺ و لم یمنعه هذا سنة تقریرٍ و فهِم ایضاً من ذلك فی الصلوة الجهری من ام الکتا ب قر ئة البسملة بالجهر و التعوذ فی الر کعة ا لا ولی سنة و فی البا قیة قیاس

(جا نا گیا اس حد یث سے کہ بے شک اعو ذ سا تھ بلند قر أت کے سنت ہے اس وا سطے کہ بے شک مرد نے اعو ذ کہا سا تھ بلند آ واز کے اور سنا اس کو نبی ﷺ نے اور نہ منع کیا۔ اس حد یث کو سنت تقر یر کہتے ہیں۔ اور سمجھا گیا یہ بھی اس حد یث سے نماز بلند میں الحمد کے سا تھ پڑ ھنا بسم اللہ سا تھ بلندی کے اور اعو ذ با لله کہنا پہلے رکعت میں سنت ہے اور با قی رکعتو ں میں اعو ذ با لله کہنا قیاس ہے)۔

البا ب الرا بع

فی حکم البسملة مع الفا تحه

(چوتھا باب: حکم بسم اللہ کہنے میں الحمد کے سا تھ)

عن نعیم المجمر قا ل صلیت وراء ابی ھریرةفقرأ ببسم الله الر حمن الر حیم ثم بامّ القر آ ن حتی اذا بلغ و لا الضا لین قال آ مین و یقو ل کلما سجد و اذا قا م من الجلو س الله اکبر ثم یقو ل اذا سلم و الذی نفسی بیده انی لا شبھکم صلوة برسو ل الله ﷺ ا خر جه النسا ئی و ابن خز یمه۔

(روا یت ہے نعیم مجمرؒ سے کہا نماز پڑ ھی میں نے پیچھے حضرت ابی ہر یرہؓ کے۔ پھر پڑ ھا سا تھ بسم الله .. کے پھر سا تھ الحمد کے یہاں تک کہ جب پہو نچا و لا الضا لین کو کہا آ مین اور ع کہتا جب سجدہ کرتا اور جب کھڑ ا ہوتا جلوس سے اللہ ا کبر پھر کہتا جب سلام پھیر تا قسم اس کی کہ جا ن میری اس کے قبضہ میں ہے البتہ مشا بہ تر میں تم کو از رو ئے نماز کے سا تھ رسو ل اللہ ﷺ کے۔ روا یت کیا اس حد یث کو امام نسا ئی اور امام ابن خز یمہ نے)

عن ابی هر یره قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ اذا قر أ تم الفا تحة فا قرؤا بسم الله الر حمن الر حیم فا نها ا حدی آ یا تها اخرجه الدار قطنی و صححه قا ل فا قر ء بسم الله الر حمن الر حیم و ما قا ل اقر ء با لجهر او السرّ فبسم الله تا بع للسورة الجهری و السری و ان یکن علی نوع وا حدٍ فقا ل ذا لك هذا و جمع الحا کم فی کتا به قرء ة البسملة الجهری فی الصلوة الجهری و تسعة عشر حد یثاً فی الدر المنثور ۔

(روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب پڑھو تم الحمد لله پڑھو تم بسم اللہ ....۔ پھر بے شک بسم الله ..ایک آیت الحمد کی ہے روایت کیا اس حدیث کو امام دار قطنیؒ نے اور صحیح کہا اس کو فرمایا پھر پڑھو تم بسم الله کو اور نہ فرمایا پڑھ تو ساتھ بلندی کے اور پستی کے۔ پھر بسم الله تابع ہے واسطے بلند اور پست کے اور اگر ہوتا بسم اللہ ایک طرح پر پھر فرماتے یہ اس طرح پر ہے۔ اور جمع کیا حاکم نے اپنی کتاب میں پڑھنا بسم الله جہری کا نماز جہری میں اور انیس حدیث درمنثور میں ہے)۔

البا ب الخا مس

فی قر أة الفا تحة خلف ا لا ما م

(پانچواں باب: پڑھنے الحمد میں پیچھے امام کے)

عن عبادة بن الصا مت قا ل قا ل رسو ل الله لا صلوة لمن یقرأ بام القرآن متفق علیه (صحیح بخاری حد یث نمبر٧٥٦)

و زا د احمد ابو دا ؤد و التر مذی و ابن حبا ن لعلکم تقرء ون خلف اما مکم قلنا نعم قال لا تفعلوا ا لّا بفا تحة الکتا ب فا نه لا صلوة لمن لم یقرء بها و فی روا یة لا بی دا ؤد فلا تقرؤا بشیء من القر آ ن اذا جهر ت ا لا با م القر آ ن

و ایضاً فی روا یة ابن حبا ن و لیقرء ا حد کم بفا تحة الکتا ب فی نفسه

(روایت ہے حضرت عبادہؓ بن صامت سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نہیں نماز ہوتی واسطے اس کے کہ نہ پڑھا الحمد کو یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

اور زیادہ کیا امام احمدؒ اور امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ اور امام ابن حبانؒ نے شائد کہ پڑھتے ہوتم پیچھے امام کے اپنے کے۔ کہا ہم نے ہاں، فرمایا مت پڑھوتم کچھ مگر الحمد کو اس واسطے کہ بے شک نہیں ہوتی نماز اس کی کہ نہ پڑھا الحمد۔

اور ایک روایت میں ہے واسطے ابوداؤد کے پھر مت پڑھوتم کچھ قرآن سے جب بلند پڑھوں میں مگر الحمد کو اور یہی روایت ابن حبان میں ہے اور چاہیے کہ پڑھے ایک تمہارا الحمد کو جی میں)۔

(من قرأ خلف ا لا ما م فلیقرأ بفا تحة الکتا ب ۔ راوی عبادة بن ا لصا مت ۔ علی بن ابی بکر الهیثمی، مجمع الزوا ئد و منبع الفوا ئد ، مو سسة المعارف ۱۴۰۶ھ ، ۲۔۱۱۴ ۔حکم المحد ث: ر جا له مو ثقو ن)

سوال:ما جوا ب هذا الحد یث : عن جا بر قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ من کا ن له اما م فقرأة الا ما م له قرأة ۔ اخر جه ابن ما جه ۔(سوال ہے کہ کیا جواب ہے اس حدیث کا: روایت ہے حضرت جابرؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو کہ ہو واسطے اس کے امام پھر پڑھنا امام کا واسطے اس کے پڑھنا ہے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ابن ماجہؒ نے)

جواب: قا ل الحا فظ ابن حجر فی تخریج الهدا یة قا ل ابو حنیفه فی سنده جا بر ن الجعفی ما ر أ یت ا حداً اکذ ب منه۔

(یہ جواب ہے سوال کا۔ کہا حافظ ابن حجرؒ نے تخریج الہدایۃ میں کہا امام ابوحنیفہؒ نے سند اس حدیث میں جابر جعفی ہے نہیں دیکھا میں نے کسی کو جھوٹا بڑا اس سے)

(اس باب میں درج ذیل روایات بھی ملاحظہ فرمائیں:

من کا ن له اما م فقرأة ا لا ما م له قر أة ۔ لم یثبت عند اهل العلم لارسا له و انقطاعه ۔ البخاری ، خیر الکلام فی القرأة خلف ا لا ما م طبع مد ینه

۱٤٠٥ھ ...

حکمم المحد ث :من کا ن له اما م ... لم یثبت لا نه اما مر سل و اما ضعیف ۔
الدرا یة فی تخریج ا حا دیث الهدا یه، لابن حجر ، مکتبه الفیصلیه ۱٤۱۳ھ
من کا ن له اما م ...حکم المحد ث : فیه اسما عیل بن عبد الله ابو یحی قا ل
ابو حا تم متروك الحد یث ،، الجر ح و التعدیل لا بن ابی حا تم ۔ بیرو ت
۱۲۷۱ھ

من کا ن له امام ... راوی انس بن ما لك ۔ محمد ابن حبا ن البستی ،
المجروحین من المحد ثین ، دار الصمیعی ۱٤۲٠ھ ۔، حکم المحد ث:فیه
غنیم بن سا لم یروی عن انس بن ما لك العجا ئب لا یعجبنی الروا یة عنه
فکیف ا لا حتجاج به ۔

صلی ر جل خلف النبی ﷺ فجعل یقرأ و ر جل ینها ه ۔ الحد یث ۔ فقا ل
النبی ﷺ من کا ن له اما م فقرأته له قر أة ۔ راوی جا بر بن عبد الله ۔
الکامل فی ضعفا ء عبد الله بن ا حمد بن عدی ۔ ۳۔۱۱٠ ۔، ۱٤۱۸ھ ، حکم
المحد ث :لم یوصله فزاد فی اسنا ده جا بر غیر الحسن بن عماره

من کا ن له اما م ... راوی : ابو سعید الخدری ۔ الکا مل فی ضعفا ء الر جا ل ،
عبد الله بن ا حمد بن عدی ۔ ۱۔٥۲٤۔ دار الکتب العلمیه ۱٤۱۸ھ ۔ حکم
المحد ث :لا یتا بع اسما عیل بن عمرو ا حد علیه و هو ضعیف

من کا ن له اما م ...، راوی جا بر بن عبد الله ، حکم المحد ث :لم یسنده عن
موسی بن ابی عا ئشة غیر ابی حنیفه و الحسن بن عمارة و هما ضعیفا ن۔
سنن الدار قطنی ، علی بن عمر الدار قطنی ۱۔٦٦۹ ، دار المعرفة ، ۱٤۲۲ھ

من کا ن له امام ... راوی عبد الله بن عمر ۔، سنن دار القطنی ، ۱۔٦۷۲ ۔
حکم المحد ث :فیه محمد بن الفضل مترو ك

من کا ن له اما م .. راوی ابو هر یره ،سنن دا ر قطنی ۔ ۱۔٦۸٤۔ حکم
المحدث : فیه ابو یحی التیمی و محمد بن عباد ضعیفا ن ۔

من کا ن له امام ... راوی جا بر عبد الله ، ۔ سنن دار قطنی ۱۔٦۸٠۔ حکم

المحد ث : فیه جا بر و لیث ضعیفا ن

من کا ن له اما م .. علی بن ا حمدبن حز م، المحلی با لآ ثار ، دار الجیل۔ ۳۔۲۴۲ ۔ حکم المحد ث : سا قط

من کا ن له اما م ... راوی جا بر بن عبد الله ۔ السنن الکبری للبیهقی ۲۔۱۶۰۔ حکم المحد ث :فیه جا بر الجعفی و لیث بن ابی سلیم لا یحتج بهما ۔ و کل من تابعهما علی ذلك ا ضعف منهما ، او من ا حد هما ۔

عن النبی ﷺ من کا ن له اما م ... راوی عبد الله بن عمر ۔ سنن الکبری، احمد بن الحسین البیهقی ۲۔۱۶۱۔ ، دار المعرفة ۱۴۱۳ھ ۔ حکم المحد ث :مرفوع و هو غلط منکر (و فیه) خا ر جة لا یحتج به

من کا ن له اما م ..راوی عبد الله بن شداد ، عون المعبود شر ح سنن ابی داؤد شمس الحق العظیم آ با دی ۳۔۳۶ بیرو ت ۱۴۲۱ھ۔ حکم المحد ث :ضعیف

من کا ن له اما م ، راوی جا بر بن عبد الله ، مجموع فتاوی و مقا لا ت متنوعه، عبد العزیز بن عبد الله بن باز ۔طبع التاسعه عشرة ، دار القاسم الر یا ض ۔ ۱۱۔۲۱۸۔ حکم المحد ث : ضعیف

من کا ن له امام... ، راوی ، جا بر بن عبد الله ، اروا ء الغلیل فی تخر یج احادیث منار السبیل ، محمد نا صر الدین الالبا نی، المکتب ا لاسلا می بیروت ۱۳۹۹ھ ، ۲۔۲۶۸ ۔ حکم المحد ث :فیه جا بر الجعفی ضعیف جداً

من کا ن له اما م .. راوی ابو هریره ۔ مجموع فتاوی و رسا ئل ، محمد بن صا لح بن عثیمین، دار الثر یا ۔ ۱۴۱۹ھ ،۳۱۔۱۲۲۔ حکم المحد ث : لا یصح)

سوال: ما جوا ب هذا الحد یث عن انس قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ من قر أ خلف ا لا ما م ملیء فوه نا راً ا خر جه ابن حبا ن فی الضعفاء (یہ سوال ہے کیا ہے جواب اس کا ۔ حضرت انسؓ سے روا یت ہے کہا فر ما یا رسول اللہ ﷺ نے جس نے پڑ ھا پیچھے امام کے کچھ بھرا جا وے منہ اس کا آ گ کو ۔ روا یت کیا اس کو ابن حبانؒ نے کتاب الضعفاء میں) ۔

جواب۔ قا ل الحا فظ ابن حجر فی تخر یج الهدا ية فی سنده مامون بن ا حمد ا حد الكذا بين

(یہ جواب ہے اس سوال کا۔ کہا حافظ ابن حجرؒ نے تخریج الہدایۃ میں سند الحدیث میں مامون بن احمد ہے جو جھوٹوں میں سے ایک ہے)۔

(درج ذیل بھی قابل ملاحظہ ہیں:

من قرأ خلف ا لا ما م ملیء فوه نا راً ۔ راوی :انس بن ما لك ۔محمد بن حبان البستی ، المجرو حين من المحد ثين ، دار الصميعی ۱٤۲۰ھ ۔ ۲۔۳۸۳ ۔ حكم المحد ث َمو ضوع

..... ملیء فوه نا راً ۔ ابن القيسرا نی ، معرفة التذ كرة فی الا حا ديث الموضو عة ، ۲۲۸ ۔ بيرو ت ۱٤۰٦ھ ۔ حكم المحد ث :فيه ما مو ن بن احمد الهروی د جال يروی المو ضو عا ت

....ملیء فوه نا راً . راوی انس بن ما لك ،محمد بن طا هر المقدسی القيسرانی ، تذ كرة الحفا ظ ۳٤٥، دار الصميعی الريا ض ۱٤۱٥ھ ، حكم المحد ث : فيه مامو ن بن ا حمد الهروی د جا ل من الد جا جلة يروی الموضوعا ت

... ملیء فوه ناراً ۔ محمد بن ا حمد بن عثما ن الذهبی ،ميزا ن الا عتدا ل فی نقد الر جا ل ، دار المعرفة بيرو ت ۳۔٤۲۹۔ حكم المحد ث :فيه ما مو ن بن ا حمد السلمی اتی بطا ما ت و فضا ئح

ملیء فوه ناراً ۔ ا لا لبا نی ۔ صفة صلوة النبی ﷺ ، من التكبير الی التسليم كانك تراه ، مكتبة المعارف ۱٤۱۷ھ ، ۱۰۱ ۔ حكم المحد ث :مو ضوع)

سوال : ما جواب هذا الحد يث عن زيد بن ثا بت قا ل قا ل رسول الله ﷺ من قرأ خلف الا ما م فلا صلوة له

(یہ سوال ہے۔ کیا ہے جواب اس حدیث کا۔ روایت ہے حضرت زیدؓ بن ثابت سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جس نے پڑھا پیچھے امام کے کچھ پھر نہیں نماز واسطے اس کے)۔

جواب قا ل الحا فظ ابن حجر فی تخر يج الهدا ية فی سنده

احمد بن سليما ن متهم يعنى فى وضع الحد يث

(جواب ہے سوال کا ، کہا حافظ ابن حجرؒ نے تخریج الہدایۃ میں سند میں اس حدیث کے احمد بن سلیمان ہے تہمت کیا یعنی موضوع کرنے حدیث میں)

(نیز ملاحظہ فرمائیں:

..فلا صلوة له ، راوى ، زيد بن ثا بت . ابن حبا ن، المجرو حين من المحدثين ، دار الصميعى ١٤٢٠ھ ، ١٨٠٠١ . حكم المحد ث :لا ا صل له

(..فلا صلوة له . عن زيد بن ثا بت . ابن عبد البر ، ا لاستذ كا ر . ١.٥١٤ . ، حكم المحد ث: غير ثا بت

...فلا صلوة له . راوى زيد بن ثا بت . محمد بن ا حمد بن عثما ن الذهبى، تلخيص العلل المتنا هية، مكتبة الرشد الر يا ض ١٤١٩ھ ، ١٤٦ . حكم المحد ث : با طل

.. فلا صلوة له ، راوى زيد بن ثا بت ،محمد نا صر الدين البا نى ، السلسلة الضعيفية والمو ضو عة و ا ثر ها السىء فى ا لا مة ، دار المعارف الر يا ض طبع او لى . ٩٩٣ . حكم المحد ث :با طل .

عن على قا ل : من قرأ خلف ا لا ما م فليس على الفطرة . راوى ، عبد الله بن ابى ليلى ، البخارى ، الضعفا ء الكبير ، محمد بن عمر العقيلى ،دار الكتب العلميه بيرو ت ١٤٠٤ھ ، ٢.٣١٧ .حكم المحد ث : لا يصح

عن على : من قرأ خلف ا لا ما م فقد ا خطأ الفطرة . راوى عبد الله بن ابى ليلى . البخارى . الدرا ية فى تخر يج ا حا ديث الهدا ية ، ا حمد بن على بن حجر ا لعسقلا نى مكتبة الفيصليه ١٤١٣ھ ،.١٦٥

من قرأ خلف ا لا ما م فقد ا خطأ الفطرة ، راوى على بن ابى طا لب . محمد بن اسما عيل البخارى. خير الكلا م فى القرأة خلف ا لا ما م ، مكتبة ا لا يما ن المدينة المنورة ١٤٠٥ھ ، ١٣ . حكم المحد ث : لا يصح

عن على قا ل : من قرأ خلف ا لا ما م فليس على الفطرة . راوى عبد الله بن ابى ليلى . محمد بن عمر العقيلى. الضعفاء الكبير، دار الكتب العلميه بيرو ت

۱٤۰٤ھ ، ۲۔۳۱۷۔ حکم المحد ث :لا یتا بع عبد الله علیه ۔)

سوال: ما جوا ب هذا الحد یث عن سعدٍ قا ل وددت انّ الذی یقرأ خلف ا لا ما م فی فیه جمرة و فی روا یةٍ حجر فی روا یة عنه ملیء فوه قتناً و فی روا یةٍ ر ضفاً (یہ سوال ہے، کیا ہے اس کا جواب۔ روایت ہے حضرت سعد سے کہا دوست رکھتا ہوں میں بے شک وہ شخص کہ پڑھتا ہے پیچھے امام کے منہ میں اس کے چنگاری ہے اور روا یت میں پتھر ہے اور ایک روا یت میں اس سے بھرا جاوے اس کا منہ گندگی سے اور ایک روایت میں پتھر گرم سے)۔

جوابہ: قا ل الحا فظ ابن حجر فی تخر یج الهدا یة هذا الکلا م لیس باهل العلم ۔

و جوا به الثا نی ان کا ن هذا کلا م سعدٍ و مطلبه انّ ا لا ما م یجهر و المقتدی کذا فهذا التمنی ا حسن له و ان کا ن مقصوده لم یقرأ ا حد سورة الفا تحة فهو با طل لان حذا ء کلا م الرسو ل قو ل ا حد لیس بحجةٍ ۔

(جواب یہ ہے۔ کہا حافظ ابن حجرؒ نے تخریج الہدایۃ میں یہ کلام نہیں ہے اہل علم کا۔ اور جواب اس کا دوسرا یہ ہے کہ اگر ہے یہ کلام سعد کا اور مطلب سعد کا یہ کہ بے شک جہر کرے امام اور مقتدی اسی طرح جہر کرے پس یہ آرزو نیک تر ہے واسطے سعد کے اور اگر ہے مقصد سعد کا کہ نہ پڑھے کوئی سورۃ الحمد کو پھر یہ بات جھوٹ ہے اس واسطے کہ بے شک برابر کلام رسول اللہ ﷺ کے قول کسی کا دلیل نہیں ہے)۔

البا ب السا دس فی حکم التا مین

(چھٹا باب: حکم آمین کہنے میں)

عن ابی هریرة ان النبی ﷺ قا ل اذا امّن ا لا ما م فا منوا فانه من وا فق تا مینه تا مین الملا ئکة غفر له ما تقدم من

ذنبی۔ متفق علیه۔

(روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے بے شک نبی ﷺ نے فرمایا جب آمین کہے امام پھر آمین کہو تم اس واسطے کہ بے شک جو موافق ہوا کہنا اس کا آمین کہنے فرشتوں کے بخشا وے گا واسطے اسکے وہ چیز کہ آگے بھیجا گناہ اپنے سے روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے)

عن وائل بن حجر قال سمعت النبی ﷺ قرء غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و مدّ بها صوته اخرجه الترمذی و الدارقطنی و حسّنه و الحاکم عن ابی هریرة بهذا اللفظ و رفع بها صوته و صححه و زاد البخاری و ابن ماجه فیرتج بها المسجد و قال الترمذی یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ و التابعین و من بعدهم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین و لا یخفیها و قال مجد الدین المحدث فی سفر السعادة الصحابة یوافقون بتامین النبی ﷺ فی الجهر و السر (روایت ہے حضرت وائلؓ بن حجر سے کہا سنا میں نے نبی ﷺ کو پڑھا غیر المغضوب علیهم و لا الضالین پھر فرمایا آمین اور بڑھایا ساتھ اس کے آمین کے آواز اپنی کو۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ اور امام دارقطنیؒ نے اور حسن کہا اس کو، اور حاکمؒ روایت کرتا ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے ساتھ اس لفظ کے، اور اونچا کیا نبی ﷺ نے ساتھ آمین کے آواز اپنی کو اور صحیح کہا اس حدیث کو اور زیادہ کیا بخاری اور ابن ماجہ نے پھر گونج اٹھے ساتھ آمین کے مسجد اور کہا امام ترمذیؒ نے بہت اہل علم سے اصحاب نبی ﷺ سے اور تابعین سے اور جو ان کے بعد ہیں دیکھا ان ب نے اونچا کرنا مرد کا آواز اپنی ساتھ آمین کہنے کے اور پست کہی آمین کو اور کہا مجد الدین محدثؒ نے سفر السعادۃ میں سب صحابہ موافقت کرنے ساتھ آمین نبی ﷺ کے بلند اور پست میں)۔

و الحدیث الذی اخرجه الترمذی عن علقمه بن وائل عن ابیه ان النبی ﷺ قرء غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و خفض بها صوته اخطأ شعبة فقال عن حجرٍ

انی العنبس و انما هو حجر بن العبس و یکنی ابا السکن و زاد فیه عن علقمه بن وا ئل و لیس فیه عن علقمه و انما هو حجر بن عنس وا ئل بن حجر و قا ل خفض بها صو ته و انما هو مدّ بها صو ته ۔(اور حدیث جس کو روایت کیا امام ترمذیؒ نے علقمہؒ بن وائلؓ سے وہ اپنے باپ سے کہ بیشک نبی علیہ السلام نے پڑھا .. و لا الضا لین کو پھر کہا آمین اور پست کیا ساتھ آمین کے آواز اپنی کو خطا کیا اس حدیث میں شعبہؒ نے پھر کہا حجر بن ابی العنبس اور وہ ہی حجر بن العنبس اور کنیت کیا گیا اس کا اباسکن اور زیادہ کیا اس میں علقمہ بن وائل اور نہیں اس میں علقمہ۔ اور وہ حجر بن عنس عن وائلؓ بن حجر ہے۔ اور کہا پست کیا ساتھ آمین کے آواز اپنی کو اور ہے وہ بڑھایا ہوا ساتھ آمین کے آواز اپنی کو)

(نیز ملاحظہ فرمائیں:

انّه صلّی مع رسو ل الله ﷺ، فلمّا قرأ : غیر المغضو ب علیهم و لا الضالین قا ل : آ مین، خفض بها صو ته۔

راوی وا ئل بن حجر حضر می وا لد علقمه ، المحد ث بخاری ، السنن الکبری للبهیقی دار المعرفة ١٤١٣ھ ، ٢۔٥٧۔ حکم المحد ث :خطأ

انّ النبی ﷺ لمّا قا ل آ مین خفض بها صو ته ، راوی وا ئل بن حجر الحضرمی وا لد علقمه ۔ بخاری ۔ التاریخ الکبیر ، محمد بن اسما عیل البخاری ۔ دار الباز مکه مکر مه ، ٣۔٧٣ ۔ حکم المحد ث :خو لف (شعبة) فیه فی ثلا ثة اشیاء

خفض بها سو ته ، راوی وائل بن حجر ، البا نی، ا صل صفة الصلاة، طبعه اولی ١٤٢٧ھ ، ١۔٣٧٤۔ حکم المحد ث : کذا قا ل شعبة ، یقا ل انه وهم فیه و هو الصوا ب (یعنی رفع بها صو ته)

قا ل آ مین ، خفض بها صو ته و و ضع یده الیمنی علی یده الیسری، راوی وا ئل بن حجر ، مقبل بن ها دی الوا دعی ، ا حا دیث معلة ظا هر ها الصحة ۔دار ا لآ ثار یمن طبع ١٤٢١ھ ،٣٩٠ ۔ حکم المحد ث : قا ل الدار قطنی و البخاری ا خطأ شعبة فیه و فی قو له خفض بها صو ته۔

انّ النبی ﷺ قرأ غیر المغضو ب علیهم و لا الضا لین و قا ل آ مین و خفض بها صو ته ۔ راوی وا ئل بن حجر ، محمد بن عیسی التر مذی، سنن تر مذی دار الکتب العلمیة ، ۲٤۸ ، حکم المحد ث : أخطأ شعبة فی موا ضع من هذا الحد یث

رأیت رسو ل الله ﷺ یسجد علی انفه مع جبهته و سمعته یقول : آ مین و خفض بها صو ته ۔ راوی وا ئل بن حجر ۔ محمد بن علی ابن المقلن البدر المنیرفی تخر یج ا لا حا دیث و ا لآ ثار الواقعة فی الشر ح الکبیر ، دار الهجرة السعودیة ۱٤۲٥ھ ، ۳۔۵۸۱۔

حکم المحد ث : خلاف ما علیه ا لا کثر و ا لاحفظ ۔

و خفض بها صو ته (ای قو له آ مین) راوی وا ئل بن حجر ۔ عبد الر حیم بن الحسین العراقی طر ح التثریب فی شر ح التقریب مو سسة التا ریخ العربی ، ۱٤۱۳ھ، ۲۔۲٦۸

و خفض بها صو ته،محمد بن علی الشو کا نی، نیل ا لا و طار شر ح منتقی الا خبار ، دار الفکر ۱٤۰۳ھ ۲۔۲٤۷۔ حکم المحد ث : اعلت باضطرا ب شعبة فی اسنا د ها و متنها و وردت من طریق تنتفی بها هذه العلة

خفض بها صو ته ،راوی ، وا ئل بن حجر ، محمد نا صر الدین البا نی ، ضعیف سنن التر مذی، المکتب الاسلا می بیرو ت ۱٤۱۱ھ ، ۲٤۸)

البا ب السا بع
فی حکم البسملة مع السورة

(باب ساتواں: حکم بسم اللہ کہنے میں سورۃ کے ساتھ)

عن انس قا ل صلّی معا ویه بالمد ینة صلوةٍ فجهر فیها بالقرأة

فقرء فيها بسم الله الر حمن الر حيم لام القر آ ن و لم يقرء بها للسورة التی بعد ها و لم يكبر حين يهوی فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المها جر ين و ا لا نصار يا معا وية اسرِ قت الصلوة ام نسيت اين بسم الله الر حمن الر حيم و اين التكبير وفی روا ية اسر قت من صلو تك بسم الله الر حمن الر حيم و اين التكبير فلما صلی بعد ذ لك قر أ بسم الله الر حيم لامّ القرآ ن و السورة التی بعد ها و كبر حين يهوی سا جداً۔

اخرجه الشا فعی فی ا لامّ و البهيقی فی شعب ا لا يما ن و الدار قطنی و الحاكم باسناد صحيح (روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا نماز پڑھی حضرت معاویہؓ نے مدینہ میں نماز ایک پھر کیا نماز میں پڑھنے کے ساتھ پھر پڑی نماز میں بسم اللہ، الحمد کے ساتھ اور نہ پڑھا بسم اللہ واسطے سورۃ کے بعد الحمد کے اور نہ اللہ اکبر کہا وقت جھکنے کے۔ پھر جب سلام پھیرا پکارا ان کو جس نے سنا اس طرح کو مہاجرین اور انصاری اے معاویہؓ آیا چرایا تو نے نماز کو یا بھولا تو نے کہاں ہے بسم اللہ اور کہاں ہے اللہ اکبر کہنا۔ اور ایک روایت میں آیا چورایا تو نے نماز اپنی سے بسم الله کو اور کہاں ہے الله اكبر کہنا۔ پھر جب نماز پڑھی حضرت معاویہؓ نے بعد اس کے پڑھا بسم الله کو واسطے الحمد کے اور سورہ جو بعد الحمد کے ہے اور الله اكبر کہا جب جھکے سجدہ کو روایت کیا اس حدیث کو امام شافعیؒ نے کتاب الامّ میں اپنی اور امام بیہقیؒ نے شعب الایمان میں اور امام دارقطنیؒ اور امام حاکمؒ نے ساتھ سند صحیح کے)۔

علِم منه ان جميع الصحا بة لم يسمع قط من فی النبی ﷺ سورة القر آ ن بدو ن البسملة و عدم التكبير حين السجود و ما سبب ذ لك يقهرو ن علی معا وية لا نهّ تر كها فيها و ان كان قو لهما و تر كهما سنة فيقو ل كلا هما سنتا ن و فی با ب البسملة كتب جمعه المحد ثو ن و عشرو ن حد يثاً فی الدر المنثور (جانا گیا اس حدیث سے کہ بے شک سب صحابہ نے نہ سنا کبھی منہ سے نبی ﷺ کے سورہ قرآن کو بدون بسم الله کے اور نہ الله اكبر کہنا وقت سجدہ کرنے کے اور کیا نسبت ہے اس کا کہ قہر کیا کیا سب نے حضرت معاویہؓ پر اس واسطے کہ بے شک حضرت معاویہؓ نے

چھوڑا نے بسم اللہ اور اللہ اکبر کو نماز میں اور اگر ہوتا کہنا دونوں کا اور چھوڑنا دونوں کا سنت سنت پھر کہتے دونوں سنت ہے۔ اور مقدمہ بسم اللہ میں کتاب بہت جمع کیا ان کو محدثوں نے اور بیس حدیث درمنثور میں ہے)۔

عن انس صليت خلف النبى ﷺ و ابى بكر و عمر و عثما ن فلم اسمع ا حداً يجهر بسم الله الر حمن الر حيم ا خر جه البخارى و مسلم و احمد و النسا ئى المراد منه في الصلوة السرى لم يسمع ا حد البسملة جهراً (روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا نماز پڑھی میں نے پیچھے نبی ﷺ کے اور حضرت ابی بکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے پھر نہ سنا میں نے کسی کو بلند کرے بسم اللہ کو۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ و امام مسلمؒ اور امام احمدؒ و امام نسائیؒ نے۔ مراد اس حدیث سے نماز سری میں ہے کہ نہ سنا کسی نے بسم اللہ کو بلند)۔

عن انس صليت خلف النبى ﷺ و ابى بكر و عمر و عثما ن و على فكا نوا يجهرو ن بسم الله الر حمن الر حيم ا خر جه الحا كم فى المستد ر ك و صححه المراد منه فى الصلوة الجهرى سمع كل البسملة جهراً ۔(روایت ہے حضرت انسؓ سے نماز پڑھی میں نے پیچھے نبی ﷺ کے اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے پھر تھے جہر کرتے بسم اللہ کو۔ روایت کیا اس حدیث کو امام حاکمؒ نے مستدرک میں اور صحیح کہا اس کو۔ مراد اس حدیث سے نماز جہری میں ہے سنا ہر ایک نے بسم اللہ کو بلند)۔

البا ب الثا من

فى حكم جلسة ا لا ستر ا حة

(آٹھواں باب: حکم جلسہ استراحت میں)

عن ما لك بن الحو ير ث انه ر أى النبى ﷺ يصلى فا ذا كا ن

فی و ترٍ من صلوته لم ينهض حتى يسوى قا عداً ۔ ا خر جه البخا ری (روایت ہے حضرت مالکؓ بن حویرث سے بے شک اس نے دیکھا نبی ﷺ کو نماز پڑھتے پھر جب ہوتے طاق نماز اپنی سے نہ اٹھتے یہاں تک کہ نہ بیٹھتے ٹھیک۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بخاریؒ نے)۔

کا نت جلسة ا لاسترا حت فی ا لا ولی و الثا لثه

ہے جلسہ استراحت پہلی رکعت چہارگانی نماز میں اور تیسری رکعت چہارگانی میں۔

البا ب التا سع فی حكم قنو ت الفجر

(نواں باب: حکم قنوت فجر میں)

قرأة قنو ت الفجر و عدم قر أ ته متسا ويا ن و لكن ا لقر أة ارجح من عد م القر أة (پڑھنا قنوت کا فجر میں اور نہ پڑھنا قنوت کا فجر میں برابر ہے لیکن پڑھنا قنوت فجر کا غالب بہت ہے نہ پڑھنے قنوت فجر کے سے)

عن انس قا ل لم یز ل رسو ل الله ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الد نیا ا خر جه عبد الرزاق فی مسنده و صححه الحا كم فی ا لا ر بعين و زاد البزا ز و ابو بكر حتى ما ت و عمر حتی ما ت (روایت ہے حضرت انسؓ سے کہا ہمیشہ رسول اللہ ﷺ دعا قنوت پڑھتے فجر کی نماز میں یہاں تک کہ چھوڑا دنیا کو۔ روایت کیا اس حدیث کو عبدالرزاقؒ نے اپنی مسند میں اور صحیح کہا اس حدیث کو امام حاکمؒ نے چہل حدیث میں اپنی اور زیادہ کیا بزازؒ نے: اور حضرت ابوبکرؓ نے یہاں تک کہ وفات کیا اور حضرت عمرؓ نے یہاں تک کہ وفات کیا)۔

عن ابی هر يرة قا ل كا ن رسو ل الله ﷺ اذارفع ر أسه من الر كوع فی الر كعة الثا نية يعنی من الصبح رفع يد يه فيدعو بهذا الدعا اللهم اهد نا فيمن هد يت و عا فنا فيمن عا فيت و تو لنا فيمن تو ليت و بار ك لنا فيما اعطيت و قنا شر ما

قضیت فا نك تقضی و لا یقضی علیل انه لا یذ ل من وا لیت و لا یعز من عا دیت تبا ر ك ر بنا وتعا لیت نستغفر ك و نتوب الیك صلی الله علی النبی ا خر جه الحا كم و صححه ۔

(روایت ہے حضرت ابو ہریرۃؓ سے، کہا: تھے رسول اللہ ﷺ سر اٹھاتے اپنا رکوع سے دوسری رکعت میں نماز صبح کے اٹھاتے دونوں ہاتھ اپنے پھر دعا فرماتے اللهم اهد نا ... الخ ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام حاکمؒ نے اور صحیح کیا اس کو)۔

عن ابن عباس قا ل كا ن رسو ل الله ﷺ یقنت و نحن نومن خلفه ا خر جه الحا فظ ابن حجر العسقلا نی (روایت ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے کہا تھے رسول اللہ ﷺ دعا قنوت پڑھتے اور آمین کہتے ہم سب پیچھے حضرت ﷺ کے ۔ روایت کیا اس حدیث کو حافظ ابن حجرؒ نے)۔

و لم یقرء رسول الله ﷺ دعا القنو ت فی الو تر اخرجه مجد الدین المحد ث فی سفر السعا دة (اور نہیں پڑھا رسول اللہ ﷺ نے دعائے قنوت کو وتر میں ۔ روایت کیا اس حدیث کو مجد الدین محدثؒ نے سفر السعادت میں)

(نیز درج ذیل روایات بھی ملاحظہ فرمائیں:

عن عبد الله بن عباس ؛ انّ النبی ﷺ كا ن یقنت فی الفجر یدعو علی حیّ من بنی سلیم ۔ ، تهذ یب ا لآ ثار و تفصیل الثا بت عن رسو ل الله ، محمد بن جر یرطبری ،مسند ابن عباس ۔ مطبعة المد نی ، حكم المحد ث: اسناده صحیح ۔

كا ن النبی ﷺ یقنت فی الفجر و یكبر یو م عرفة من صلاة الغداة.. راوی علی بن ابی طا لب و عمار بن یاسر ، الذهبی، میزا ن الا عتدا ل فی نقد الرجال ، دار المعرفة بیرو ت، ۳۔۲٦۸، حكم المحد ث : فیه عمرو بن شمر ذكر من جر حه۔

ما زا ل رسو ل الله ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الد نیا۔ راوی انس بن

مالك ـعلى بن ابى بكر الهيثمى مجمع الزوا ئد و منبع الفوا ئد ، موسسة المعارف ١٤٠٦ھ ، ٢ـ١٤٢ ـ حكم المحد ث : ر جا له مو ثقو ن)

بـاب العا شر

فى حكم التّورّك فى الجلسة الا خيرة

(دسواں باب: حکم سرین پر بیٹھنے کا جلسہ اخیرہ میں)

عن ابن حميد فى حد يث طو يل و فى آ خره حتى اذا كا نت السجدة التى فيها التسليم ا خر ج ر جله اليسرى و قعد متوركاً على شقه ا لا يسر قا لوا صدقت هكذا كا ن يصلى رسو ل الله ﷺ اخر جه التر مذى و ابو داؤد (روایت ہے حضرت ابوحمیدؓ سے حدیث بڑی میں اور آخر اس حدیث میں یہاں تک جب ہوتا سجدہ جس میں سلام پھیرنا ہے نکالتے بایاں پیر اپنا اور بیٹھتے جانب بائیں سرین پر اپنے، کہا سچا ہے تو ایسے تھے نماز پڑھتے رسول اللہ ﷺ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ اور امام ابوداوٗدؒ نے)۔

ف ـ قال ابو حميد قبالة الصحا بة كا نوا عشرا، اوقف منكم من صلوة رسول الله ﷺ قا لوا فى التصديق قو له صدقت (کہا حضرت ابوحمیدؓ نے رو برو صحابہ کے کہ دس تھے، میں واقف تر ہوں تم سے نماز رسول اللہ ﷺ سے۔ کہا سب نے سچائی کرتے قول میں ان کے لفظ صدقت کا یعنی اس بات میں تو سچا ہے)۔

تمام ہوا یہ رسالہ سنہ بارہ سو سڑسٹھ (١٢٦٦) ہجری میں۔ فقط۔

ایصال طرق المصلین

الی طریق رسول رب العالمین

الحمد لله رب العالمین و الصلوۃ و السلام علی سید المرسلین و آلہ و اصحابہ اجمعین ۔

اما بعد حمد ونعت کے پھر محمد عبداللہ محمدی نے جمع کیا ایک رسالہ اور نام رکھا اس کا ایصال طرق المصلین الی طریق رسول رب العالمین تاکہ نفع لیویں اس رسالہ سے پیروی کرنے والے سنت سید المرسلین ﷺ کے۔

عن عبد الله بن عمر وقال قال رسول الله ﷺ لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذ و النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلك و ان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنین و سبعین ملة و تفترق امتی علی ثلاثٍ و سبعین ملةً کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله ﷺ قال ما انا علیه و اصحابی ۔ اخرجه الترمذی ۔

(روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن عاص سے، کہا: فرمایا رسول اللہ ﷺ نے البتہ آوے گا امت پر میری جیسا کہ آیا بنی اسرائیل پر جیسا برابر ہونا جوتے کا مانند جوتے کے دوسرے کے یہاں تک کہ اگر ہوگا بعض بنی اسرائیل میں وہ کوئی کہ صحبت کیا ماں سے علانیہ البتہ ہوگا امت میں میری وہ کوئی کہ کرے گا یہ صحبت اپنی ماں کے ساتھ اور بے شک بنی اسرائیل جدا ہوئے بہتر مذہب پر اور جدا ہوگی امت میری تہتر مذہب پر اور یہ سب دوزخ میں ہوں گے مگر ایک مذہب نہ ہوں گے دوزخ میں کہا کون ہیں وہ یا رسول اللہ فرمایا جس پر میں ہوں اور اصحابی میرے اسی پر ہوں گے۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے)۔

ف۔ عہد علیؓ میں تابعین ان کے شیعہ کہے جاتے تھے جب عبداللہ بن سبا یہودی کے باعث سے ان میں سب دشنام حق اصحاب ثلاثہ میں ظاہر ہونے لگا تو ایسی قباحت سے انہوں نے اپنے تئیں سنی مقابل میں ان کے کہنے لگا اگرچہ معنی شیعہ میں قباحت نہیں مددگار کے معنی میں ہے لیکن اقوال افعال بد دیکھ کر انہوں نے اپنے تئیں ان سے نکال لیا جیسا کہ لفظ حلال خور کا معنی میں بہتر ہے لیکن بسبب افعال واقوال بد انہوں کے کہ گندا اٹھانا پیشہ انہوں کا ہوگیا اب اپنے تئیں ساتھ اس نام کے مشہور کرنا بد معلوم ہوتا ہے اسی طرح شیعہ کے لفظ کو قیاس کرنا چاہیے اور جو لفظ کہ اس میں نسبت کی ان کی طرف پائی جائے اس سے بھی پرہیز کرے بخلاف اس سنی کے کہ مقابل بدعتی کے ہے۔ پھر بعد ان کے نعمان بن ثابت امام ابوحنیفہؒ پیدا ہوئے سنہ ۸۰ ہجری میں اور سنہ ۱۵۰ میں ستر برس کی عمر میں وفات کیا اور جو مشہور کرتے ہیں کہ ابو حنیفه سراج امتی یعنی امام ابوحنیفہؒ چراغ امت میری کا ہے، روایت کیا اس کو ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوع میں اور اسی طرح سے فضائل امام شافعیؒ کے بھی ہیں یہ سب جھوٹ قول کسی کا۔ عقیدہ فرقہ مرجیئہ کا یہ ہے کہ ایمان ایک قول ہے بدون عمل کے۔ کہا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غنیۃ الطالبین میں کہ مرجیئہ کے بارہ فرقہ ہیں۔ جہمیہ، صالحیہ، شمریہ، یونانیہ، نجاریہ، غیلانیہ، کرامیہ، قشبیہ، حنفیہ، معادیہ، مرنسیہ؟۔ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب حنفیہ بہ نسبت مذاہب ثلاثہ کے قیاس اور زیادتی میں بڑھ کے ہے اس واسطے کہ تینوں سے قیاس اور زیادتی کم ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ حنفیہ کو داخل کیا فرقہ مرجیئہ میں سید سند نے اور حقیقت حال کا یہ ہے کہ ابتداء میں حدیثیں کم ہاتھ لگی تھیں بسبب تفارق صحابہ کے اسی باعث سے اگلوں میں کثرت قیاس کا اور زیادتی کے بہت اور انتہاء میں حدیثیں بہت ہاتھ لگیں بسبب مشقت اور جستجو کے اسی باعث پچھلوں میں قلت قیاس اور زیادتی کی ہوئی اور ان کے تابعداروں کو حنفی کہتے ہیں اور صحیح روایت میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی یہ طبقہ تبع تابعین میں سے ہیں۔ پھر بعد ان کے امام مالکؒ بن انس ایک سو چودہ ہجری میں پیدا ہوئے اور ۱۹۹ھ میں چھیاسی برس کی عمر میں وفات پائی اور ان کے تابعداروں کو مالکی کہتے ہیں۔ پھر ان کے بعد امام محمد بن ادریس شافعیؒ پیدا ہوئے ایک سو پچاس ہجری میں اور ۲۰۴ھ میں

چون برس کی عمر میں وفات پائی ان کے تابعداروں کو شافعی کہتے ہیں۔ پھر بعد ان کے امام احمد بن حنبلؒ پیدا ہوئے ایک سو چونسٹھ میں اور ۲۴۱ھ میں ۷۷ برس کی عمر میں وفات پائی اور ان کے تابعداروں کو حنبلی کہتے ہیں۔ اور ان میں چشتیہ اور نقشبندیہ و قادریہ و مجددیہ بھی داخل ہیں اور بارہ امام ان میں سے امام باقرؑ و امام جعفرؑ و امام موسی کاظمؑ وغیرہ ہیں ان کے تابعداروں کو شیعہ کہتے ہیں مقابل سنی کے، اور جو عداوت رکھتے ہیں حضرت علی کے ساتھ وہ خارجی ہیں۔ اور جو کہ عداوت اہل بیت سے رکھتے ہیں وہ ناصبی ہیں جیسے مروان وغیرہ۔ اب اطلاق امامیہ کا ان سب پر صادق آتا ہے اس واسطے کہ یہ سب نسبت رکھتے ہیں اپنے اماموں کے ساتھ۔ لیکن ان میں اور ان میں اتنا ہی فرق ہے بموجب مثل مشہور کے کہ سگ ...شغال کیونکہ ان دونوں میں اب کفر اور شرک اور بدعت اور زنا اور غصب وغیرہ کثرت سے ہے، نام کو اسلام میں داخل ہیں۔ اور فرق اتنا ہے کہ ایک سبّ و دشنام صحابہ کا کرتا ہے اور ایک نہیں کرتا ہے۔ اور فضیلت سب امام رافضیوں کے اوپر سب امام سنیوں کے بہت ہے، اس واسطے کہ وہ سب اہل بیت نبی ﷺ سے ہیں اور وہ سب غیر اہل بیت نبی ﷺ سے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ یہ دونوں شاگرد؟ امام محمد باقرؒ کے ہیں۔ یہ بھی جاننا چاہیے کہ فضیلت امام سے فضیلت ماموم کی نہیں ہوتی، اور عکس میں بھی یہی بات ہے جب تک کہ یکساں نہ ہوں دونوں اطاعت اللہ اور رسول اللہ میں۔ یہ جب برابر ہوئے پھر اور فضیلت خیال کریں گے۔ اور یہ سب کسی کا مذہب نہ رکھتے تھے سوائے اطیعوا الله و اطیعوا الرسول کے۔ پھر ان کے تابعداروں کو چاہیے کہ یہ بھی کسی کا مذہب نہ رکھیں، لا مذہب ہوں۔ بموجب قول سعدی شیرازی کے الناس علی دین ملوکھم سب لوگ اپنے دین بادشاہوں پر ہوویں۔ اور مذہب رکھنا بھی بدعت ہے مصداق اس کا روایت کا سنن نسائی میں ہے کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار.....

عن مجاھد قال کنت مع ابن عمر فثوّب رجل فی الظھر و العصر قال اخرج بنا فانّ ھذہ بدعة اخرجه ابو داؤد۔

(روایت ہے مجاہدؒ سے تھا میں ساتھ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے پھر کہا ایک مرد نے ظہر یا عصر

الصلوۃ خیر النو م ۔کہا نکل تو ہمارے ساتھ اس مسجد سے پھر بے شک یہ بدعت ہے۔ روایت کیا اس کو امام ابوداؤدؒ نے)۔

(نیز ملاحظہ فرمائیں:

عن العر باض بن سا ریه قا ل صلّی بنا رسو ل الله ﷺ صلاة الصبح فوعظنا موعظةً بليغةً ذرفت منها العيو ن و و جلت منها القلو ب ،

فقيل : يا رسو ل الله ﷺ كأنها مو عظة مودّعٍ فاوصينا،

قا ل : عليكم بالسمع و الطا عة، و ان كا ن عبداً حبشياً ، فا نه من يعش منكم فسيرى اختلا فاً كثيراً، فعليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنوا جذ ، و ايا كم و محد ثا ت ا لا مور ، فا نّ كل بد عة ضلا لة ۔ يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، جا مع بيا ن العلم و فضله ، دار ابن الجوزى، الدمام ١٤١٩ھ ، ٢۔١١٦٤ ۔ حكم المحد ث : ثا بت صحيح

یہی حد یث شر ح السنة ، حسين بن مسعود البغوى، دار الكتب العلميه ١٤١٢ھ ، ١۔١٨١ پر بھی ہے حكم المحد ث: حسن

عن العر با ض بن سا ريه : قا ل : وعظنا رسو ل الله ﷺ مو عظةً و جِلت منها القلو ب و ذرِفت منها العيو ن فقلنا يا رسو ل الله كا نها مو عظة مو دّع فاو صينا قا ل : او صيكم بتقوى الله و السمع و الطا عة و ان تأمّر عليكم عبد و انه من يعش منكم فسيرى اختلا فاً كثيراً فعليكم بسنتى و سنة الخلفا ء الراشدين المهد يين عضوا عليها با لنوا جذ و ايا كم و محد ثا ت ا لا مور فانّ كل بد عةٍ ضلا لة۔ زكى الدين عبد العظيم المنذرى ، التر غيب و التر هيب ، دار الفجر للترا ث قا هره ، ١٤٢١ھ ، ١۔٨٠ ۔ حكم المحد ث: لا ينز ل عن درجة الحسن و قد يكو ن على شر ط الصحيحين او ا حد هما۔

یہی حد یث البدر المنير فى تخر يج ا لا حا ديث و ا لآ ثار الواقعه فى الشر ح الكبير لعمر بن على ابن المقلن ، دا ر الهجرة السعو ديه ١٤٢٥ھ ، ٩۔٥٨٢ پر بھی ہے اور حكم المحد ث: صحيح ۔

عن عر با ض بن سا ريه ، قا ل قا ل رسو ل الله : انه من يعش منكم بعدى

فسیری اختلافاً کثیراً فعلیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی ،۔ تمسکوا بها و عضوا علیها بالنوا جذ، و ایا کم و محد ثا ت ا لا مور ، فا ن کل بد عة ضلا لة ۔ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه ، اقتضا ء الصرا ط المستقیم لمخا لفة ا صحا ب الجحیم ، مکتبه الرشد الر یا ض ، ١٤٢١ھ ، ٢-٨٣ ۔

حکم المحد ث: صحیح

کل بدعة ضلا لة و کل ضلا لة فی النار ، محمد نا صر الدین ا لا لبا نی ، ا حکا م الجنا ئز و بد عها، مکتبه المعارف ١٤١٢ھ ، ٢٩٤ ،

حکم المحد ث: اسنا ده صحیح ۔

نیز علامہ ناصرالدین البانی نے یہی حکم تحریم آلات الطرب، دارالصدیق،۱۴۲۰ھ، کے صفحہ ۱۶۲ پر بھی لگایا ہے)

اور جو یہ آیا ہے کہ بہتر فرقہ دوزخ میں جاویں گے اور ایک بہشت میں اور وہ جس پر رسول اللہ ﷺ تھے اور ان کے سب صحابی تھے.....تو بہتر یہی ہے کہ محمد یہ کہے کیونکہ یہ سب بدعتوں سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا ہے ...

اور آدمی تین طرح پر ہیں:

ایک وہ جو کہتا ہے کہ قرآن اور حدیث اگر ہمارے امام کے قول کے موافق ہے تو اس کو لیں گے۔

اور دوسرے یہ کہ اگر قول امام کا موافق قرآن و حدیث کے ہے تو لیں گے۔

تیسرے یہ کہ اگر امام کا قول موافق قرآن و حدیث کے ہو یا نہ ہو جب بھی لیں گے۔

دو صورت میں کافر ہوا ،ایک میں مومن ہوا۔قا ل الله تعا لی من یطع الرسو ل فقد اطاع الله ۔فرمایا اللہ تعالی نے جس نے اطاعت کی رسول کی بیشک اطاعت کی اللہ کی۔

اور روایت صحیح مسلم میں ہے:

من اطاعنی فقد اطاع الله و من عصا نی فقد عصی الله

(جس نے اطاعت کی میری پھر بے شک اطاعت کی اس نے اللہ کی اور جس نے نافرمانی کی

میری، نافرمانی کی اللہ تعالیٰ کی)۔

عن عدی بن حاتمٍ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقرء فی سورة برأة اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربا باً من دون الله قال اما انهم لم یکونوا یعبدونهم لکنهم کانوا اذا احلوا لهم شیئاً احلوه و اذا حرموا علیهم شیئاً حرموه۔ اخرجه الترمذی ۔(روایت ہے حضرت عدیؓ بن حاتم سے کہا سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو پڑھتے سورۃ برأۃ میں اتخذوا احبارهم . الخ... لیا ان سبھوں نے علماء اور درویشوں کو مالک سوائے اللہ کے۔ فرمایا خبردار بے شک وہ سب نہ تھے کہ پوجیں ان کو لیکن تھے جب حلال کرتے ان کے واسطے کوئی چیز حلال جانتے یہ سب اس کو اور جب حرام کرتے ان پر کوئی چیز حرام جانتے یہ سب اس کو۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے)۔

ف ۔ کفار عرب جانوروں کو ساتھ نام سائبہ اور بحیرہ اور وصیلہ اور حام کے بتوں کے نام چھوڑ دیتے تھے۔ اور غلہ کھیتیوں میں اور میوہ باغوں میں اور زیوروں میں اور نقدوں میں کچھ اللہ کے نام کا اور کچھ اپنے معبودوں کے نام کا ٹھہرا لیتے تھے۔ جیسے اب کے مسلمان وغیرہ شیخ سدو کا بکرا اور احمد کبیر کی گائے اور مرغی سالار کی اور گائے میمنی کی ٹھہراتے ہیں۔ اور غلہ اور میوہ اور نقد اور زیور میں بھی اسی طرح سے اس طرح ٹھہرا لیتے ہیں۔ اس میں اور اس میں کچھ فرق نہیں ہے حرام ہونے میں۔ جیسے سور اور بچہ سور کا۔ اور اسی طرح پر چڑھاوا تعزیہ کا اور قبروں کا اور جھنڈا درخت و طاق وغیرہ کا حرام ہے۔ پھر جس نے ان سب چیزوں کو اپنے اجتہاد فاسد سے حلال بتایا لوگوں کو اور انہوں نے عمل کیا اس پر دونوں مشرک کافر ہوئے، بموجب اس آیت اور حدیث کے کیونکہ اللہ کے حرام کو حلال کہتے ہیں۔ اور عکس میں اس کے کافر اور مشرک ہوں گے۔ ان کے اور ان کے اتنا ہی فرق ہے کہ ان کے معبود نبی ہوتے تھے جیسے ابراہیمؑ، عزیرؑ، اور ان کے معبود ولی ہوتے تھے جیسے غوث الاعظم و خواجہ معین الدین۔ پھر دونوں کے پوجنے والے کافر و مشرک ہیں۔ اور دونوں کے نام کا چڑھا ہوا حرام ہے۔ جو جانور کسی کے نام کا جو کرتے تھے ان کا کان پھاڑ دیتے تھے اس کو بحیرہ کہتے تھے، اور جو سانڈ کر دیتے تھے اس کو سائبہ کہتے تھے۔ اور جو کسی کی منت مانتے کہ فلانے جانور کا

اگر بچہ نر ہوئے تو ہم اسی کی نیاز کر دیں، پھر جو اکٹھا نر و مادہ ہوتا تو نر کو بھی نیاز نہ چڑھاتے کہ مادہ کے ساتھ مل کر وہ بھی نیاز نہ چڑھے، اس مادہ کو وصیلہ کہتے تھے۔ اور جس جانور کے پیٹ سے دس بچے ہو لیتے ،اس پر لادنا اور چڑھنا موقوف کر دیتے، اس کو حامی کہتے تھے۔ ان سبھوں کو کھانا حرام ہے اور جو اس طرح کے اور جانور ہوں۔

اور حدیث ابوداؤد میں ہے: عن عبد الله بن عمرقال قال رسول الله ﷺ من تشبّه بقوم فهو منهم

(جس نے مشابہت کیا ساتھ کسی قوم کے پھر وہ اسی قوم میں سے ہے)

(نیز ملاحظہ فرمائیں:

بلوغ المرام من ادلة الاحكام ، لاحمد بن على بن حجر العسقلانى دار الفيحاء، ١٤١٧ء میں یہ حدیث موجود ہے اور حكم المحدث : صحيح

من تشبه بقومٍ فهو منهم و فى لفظٍ : ليس منا من تشبه بغيرنا ۔ ابن تيميه ، مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيميه طبع اولى ١٣٩٨ھ ،٢٥،٣٣١ ۔ حكم المحدث ۔ جيد

من تشبه بقوم فهو منهم ۔ ابن حجر العسقلانى ، فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، مكتبه السلفيه ١٤٠٧ھ ، ١٠،٢٨٢۔ حكم المحدث: ثابت (و) اسناده حسن

من تشبه بقوم فهو منهم ، عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى ، الجامع الصغير فى احاديث البشير النذير ۔ دار الكتب العلميه بيروت۔ ٨٥٩٣، حكم المحدث: حسن ۔

مجموعه فتاوى ابن باز : حكم المحدث ، اسناده حسن ، نیز : ثابت ، نیز صحيح ، نیز اسناده جيد ، اسناده حسن

ناصر الدين البانى ، صحيح الجامع الصغير و زيادته ، المكتب الاسلامى بيروت ١٤٠٨ھ ، ح رقم ٦١٤٩، حكم المحدث: صحيح ۔

من تشبه بقوم فهو منهم ، البانى ، صحيح سنن ابى داؤد ، مكتب التربية لدول الخليج ، ١٤٠٩ھ ، حكم المحدث: حسن صحيح)

اور یہ جو مسلمان وغیرہ مثل کفار عرب کے کرتے ہیں، اور اس کے کھانے کا جو مولوی اور درویش فتوی دیتے ہیں، یہ دونوں مشرکوں اور کافروں میں سے ہیں۔ اور فاتحہ کرنا کھانوں پر اور دسواں اور بیسواں اور چہلم وسوئم برسی و چھ ماہی وغیرہ کرنا اور راگ اور ناچ ساتھ باجوں کے کرنا، سوائے دف کے، اور داڑھی مونڈانا اور کترانا اور جو رسمیات شادی اور غمی کی ہیں یہ سب کرنا مشابہات کفار سے ہیں۔ بدعت اور حرام ہیں۔ جاننا چاہیے اللہ تعالی کے حکم بھیجنے کی راہ بندوں تک رسول ہی کا خبر دینا ہے۔ سو جو کوئی کسی امام مجتہد کے یا غوث وقطب کے یا مولوی اور مشائخ یا باپ دادوں کے یا کسی بادشاہ وزیر کے یا پادری پنڈت کی بات کو اور اس کے راہ اور رسم کو رسول ﷺ کے فرمان سے مقدم سمجھے اور آیت وحدیث مقابل میں اپنے پیر اور استاد کے قول کی سند پکڑے یا خود پیغمبر ہی کو یوں سمجھے کہ شرع انہی کا حکم ہے ان کا جو جی چاہتا تھا اپنی طرف سے کہہ دیتے تھے اور وہی بات امت پر لازم ہو جاتی تھی، سو ان باتوں سے شرک ثابت ہوتا ہے، بلکہ اصل حاکم اللہ تعالی ہے، پیغمبر خبر دینے والے ہیں۔ پھر جو کوئی کسی کی بات اس کی خبر کے موافق ہو تو مانئے اور جو موافق نہ ہو نہ مانئے۔ نزدیک محدثوں کے حالات خواب جو رسول اللہ ﷺ سے ہیں، داخل شرع نہیں ہیں۔

اور اسی طرح سے توضیح میں ہے کہ الہام ولی کا بھی داخل شرع میں نہیں ہے اگر دونوں موافق قرآن اور حدیث کے ہے تو لینا چاہیے۔

اب جاننا چاہیے کہ ہونا وجود مجتہد کا اور ولی کا محال نہیں ہے جیسا کہ ذہن عوام میں یہ بات ثابت ہے، بلکہ یہ بات امکان سے ہے۔ کیونکہ آگے ان چاروں کے اور زمانے میں بھی ان کے مجتہد اور ولی تھے، اور بعد ان کے بھی تھے۔ جیسے امام ابن ابی لیلیٰؒ اور امام داؤدؒ، امام ابن الجوزیؒ، وامام ابن حزمؒ وامام ابن دقیق العیدؒ وشیخ محی الدین عربیؒ وشیخ محمد حیات سندھیؒ اور سید احمد بن ادریس مغربیؒ اور بہت سوائے ان کے تھے۔ اور یہ سب محدث کامل تھے، صحت وسقم حدیث سے اور لغات اس کی سے خوب ماہر تھے، نہ اب کے مولوی کہ صحیح وحسن میں اور ضعیف وموضوع میں امتیاز نہیں رکھتے اور لغت حدیث کے ماہر کہ عنترہ کو قوم ہے عشرہ جانتے ہیں کہ اسم عدد ہے، اور مربد؟ کو کھلیان کھجور کے معنی پر ہے مرید پڑھتے ہیں، پیر کے مقابلہ میں وخرّ موسی کو حمار

موسی سمجھتے ہیں۔ وائے بریں فضلاء بے حیا پر کہ دعوی فضیلت کا کر کے گمراہ کرتے ہیں مصداق اس کا قول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا جو ہے فوز الکبیر میں

ان ر غبت انمو ذ ج اليهود فتر ى العلماء القبحا ء الذين يطلبون الد نيا الد نية و يتقلدو ن بتقليد السلف و يعر ضون من نصو ص كتا ب الله و سنة نبيه ﷺ و يستندو ن استحسا ن كلا مهم و يتعمقو نه و يشددونه و ير غبو ن عن كلا م الشارع المعصو م يقيدو ن با حا ديث مو ضو عةٍ و تاويلا تٍ فاسدةٍ انظر هم كا نهم هم

(اگر خواہش کرے تو نمونہ یہود کا پھر دیکھے تو برے علماء کو جو طلب کرتے ہیں دنیا بد کو تقلید کرتے ہیں ساتھ تقلید سلف کے اور منہ پھیرتے ہیں، نص کتاب اللہ اور کتاب الرسول سے اور سند پکڑتے ہیں باتیں انہوں کی اور خوب غور سے اسے دیکھیں اور مضبوط پکڑیں اور منہ پھیریں کلام شارع معصوم سے یعنی رسول اللہ ﷺ ،اور پیروی کریں ساتھ حدیثیں موضوعہ کے اور تاویلیں فاسدہ کے دیکھ تو ان کو گویا کہ یہ یہود ہیں)۔

اور مصداق اس کا یہ آیت ہے:

قا ل الله تعا لى: اتا مرو ن الناس با لبرّ و تنسو ن انفسكم و تتلو ن الكتا ب افلا تعقلو ن

(فرمایا اللہ نے حق یہود میں آیا حکم کرتے ہو تم لوگوں کو ساتھ معروف اور نہی منکر سے اور بھلاتے ہو تم ذاتوں اپنی کو حالانکہ پڑھتے ہو تم تورات کو، آیا پھر نہیں جانتے ہو تم)۔

قا ل الله تعا لى: ما آ تا كم الرسو ل فخذوه و ما نها كم عنه فانتهوا

(فرمایا اللہ نے جو کہ دے تمہیں رسول ،لو تم اس کو اور جو کہ منع کرے تم کو اس سے باز رہو تم)

ف: صنم پرستی سے جو صورت دار ہو اور وثن پرستی سے جو صورت دار نہ ہو تعزیہ و مکان تبرک و توپ و طاق جھنڈا و نشان و قبر و چھڑی و درخت وغیرہ آدمی کافر ہو جاتا ہے اور مشرک اور اسی طرح سے صریح کلام اللہ کے نہ ماننے سے اور صریح کلام الرسول کے نہ ماننے سے کافر و مشرک ہو جائے گا۔

اور جو کہ مولویوں اور درویشوں نے اپنے قیاس اور عقل سے جس چیز کو حلال کیا اس کو حلال جانا جس کو حرام کہا اس کو حرام جانا اور بدون تحقیق عمل کر گیا یہ نہ جانا کہ اللہ تعالی نے کہا یا رسول ﷺ نے کہا یا کسی ملا مجتہد کا قول ہے یا کسی حکیم کا یا کسی فاسق فاجر کا قول ہے یا کسی پیر مشائخ کا قول ہے اس سے بھی مشرک و کافر و گمراہ ہوں گے اوروں کو بھی گمراہ کریں گے مصداق اس کے یہ حدیث ہے:

عن عبد الله بن عمر و بن العا ص يقو ل انّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينز عه من الناس و لكن يقبض العلماء حتى اذا لم ير ك عا لماً اتخذ الناس رؤساً جها لًا تسئلوا فا فتوا بغير علم فضلّوا و اضلّوا ۔ ا خر جه مسلم

(روایت ہے حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص سے کہتے سنا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے بیشک اللہ نہیں قبض کرے گا علم کو نکال لینے علم کو لوگوں سے لیکن قبض کرے گا علم کو ساتھ مارنے عالموں کے یہاں تک کہ جب چھوڑے عالم کو، پس لوگ سرداروں جاہل کو، پھر پوچھے جاویں فتوی، دیویں بغیر علم کے، پھر گمراہ ہوویں اور گمراہ کریں اوروں کو۔ روایت کیا اس حدیث کو امام مسلمؒ نے)۔...

قا ل الا ما م عز الدين بن عبد السلا م اذا صح الحد يث فهو مذهبى و اذا اريتم كلا مى يخا لف الحد يث فا عملوا بالحديث و اضر بوا بكلا مى الحا ئط نقله الشيخ ولى الله المحد ث فى عقد الجيد (کہا امام عزالدین بن عبدالسلامؒ نے جب صحیح ہووے حدیث پھر وہی مذہب کا ہم سبھوں کا اور جب تم دیکھو کلام ہمارے کو خلاف ہوتا ہے حدیث کو پھر عمل کرو تم ساتھ حدیث کے اور مارو تم کلام ہمارے کو دیوار پر۔ نقل کیا اس کو شاہ ولی اللہؒ نے عقد الجید میں)

و قا ل ابو حنيفه لا ينبغى لمن لا يعرف دليلى ان يفتى بكلا مى و قا ل لا تقلدو نى ولا تقلدن ما لكاً و لا غيره و خذ الا حكا م من حيث ا خذوا من الكتا ب و السنة ۔

(اور کہا امام ابوحنیفہؒ نے نہیں لائق ہے واسطے اس کے کہ نجانے دلیل ہماری فتوی دے ساتھ کلام ہمارے کے اور کہا مت تقلید کرو تم مالک کی اور کسی اور کیلیے تو حکم شرعی کو جہاں سے لیا

انہوں نے قرآن اور حدیث سے یہ بھی عقد الجید میں ہے)۔

و قا ل الامام احمد لیس لا حدٍ مع الله و رسو له ﷺ کلا م و قال ا یضاً لر جلٍ لا تقلد نی و لا تقلد ن ما لکاً و الاوزا عی و لا النخعی ولا غیرهم خذ الا حکا م من حیث اخذوا من الکتا ب و السنة (اور کہا امام احمدؒ نے نہیں کسی کے واسطے اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کچھ کلام ۔اور کہا ایک مرد کو مت تقلید کر تو میری نہ مالک کی اور اوزاعی کی اور نہ نخعی کی نہ کسی اور کی تو حکم شرعی کو لے جہاں سے انہوں نے لیا قرآن اور حدیث سے ۔ یہ بھی عقد الجید میں ہے)

پھر تو یہی چاہیے کہ قرآن اور حدیث کو وسیلہ نجات ظاہرہ کا سمجھ کر بلا ریب و شیب عمل کرے تا کہ یہ سرخروئی جہان کی حاصل ہووے اور ثواب عظیم پاوے مصداق اس کا یہ حدیث ہے:

عن ابی ھر یره قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ من تمسّك بسنّتی عند فساد امتی فله ا جر مأة شهید۔ ا خر جه البهیقی (روایت ہے ابو ہریرہؓ سے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جس نے چنگل مارا سنت میری پر نزدیک فساد امت میری کے پھر واسطے اس کے ثواب ہے سو شہید کا۔ روایت کیا اس حدیث کو امام بیہقیؒ نے)

ف ۔ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا کلام سر اور آنکھ پر اور کلام صحابہ کا لینا نہ لینا ہم پر اختیار ہے اور تابعین جیسے ہم ہیں ویسے وہ ہیں ۔

اب تقلید اور اقتداء کو سمجھنا چاہیے کہ تقلید کسے کہتے ہیں اور اقتداء کسے کہتے ہیں تا کہ فرق ہونا دونوں کا معلوم ہووے اور کون بہتر ہے اور کون برا ہے ۔اور تعریف تقلید کی یہ ہے:

التقلید اتباع غیر معصو م بحسن ظنٍ بلا دلیل شر عی (تقلید پیروی کرنا ہے غیر معصوم کے ساتھ گمان نیک کے بدون دلیل شرعی کے (یعنی قرآن وحدیث)

اور تعریف اقتداء کی یہ ہے:

ا لا قتداء ھو التّمسّك با لدّ لیل الشّرعی

(اقتداء وہ چنگل مارنا ہے ساتھ دلیل شرعی کے یعنی قرآن اور حدیث)۔

اور حال مذہب تہتر کا کتاب ارشاد الفحول فی علم الاصول میں خوب مفصل

بیان ہے یہاں پر مجمل بیان ہے اور فرقہ مرجئہ اور قدریہ کا حال حدیث میں بھی ہے وہ حدیث یہ ہے:

عن عبد الله ابن عباس قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ صنفا ن من امتی لیس لهما فی ا لاسلا م نصیب المر جیئة و القدرية۔

اخر جه الترمذی (روایت ہے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے، کہا: فرمایا رسول اللہ ﷺ نے دو گروہ ہیں امت میری سے نہیں ہے واسطے ان دونوں کے حصہ اسلام سے ایک مرجیئہ دوسرے قدریہ۔ روایت کیا اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے)

(ملاحظہ فرمائیں اس حدیث پر حکم المحد ث : غریب حسن صحیح ۔

عن عبد الله بن عمر ۔ صنفا ن من امتی لیس لهما فی الاسلا م نصیب المرجئة و القدرية، الکا مل فی ضعفاء الر جا ل میں عبد الله بن ا حمد عدی ، دار الکتب العلمیه ۱۴۱۸ھ، ۷۔۳۹۶ پر ۔ نے اس پر حکم المحد ث لگایا ہے: فیه محمد بن عبد الر حمن بن ابی لیلی مع سو ء حفظه یکتب حدیثه ۔

عبداللہ بن عباس سے اس روایت پر ابن عدی نے الکامل فی الضعفاء ۶۔۳۳۲ پر یہ حکم لگایا ہے

:انکر علی علی بن نزار

اور حضرت ابوبکر سے یہ روایت کی گئی ہے: صنفا ن من امتی لا ید خلو ن الجنة القدرية و المر جئة ۔ اور ابن عدی نے الکامل فی الضعفاء ۷۔۵۰۴ پر اس پر یہ حکم لگایا ہے:

منکر بهذا الاسنا د

انس بن مالک کی روایت سے، صنفا ن من امتی لا ید خلو ن الجنة القد رية و الحرو رية ، پر الکامل فی الضعفاء ۷۔۵۰۵ ،میں ابن عدی نے یہ حکم لگایا ہے: منکر بهذا الاسنا د ،

اور انس بن مالک کی روایت: صنفا ن من امتی لا تنا لهم شفاعتی : المر جئة و القدرية ، پر دارقطنی نے تعلیقا ت الدار قطنی علی المجرو حین لا بن حبا ن، الفاروق الحد یثية القا هره ۱۴۱۴ھ،۱۱۴، میں یہ حکم لگایا ہے: ما حد ث بهذا الحد یث سلمه بن وردان، و الراوی له عبد الله بن ما لك بن سلیما ن الهروی عن ابیه من خبثا ء المر جئة)۔

مرجیئہ کا حال اور گذر چکا ہے اور قدریہ وہ ہیں کہ انکار قضا وقدر کا کریں اور عقیدہ ان کا یہ ہے کہ بندہ اپنے فعل کا پیدا کرنے والا ہے پہلے سے قضا وقدر نہیں ہے۔

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على
سيد المرسلين و آله و اصحابه اجمعين
تمت

کسوٹی

ما انا عليه و اصحابی

بسم الله الرحمن الرحيم

شکر اس خدا کا جس نے دنیا کی زینت کے لئے سونا پیدا کیا اور اسکی کھرائی کھوٹائی معلوم کرنے کو کسوٹی بنائی اور دین کی عزت حاصل کرنے کو سمجھ کو سونا بنایا اور اس کی بھلائی برائی دریافت کرنے کو حدیث اور قرآن کو کسوٹی ٹھہرایا۔

اور درود محمد مصطفیٰ ﷺ پر جس کی کسوٹی حدیث تمام عالم میں مشہور ہوئی اور ٹھگ اور دغا بازوں کے فریب سے ساری خدائی بچ گئی۔

سو اے بھائیو! سونا بدون لگائے کسوٹی کے مت خریدو کیونکہ سونا اور کچا پیتل دونوں کی صورت ایک ہے شاید کوئی ٹھگ پیتل کو سونا کہہ کے بیچ جائے اور تم اور تمہاری بی بی پیتل کی نتھ پہن کر ناک پکڑ کر پچھتائے۔ اسی طرح دین میں بعض جھوٹے دغا باز عالم بن کر جھوٹا مسئلہ بنا بنا کر کتابوں میں لکھوا کر بھجواتے ہیں سو اگر بے لگائے کسوٹی قرآن اور حدیث کے کوئی مسئلہ پر چلو گے قیامت میں ہاتھ سر پر رکھ کر روؤ گے۔ خبردار آج کل کے دنیا دار مولویوں نے عجب طرح کا فساد برپا کیا کہ جھوٹا مسئلہ جو مولویوں نے ذہن کی تیزی سے نکالا ہے بنگلی زبان میں چھپوا کر شرم کے مارے اپنا نام چھوڑ کر دوسرے کا نام لکھوا کر بچواتے ہیں اور انہیں میں سے بعض ایسے ہیں کہ امام

باڑوں میں گھس کر امامیہ مذہب والوں کے سامنے بڑے فخر سے بولتے ہیں کہ جس طرح یہاں ملا باقر اور کلینی کی بات پر چلنا فرض ہے اسی طرح ہم لوگوں کو بھی چاروں امام کی بات پر چلنا فرض ہے اور جس طرح تم چار یار میں سے ایک علی کو مانتے ہو اسی طرح ہم لوگ بھی چار امام میں سے ایک حنفی کو مانتے ہیں۔ مگر آج کل لوگ اس طرح کے پیدا ہوئے ہیں کہ امام کے تعزیہ کو توڑ کر اب امام مذہب کو توڑنے کی فکر کر رہے ہیں خدا خیر کرے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تابوتوں کی طرح مذہب کو مذہب کو ایک کر ڈالیں گے اور سب کو قرآن اور حدیث پر چلا ویں گے۔ فقط۔

سبحان اللہ ان بے فرقوں کو حدیث قرآن پر چلنا غیرت اور رافضی بننے میں عزت۔ اے بھائی جس کا سونا اچھا ہوتا ہیوہ کسوٹی دیکھ کر خوش ہوتا ہے اور پیتل بیچنے والا ناخوش۔ محمد ﷺ کے کلمہ گو کو چاہیے کہ خدا اور رسول کی باتوں پر چلے اور مذہب کی باتوں پر نہ چلے کیونکہ جناب سید احمدؒ نے صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ رواج پایا چار مذہب نے اور رواج کے معنی بدعت ہے اور جو گنوار مذہب کو فرض بولتے ہیں، اس کا جواب سنو۔ اول تو ان سے پوچھو کہ چاروں مذہب فرض ہیں تو چاروں پر چلنا ضرور ہوا جس طرح وضو میں چار فرض ہیں چاروں ادا کرنا ضرور ہوتا ہے۔ اگر وہ کہیں تین کو دل میں مانو ایک پر چلو تو ان سے کہو کہ اگر کوئی وضو کرنے والا فقط منہ دھو ڈالے اور تین فرض دل میں مانے تو نماز ہوگی یا نہیں۔ اگر کہیں نہیں ہوگی تو تم کہو چار مذہب بھی ادا نہ ہوں گے۔ بعضے گھبرا کر کہتے ہیں کہ چار مذہب کو مثل چار کتاب کے جانتے ہیں اور چاروں پر ایمان لاتے ہیں مگر چلتے ہیں فقط ایک قرآن پر۔ سو تم جواب یوں کہو کہ قرآن سب کے پیچھے اترا پچھلے پیغمبر پر اور پہلی کتابیں منسوخ ہو گئیں سچ مچ اگر مذہب کو تم ایسا ہی جانتے ہو تو تمہاری ہی دلیل سے تین امام کا مذہب منسوخ ہو گیا اور پچھلے امام کا مذہب باقی رہا۔ دوسرے یہ کہ ان سے پوچھو کہ محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہماری امت میں تہتر مذہب ہوں گے اس میں سے ایک جنتی ہے اور سب دوزخی۔ سو تم اس حدیث کو سچ جانتے ہو یا جھوٹ۔ اگر کہیں کہ ہم سچ جانتے ہیں تو تم ان سے پوچھو کہ حدیث میں تو ایک ہی مذہب جنتی ہے اور تم چار مذہب کو جنتی جانتے ہو۔ سو کہو تو تم سچے ہو یا نبی؟ اگر کہیں کہ ہم سچے ہیں اور نبی نعوذ باللہ.. تو وہ کافر ہو گئے۔ اگر کہیں کہ

نبی ﷺ سچے ہیں اور ہم جھوٹے اور حقیقت میں چاروں مذہب ایک ہی ہے اور ظاہر میں غیریت معلوم ہوتی ہے تو ان سے کہو کہ سب مذہب کو ملا کر ایک مذہب قرار دو اور نام اس کا محمدی رکھ دو اور اس نام پاک سے مت چڑو کیونکہ تعزیہ والے بھی بولتے ہیں بولو محمد یا حسین ۔تم کیا تعزیہ والے سے بھی گئے گذرے جس طرح سید احمد صاحب (بریلوی) نے سب طریقہ کو ملا کر محمدیہ طریقہ نام رکھ دیا۔

اگر کوئی پوچھے کہ اس جناب نے سب طریقہ کو ملا کر محمدیہ طریقہ نام رکھ دیا تو پھر چاروں طریقہ کا نام کاہے کو لیتے تھے۔تو کہو اگر فقط محمدیہ طریقہ میں بیعت لیتے تو لوگ سمجھتے کہ یہ بھی کوئی طریقہ ہے ایک طریقہ کو لوگ پکڑے رہتے اور آپس میں مذہب والے کی طرح جھگڑتے اور اگر چاروں کو ایک نہ سمجھو گے تو ناحق دوزخی ہو گے سبب اس کا یہ ہے کہ اگر چاروں مذاہب کو تہتر مذہب میں داخل جانو گے اور ایک کو جنتی تو تین امام کو دوزخی کہنا پڑے گا اور اس عقیدے سے بے شک دوزخ میں جاؤ گے۔ اور اگر چاروں کو تہتر سے خارج سمجھو گے تو حساب کی رو سے ستتر (۷۷) مذہب ٹھہرے گا اور حضرت ﷺ کا ۷۳ کہنا سچ نہ پڑے گا اور جو حضرت ﷺ کو صادق نہ سمجھے گا دوزخ میں پڑے گا۔نعوذ باللہ منھا۔پناہ مانگو ایسے عقیدہ سے اور چاروں مذہب کو ملا کر ایک مذہب محمدیہ قرار دو اور آپس میں اگلے لوگوں کی طرح فرقہ فقہ مت ہو۔

تیسرے یہ کہ فرض تو دو طرح کا ہوتا ہے بعض چیز کا حق جاننا فرض ہے جیسے بہشت اور دوزخ کو صرف جاننے ہی سے فرض ہو جاتا ہے سو ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ چار مذہب پر چلنا فرض ہے یا جاننا ۔ اگر وہ کہیں کہ جاننا فرض ہے تو تم کہو پھر کسی مذہب پر چلنا کیا ضروی ہے فقط جاننا کفایت کرتا ہے۔

چوتھے یہ کہ بعض گنوار بولتے ہیں کہ اگر مذہب بدعت ہوتا تو چار مصلی مکہ میں کیوں ہوتے ۔ان سے پوچھو کہ چار مصلے تو چاروں اماموں کے چوتھے قرن میں پیغمبر ﷺ کے پیچھے سینکڑوں برس کے بعد بنا بھلا یہ تو کہو آنخضرت ﷺ اور صحابہ کا مصلی کیا ہوا کوئی چرا کر کہیں چھپا رکھا ہے یا نہیں چار میں سے کوئی ہے ، اگر تم جانتے ہو تو بتلاؤ آنخضرت ﷺ کا کون مصلا ہے ہم اسی کو اختیار کریں ۔اگر وہ کہیں کہ چاروں مصلا حضرت ﷺ ہی کا ہے تو کہو پھر اوروں کا نام کاہے کو لیتے ہو چاروں مصلا محمدیہ ہے جس

پر چا ہو پڑھو۔نقل مشہور ہے جس کا کھا ئیے اس کا گا ئے اور اگر ہم نہیں جا نتے ہیں تو کہو بس تم جا ہل ہو علم کا دعوی مت کرو اور اگر مصلا کی تحقیق تم کو منظور ہو تو پیران پیر جناب مولانا شاہ عبد العزیز کی تفسیر جس کا نام فتح العزیز ہے سورۃ بقرہ میں و ما اللہ بغافل عما تعملون کے تحت میں پانچ سوانتیس صفحہ میں واقع ہے اور تصحیح سے ایسے شخص کی کہ سردار عالموں اور حافظوں کے ہیں چھپی ہے دیکھ لو بدعت یا نہیں۔

پانچویں یہ کہ بعضے گنوار بر سر منبر محمد یوں پر طعن کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رفع یدین کرنے والوں کی عادت فاحشہ کی سی ہے کہ ان کو ایک بس نہیں ہوتا، اور اپنے تئیں سراہتے ہیں کہ ہم لوگوں کی خصلت نیک بی بیوں کی ہے، کہ صرف ایک شوہر پر اکتفا کرتے ہیں، یعنی فقط حنفی کی بات پر چلتے ہیں، اور دوسروں کی نہیں سنتے اگر چہ محمد ﷺ کی بات ہو اور امام ابو حنیفہؒ سب سے بڑے اور کڑے اور پہلے ہوئے۔اور پہلے کے نام پر بیٹھ رہنا اور دوسرا خاوند نہ کرنا نشانی ہے عصمت کی۔ان سے پوچھو کہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ، محمد رسول اللہ ﷺ کے پہلے ہوئے اور ان دونوں کی امت میں سے بعضے تابعدار ہوئے آنحضرت ﷺ کے، اور بہتیرے پہلے نبیوں کے نام پر بیٹھے ہیں۔سو تمہارے نزدیک کون اچھے ہیں۔اگر کہیں کہ جو محمد ﷺ کے تابعدار ہوئے وہ اچھے ہیں، تو کہو ان سے کہ اس سے معلوم ہوا کہ جو امام ابو حنیفہؒ کی تابعداری کرتے تھے وہ امام شافعیؒ کے بھی تابعدار ہیں اور ان کی بات پر چلتے ہیں تو وہ اچھے ہوں گے گو تمہارے نزدیک نبی ہی ہوں نعوذ باللہ منہا۔اور اگر کہیں کہ جو پہلے نبیوں کے نام پر بیٹھے ہیں اور محمد ﷺ کو نہیں مانتے، وہی اچھے ہوئے۔تو ان سے کہو کہ تم لوگ بھائی بند یہود اور نصاری کے محمد ﷺ کا کلمہ گوئی کی دعوت مت کرو اور امام لوگ ہادی تھے اور ہادیوں کی شان میں نسبت شوہریت کرنا قباحت ہے، کیونکہ اگر ہوتا ہے ایک عورت حنفی ہے اور اس کی بیٹی اور ماں بھی حنفی کہلاتے ہیں اگر یہاں بی بی (بیوی) کی نسبت ہو تو تینوں کا ایک کی بی بی کہلانا درست نہیں۔اور امام لوگ بڑے تھے بڑوں کی شان میں ایسی نسبت کرنی بے ادبی ہے نعوذ باللہ منہا۔

یارو! جتنے امام آگے گذرے ہیں سب کو اپنا پیشوا سمجھو اور جو پیچھے ہونے والے ہیں ان کی تابعداری میں حیلے نہ لاؤ۔ ایسا کرو گے تو عجب نہیں کہ تابعداری سے امام مہدیؑ کے بھی محروم ہو۔

اور اس زمانہ میں جن لوگوں پر تفضیلوں کا پرتو پڑا ہے ان کا حال یہ ہے۔ کان دھر کے سنو۔ چاروں امام کو اپنا پیشوا سمجھتے ہیں مگر ایک امام کو تین امام پر تفضیل دیتے ہیں، اور اپنے تئیں سراہتے ہیں۔ اور لطف یہ ہے کہ اپنے ٹیڑ کو نہیں دیکھتے دوسروں کی پھولی ٹٹولتے ہیں۔ اور مقبولوں پر جو چاروں مذہب ہیں، حق کو دائر سمجھتے ہیں عیب لگاتے ہیں اور عوام کو ان کی صحبت سے روکتے ہیں، اور مصداق پورے اس آیت یصدون عن سبیل اللہ و یبغونہا عوجاً کے بنتے ہیں۔ اور لوگوں سے کہتے ہیں کہ نئے مذہب والے اگرچہ چاروں امام کو مانتے ہیں مگر ایک مذہب کا قرار نہیں دیتے سو یہ ان کی گمراہی کی نشانی ہے۔

اے بھائیو! ایسے لوگوں سے پہلے تو یہ بات پوچھو کہ جناب امیر المومنین سید احمد سلمہ اللہ کے طریقے میں تم نے بیعت حاصل کی ہے یا نہیں؟ اگر کہیں نہیں تو جواب دینے کا کچھ فائدہ نہیں، کیونکہ مشعل کا فائدہ آنکھ والوں کو ہوتا ہے اندھے کو کیا فائدہ؟ مثل مشہور ہے کہ اندھے کے سامنے رونا اپنے دیدے کھونا، تم کو خدا نے آنکھ دی ہے اگر تم کو کوئی اندھا کہے تو ہنس کر ٹال دو۔ اور اگر کہیں کہ اس جناب پاک سے ہم کو بیعت ہے، تو تم ان سے کہو کہ ایک بات ہم تم کو پوچھتے ہیں جو جواب تمہارا ہے وہی جواب ہمارا سمجھ اور ان سے سوال کرو کہ طریقہ چشتیہ اور قادریہ اور نقشبندیہ اور مجددیہ اور محمدیہ میں تم کو بیعت ہے اور سب کو تم مانتے ہو مگر کسی طریقہ کا اقرار نہیں دیتے ہو سو تم راہ پر ہو یا گمراہ۔ اگر راہ پر ہو تو ہم بھی راہ پر ہیں اگر کہیں کہ ہم گمراہ ہیں تو تم کہو گمراہ کے کہنے سے ہم چڑتے نہیں خدا تم کو راہ پر اول لاوے پھر فرصت سے گفتگو کر لینگے۔

حاصل یہ کہ جو بات کہ حضرت ﷺ سے ثابت ہو گو کہ چاروں امام کے نزدیک درست ہے اور رفع یدین کرنا اکثروں کے نزدیک درست ہے اور چھوٹے

لڑکے کا ختنہ کر دینا حنفی مذہب میں درست ہے اس پر طعن اور انکار کرنے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اور جب کافر ہوا تو اس کی جورو کو طلاق ہوا۔اور اگر طعن اور انکار نہیں کرتا ہے اور نہ کرنے میں اپنی تقصیر کا قائل ہوتا ہے، تو اللہ چاہے تو پکڑے اور معاف کرے گا اگرچہ ساری عمر نہ کرے۔

اللہ رب العالمین ہم لوگوں کو سنت کے انکار اور طعن سے بچا رکھے۔آمین۔

یہ رسالہ جس کا نام ما انا علیہ و اصحابی ہے، اور مولف کا نام حافظ ایضاح الحق ہے، تمام ہوئی کسوٹی ....

(جس مطبوعہ نسخے سے اعتصام السنہ، اللباب فی صلوۃ الاحباب، ایصال طرق المصلین، اورکسوٹی، اڈٹ شدہ شکل میں نقل کی گئی ہیں، اس کے صفحہ اخیر (صفحہ۱۴۰) کی اختتامی عبارت درج ذیل ہے:

کتاب فیض انتساب مسمی باعتصام السنۃ مصنفہ جناب غفران مآب غریق دریائے سنت قامع بنائے بدعت محدث بے مثل ...مولانا محمد عبداللہ مئوئی (مئوایک قریہ ہے مسمی مئو قاضی طیب قریب الہ آباد)...منسلکان سلسلہ محمدی کو عمل کے واسطے کافی ہے ...

جزاہ اللہ عنی و عن سائر العالمین احسن الجزاء

وانا المدعو بہ، الٰہی بخش متوطن بمبئی)۔

منح الباری

فی ترجیح صحیح البخاری

(۱۲۸۶ھ۔۱۸۶۹ء)

(شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ کے دو رسالے، منح الباری اور تبیان اکٹھے شائع ہوئے تھے جو فوٹو کاپی کی صورت میں دارالدعوۃ السّلفیہ لاہور سے مجھے حاصل ہوئے ہیں۔ یہ مطبوعہ نسخہ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی مرحوم کی ملکیت تھا، اور اس کا ٹائٹل صفحہ یوں ہے:

منح الباری فی ترجیح صحیح البخاری

رسالہ تبیان فی ردالبرہان

فاضل جلیل عالم نبیل مولانا ابوسعید بن شیخ عبدالرحیم

حسب فرمائش محمد یاسین خان سوداگر، در بیت السلطنت لاہور در مطبع منشی گوبندسھائے طبع شد)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و سلام علی عبادہ الذین اصطفی

امابعد: ایک تحریر مسمی عثمان کی متضمن سبّ وشتم علمائے دہلی کی جو ہدایہ پر بخاری کو مرجح ٹھہراتے ہیں اور مشتمل بعض مطاعن صحیحین پر جو بعضے متعصبین حماۃ مذہب سے صادر ہوئے ہیں میری نظر سے گذرے اس کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ محرر اس کا کوئی ناواقف بےعلم آدمی ہے جس کو عبارت لکھنے کا بھی شعور نہیں کہ اگرچہ (یعنی اگرچہ کہ کہتا ہے) کے ساتھ کاف ملاتا ہے اور تامل کو عین سے بلاتامل (یعنی تعمل بعین مہملہ لکھتا ہے) لکھتا ہے۔ مبتداء کے بعد خبر نہیں لاتا اور خبر کے پہلے مبتداء کو نہیں ذکر کرتا نہ ہندی

ٹھیک لکھتا ہے نہ ہی فارسی با موقع لاتا ہے نہ عربی عبارت بحسب قاعدہ نقل کرتا ہے۔ یہ تو وصف ہیں اس کی عبارت کے اور اوصاف معانی اور متضمنہ عبارت اس کی کے کس کے بیان میں آسکتی ہے کہ سوال از آسمان و جواب از ریسمان، تنازع ترجیح بخاری میں اور مضامین اس کے مثبت مجتہدات امام اعظمؒ اور صاحب ہدایہ کے اوپر مجتہدات بخاری کے اور دعوی آپ کا اثبات رجحان ہدایہ اور دلیل آپ کی مثبت ضعف ہدایہ اور نیز دعوی آپ کا اثبات رجحان بہ نسبت صحیح بخاری اور دلیل آپ کی مثبت تساوی تصحیح بخاری بتصحیح امام ابوحنیفہ وغیرہ متقدمین اور اودھر متمسک مرجحین بخاری کا اجماع امت اوس کے خلاف میں آپ کی تقاریر میں اجماع ابن الہمام و عبدالحق الغرض اس کی عبارت اور معنی دونوں شاہد عدل گذرے اس کی بے علمی اور بے فہمی پر لہذا جواب اوس کی تحریر کا لکھنا مناسب معلوم نہ ہوا اور موجب تضیع اوقات اور تسوید اوراق نظر آیا:

اگر صد باب حکمت پیش ناداں
بخوانے آیدش بازیچہ در گوش

لیکن چونکہ اس اعراض اور خاموشی میں عامہ کا ضرر متصور تھا کیونکہ یہ اس خاموشی و اعراض کو عجز اور لاجوابی مشہور کرتا اور عوام اس میں مذبذب ہوتے اس لئے جواب اس کی تحریر کا لکھتا ہوں اور اس کو چار ناچار مخاطب ٹھہراتا ہوں۔

پس پہلے اس کی تحریر کما ھو ھو معہ اصل فتوی علمائے دہلی کے نقل کرتا ہوں تاکہ ملاحظہ سے اس کی تحریر کی سب لوگ بے علم اور محض اناڑی ہونا اس کا یقین کریں پھر اس تحریر کی عبارت اور ضبط الفاظ کی غلطیوں کی فہرست مجمل لکھوں گا پھر اس کے مضامین واہیہ کا بتفصیل رد لکھوں گا۔ و ما توفیقہ الّا باللہ و ھو حسبی و نعم المعین

نقل فتوی علمائے دہلی مطابق نقل و تلخیص مخاطب

بسم اللہ الرحمن الرحیم نحمدہ و نصلی علی رسول اللہ

سوال مختصر المرقوم ۲۵ ماہ جمادی الآخر ۱۲۸۵ھ مطبع مترودہ شہر ناگ پور

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس باب میں کہ زید یوں کہے کہ اگر ہدایہ خلاف بخاری کے ہو، تو بخاری کو ہدایہ سے رد کریں گے۔ و عمرو برخلاف و برعکس

اس کے۔ بینوا و لکم الا جر عند الله تعا لی

الجواب : درصورت مرقومہ قول عمرو کا صحیح و برحق اور قول زید کا حق نہیں، اس واسطے کہ جمہور علماء ہر چہار مذہب کے اتفاق رکھتے ہیں اس پر کہ بعد کتاب اللہ کے صحیح تر اور معتبر صحیح بخاری ہے، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث باوجودیکہ حنفی ہیں، ترجمہ فارسی مشکوۃ میں لکھتے ہیں :

جمہور علماء برانند کہ کتاب او درصحت مقدم ست بر جمیع کتب مصنفہ در حدیث تا آنکہ گفتہ اند اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری ۔

ترجمہ : صحیح تر کتابوں کی بعد کتاب اللہ کے صحیح بخاری ہے، اسی طرح کہا ہے ملا علی قاری حنفیؒ ، و شیخ ابن حجر عسقلانی شافعیؒ نے ۔ پھر جب صحیح بخاری ساری کتابوں سے صحیح زیادہ تر نزدیک جمہور علماء کے ٹھہری تو ہدایہ پر بھی مقدم ہو گی صحت حدیث و عمل میں ۔ انتہی کلامہ ۔

پس منصف دیندار کو کافی ہے اور متعصب و بدعتی کو مفید نہیں۔ و الله اعلم بالصواب ۔ سید محمد نذیر حسین ۔ محمد اسد علی اسلام آبادی ۔ حسبنا اللہ بس حفیظ اللہ

(واضح ہو کہ اصل فتوی میں عمرو سے عکس قول زید کا منقول نہیں جس کا عنوان رد کرنا ہدایہ کا بخاری سے بنتا ہے ۔ مخاطب نے نقل فتوی میں خیانت کر کے یہ عبارت بنائی ہے ۔ لہذا اصل فتوی بعینہ نقل کرتے ہیں ۔

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ زید یوں کہے کہ مثلاً اگر ہدایہ خلاف بخاری شریف کے ہو تو بخاری شریف کو ہدایہ سے رد کریں گے ۔ عمرو کہتا ہے کہ اگر بخاری شریف کے خلاف ہدایہ ہو تو ہم بخاری شریف پر عمل کریں گے دونوں قولوں میں کون سا باطل اور کون سا صحیح ۔ بینوا و لکم الا جر عند الله تعالی

الجواب : درصورت مرقومہ قول عمرو کا صحیح و برحق ہے اس واسطے کہ جمہور علماء ہر چہار مذہب کے اتفاق رکھتے ہیں اس پر کہ بعد کتاب اللہ کے صحیح تر اور معتمد صحیح بخاری ہے چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی باوجودیکہ حنفی مذہب ہیں ترجمہ فارسی مشکوۃ شریف میں لکھتے ہیں:

و جمہور علماء برآنند کہ کتاب او درصحت مقدم است بر جمیع کتب مصنفہ درحدیث تا آنکہ گفتہ اند اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحیح البخاری ۔ ترجمہ : صحیح تر کتابوں کی بعد کتاب اللہ کے صحیح بخاری ہے ۔ تمام ہوئی عبارت شیخ علیہ الرحمۃ کی ترجمہ مشکوۃ میں ،

اسی طرح سے کہا ہے ملا علی قاری حنفی اور شیخ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے۔ پھر جب صحیح بخاری ساری کتابوں سے صحیح زیادہ تر نزدیک جمہور علماء کی ٹھہری تو ہدایہ پر بھی مقدم ہوگی صحت حدیث وعمل میں، اور جناب مولوی احمد علی حنفی نے بھی بیچ مقدمہ صحیح بخاری کے لکھا ہے اتفق العلماء علی ان اصح الکتب المصنفه صحیح البخاری و مسلم و اتفق الجمهور علی ان صحیح البخاری اصحهما صحیحاً انتهی کلامه۔ پس منصف دیندار کو کافی ہے بدعتی متعصب کو مفید نہیں واللہ اعلم بالصواب۔ تمام شد۔

مواہیر سید محمد نذیر حسین، محمد اسد علی، حسبنا اللہ بس حفیظ اللہ)

نقل تحریر معترضانہ مخاطب کما ھو ھو مزین باغلاط نتائج طبع نکتہ زائے جناب۔

واضح ہو فتوی، مسطور الصدر کہ در حقیقت فتنہ بلا وغش مبتلا پس احقر العباد بعد ملاحظہ جواب جواب ہذا تحت قلم لایا یہ ہے کہ، افسوس بر حال مجیب کہ جواب بیسا ختہ معدن فساد شر انگیز بلا تمیز لکھ دیا نعوذاً باللہ۔ هذا علم لا ینفع و هذا القلب لا یخشع۔ بسا تعجب کہ سوال سایل واقع فروع دین ہے یا وصول دین ولفظ حق وناحق در اصطلاح فقہاء کس جا مستعمل کیا جاتا ہے جب اتنی بھی تمیز نہ ہو خواہ مخواہ مفتی الزمان کہلاویں گویا کہ اشتہار اشتہار روسیاہی اپنا ٹھہراویں۔ برادنی طالب علم باول نظر واضح ہوگا کہ سوال سائل واقع فروع دین ہے۔ من شرح منظومه منقو لا من المصفی الخطاء و الصواب یستعملان فی المجتهداه و الحق و الباطل یستعملان فی المعتقداة باعث ایں خفاش انکہ مصرع: بدوزد ہوا دیدہ دانش مند (اصل میں ایسا ہی مرقوم ہوتا ہے کہ مخاطب کو گلستان سعدی بھی جو اطفال دبستان نوک زبان رکھتے ہیں یاد نہیں۔ کاتب عمر دراز)۔ علاوہ چہ خوش عمرو کہ منصف دیندار وزید کہ متعصب وبدعتی بکر ہاہی مثل انکہ کل شیء یرجع الی اصله۔ مصرع: عاقبت گرگ زادہ گرگ شود۔ حاصل کلام اوپر صاحبان درایت وفطانت مخفی نہ رہے کہ سوال سائل اوپر کئی وجہ کے مشتمل ہے مگر بدو وجہ اول انکہ صاحب ہدایہ مسئلہ فروعیہ بصحت ابوحنیفہ وبتقلید صاحب خود وہم بتحقیق اپنے لایا ہے (معلوم نہیں کہ مخاطب والا مناقب نے یہ ترکیب نحوی کہاں سے اوڑائی ہے۔ یہ فصاحت وبلاغت نام خدا کیوں کسی کو نصیب ہوگی۔ حاشیہ از عمر دراز فائض۔ کاتب) اگر خلاف بخاری شریف کی ہو کیا حکم۔ دوم آنکہ اگر اپنے ہی اجتہاد سے وتوقیت پاکر بدعی نسخ کہ

مقبول علیہ فقہاء کا ہو کیا حکم ۔ جواب ہر دو بوجہ مختصر اول آنکہ اگر صاحب ہدایہ بتقلید ابو حنیفہؒ جس مسئلہ کو قبول کیا ہو بخاری سے رد کریں تو گویا رد کرنا ابو حنیفہ کا ہوتا ہے یہ مردود نا محمود چونکہ مجتہد مستقل وامام مکمل کے قول اجتہادیہ کو رد کریں بخاری ہو خواہ وغیرہ ۔ چنانچہ عبدالحق محدثؒ نے شرح سفر السعادت میں لکھا ہے کہ

اعتماد بر تصحیح وتنقید آئمہ مجتہدین ست واکابر سلف چو ایشاں حدیثے راتلقی بقول کردہ وعمل بداں نمودہ اند، انکار واعتراض برایشاں بتقلید محدثین کہ مشہور اند، جائز نباشد، والتزام ایشاں بحکم این جماعۃ تحکم ...الخ ۔

و کذا قال شاہ ولی اللہ

قطع نظر ازیں اگر چہ حدیثے معمول بہ امام اعظم باشد و درصحاح وغیرہ آنرا بضعف منسوب کردہ باشند تضعیف ایشاں نسبت امام اعظم قابل حجت نیست الخ ۔

الغرض بہر حال مقدم را فضیلتے است کہ نمیرسد متاخر را بگوید درحق وے عبارت ہذا برسالہ دلائل قوی ترک قرأۃ للمقتدی اگر چہ کہ صحیح بخاری بھی حملہ آور اصح الاصح کی ہے لیکن: گربہ شیر ست درگرفتن موش ۔ دوم انکہ صاحب ہدایہ خود مجتہد مطلق مشہور شرعا قول مجتہد باجتہاد غیر رد نہیں ہوتا اجماعاً چنانچہ صفحہ ۷۳ فی الاشباہ

القاعدہ اولی الاجتہاد و لاینقض بالاجتہاد و دلیھا الاجماع قد حکم ابو بکرؓ فی مسائل و خالفہ عمرؓ فیھا لم ینقض حکمہ . الخ ۔

تنبیہ: یک نکتہ ہم اور سکھلاتے ہیں اس مجیب حق پوش باطل نیوش کو کہ اجتہاد اولی اپنا رد نہیں ہوتا باجتہاد ثانی، اپنے مثلاً ایک شخص صلوۃ رکعتین کو رکعت اول متحری ؟؟ کس جانب کو پڑھا پھر تغیر کیا جہت دوسرے کے، نماز بلا کراہت صحیح ہوئی، کما فی الاشباہ۔ اگر چہ کہ شرح سفر السعادت ومیزان الکبری بتوصیف وتعریف. (ہدایہ)..و بخاری ہر جا موجود چہ سود کہ زنگ تعصبی و زنگ حسودی مانع حق بین وراہ یقین کی ہو علاج اس بیماری کا من جانب اللہ ہے:

بو دار کر سکے نہ ہر یک چرم سخت کو
گر چہ سہیل چمکے ہے سارے جہان پر

(لفظ بو عام ہے بد بو، اور خوش بو دونوں پر استعمال اس کا جائز ہے مگر ہندیوں نے اس میں تصرف کر کے خاص بنا لیا ہے اور فقط بد بو کے معنوں میں استعمالکرتے ہیں میر تقی میر فرماتے ہیں: تو تو نہ بول ظالم بو آتی ہے دہان سے۔مخاطب والا مناقب نے معلوم نہیں کہ یہ محاورہ کہاں سے پیدا کیا ہے اور علاوہ اسکے چرم کو سخت کے ساتھ مقید کیا ہے۔حاشیہ از عمر دراز کاتب)

چنانچہ در شرح سفر السعادت صفحہ ۲۱ و کتاب ہدایہ کہ در دیار مشہور ست و معتبرین کتاب ست نیز دریں وہم انداختہ چہ مصنف وی در اکثر جا کار بدلیل معقول نہادہ اگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفی نہ غالبًا اشتغال وقت آن اوستاد در علم حدیث کمتر بودہ ست ولیکن شرح ابن الہمام جزاہ اللہ تعالی خیر الجزاء تلافی آن نمودہ و تحقیق کار فرمودہ الخ۔ وہم چنیں میزان الکبری صفحہ ۴۷ فانی خصصتہ بمزید اعتناء و طالعت علیہ کتاب تخریج احادیث کتاب ہدایہ للحافظ الزیلعی وغیرہ بحق بخاری شریف در میزان الکبری صفحہ ۷۵ و ممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيم جعفر بن سليمان الضبعي۔الخ۔

وانکہ عبارت مجیب ترجمہ فارسی مشکوۃ آوردہ کہ کتاب او در صحت مقدم است بر جمیع کتب مصنفہ در حدیث رحم کرے اللہ بر حال مجیب کہ اتنی سی عبارت مذکور کے گھمنڈ پر ترجیح بخاری شریف کو بجمیع کتب فقہ متفق علیہ کے دے چکا و صادق آمد اینکہ مردیست از ابن مسعود کہ شما در زمانہ ہستید کہ ہوا تابع علم ست و اینک میرسد زمانہ کہ علم تابع ہواست

ایکہ پئے نفس و ہوا میروے
راہ نہ امنیت خطا میروے

اور مجیب غافل اس عبارت سے شیخ موصوف بصفحہ ۲۰ سفر السعادت مرقوم فرمایا ہے:

وکتب ستہ کہ مشہور اند در آن اقسام احادیث از صحاح وحسان وضعیف موجود وتسمیہ صحاح بطریق تغلب انتہی۔

عبارت مذکور شیخ سے واضح ہے کہ بخاری بھی ہم سر صحاح کتب متصفہ ہم عصر کی ہے بلکہ کمتر تصنیفات متقدمین سے چنانچہ ولفظ مقدم مبالغہ قال الشافعي ما تحت اديم السماء اصح من موطا مالك و قال ابن العربي الموطا هو

الا صل ا لاول و کتا ب بخاری ھو ا لا ل الثا نی

و نیز بایں کہ فرمود شیخ موصوف شرح سفر السعا دت صفحہ ۱۸، اخراج کردہ ست مسلم در کتاب خود بسیا ری از رواۃ کہ سالم نیستند از غوائل جرح و ہم چنیں در کتاب بخاری جماعہ اند کہ تکلم کردہ شدست در ایشا ں پس مدار کار در حق رواۃ بر اجتہاد علماء و صواب دید ایشاں باشد۔ الخ۔

عبارت ہذا شیخ کی صاف واضح ہے کہ عمل کرنا بخاری کا باجتہاد وصوابدید علماء کے ہو کیونکر سبقت تصنیفات علماء مجتہدین سی ہو گی معہذا اسماعیل بخاری خود منتسب مذہب شافعی کا ہے چنانچہ محقق شاہ ولی اللہؒ رسالہ انصاف میں تحریر فرمایا ہے:

و استدل شیخنا العلا مۃ علی اد خا ل بخاری فی الشا فعیۃ بذ کرہ فی الطبقا ت الشا فعیۃ و کلا م النووی شا ھد لہ

پس جائے غور و انصاف ہے کہ مجیب نے مخالفان بخاری کو کہ خود وہ مقلد شافعی کا ہے بدعتی لکھ دیا بلا تعمل اس کا کیا علاج۔ ولیکن قلم در کف دشمن ست۔

باوجود ملاحظہ ان عبارتوں کے مفسد و متعصبوں نے بتقلید نفس بہ عوام الناس ہر شہر و قریہ فساد عظیم برپا کر دیا کہ تفرقہ اخوۃ المومنین میں واقع گویا کہ نمونہ قیام قیامت کا بنا دیا ہے ھذا الیوم یفر ء المری من ابہ و ا خیہ پر ظاہر و گرفتار مورد عتاب آیہ کریمہ قال اللہ: و لا تبغ الفساد فی ا لا ر ض و اللہ لا یحب الفساد ولہذا گفتہ اند زلۃ العا لم ازلۃ العا لم یعنی لغزش یک عالم لغزش یک جہا نست فو یل للجا ھل مر تین و للعا لم سبعین مر ۃ بفہم ناقص آ تا ہے کہ یہ فتنہ بلا اور کسی کی جانب سے شر انگیزی اگر ساتھ رائے مبتلا بہ ان حضرات صاحب مہر کی ہو بلا ریب کہا جاوے کمثل الحمار یحمل اسفارا چار پائے بر دکتا بی چند۔ یا آنکہ مرویست از عا ئشہؓ مرفوعاً چوں خواہد اللہ با بندہ بدی مسلط کند پیش از مرگ بیکسال شیطا نے را کہ گمراہ کند اورا۔ الخ۔ یا آ نکہ گفتہ اند علماء اسباب سوی خا تمہ نعوذاً باللہ منہا چہار چیز اند از انجملہ ایذا دادن مسلمانان ولفظ بدعتی لکھنا مجیب کا اظہار تقوی و پارسائی اپنی کا:

لو کان فی العلم دون التقی شرف
لکان اشرف مخلوق اللہ ابلیس

بخانہ کس ست حرفی بس است۔

الرقیمہ سید عثمان غفراللہ المنان مقلد ابوحنیفۃ النعمان

ساکن صدر کامٹی مورخہ ۱۳ شعبان المعظم۔ فقط

تمام ہوئی عبارت تحریر مخاطب کی کما ھو ھو، ہر چند وجہ غلط اغلاط اس عبارت کے علماء پر مخفی نہ رہے گی ولیکن بنظر تنبیہ واعلام او ساط کی وجہ بعض اغلاط اس عبارت کی بطور فہرست کے بیان کرتا ہوں:

فتوی مسطور الصدر کہ درحقیقت: کاف غلط یا مبتداء مفقود الخبر

نعوذاً باللہ: تنوین مضارع غلط، نعوذ بلاتنوین چاہیے۔ یہ دلیر آخر تحریر میں بھی ایسا ہی لکھتا ہے۔

وصول دین: واؤ غلط

مجہتداۃ ومعتقداۃ: رسم الخط غلط

بدوزدہوا دیدہ ہوشمند: دانش مند غلط، صحیح ہوہشمند ہے، جو محافظ وزن ہے

مگر بدووجہ: استثنا غلط کیونکہ بعد اثبات مفید نفی ہے اور وہ منافی مقصود مخاطب یا عبارت میں حذف مخل ہے

بصحت ابوحنیفہ: اسناد صحت طرف ابوحنیفہ غلط وصحیح اسناد تصحیح ہے

وثوقیت پاکر: نسبت اس کی طرف صاحب ہدایہ کی بلاذکر محل وثوق غلط

مقبول علیہ: لفظ علیہ غلط، وصحیح مجرد مقبول

جواب ہردووجہ: یہ جواب نہیں بلکہ جواب کا رد ہے

چونکہ: غلط بے محل

قول اجتہادیہ: تانیث اجتہادیہ غلط

دلائل قوی۔ غلط اور صحیح نام رسالہ الدلیل القوی ہے عبارت ہذا برسالہ: با غلط ترکیب غلط

اگر چہ کہ: ضم کاف غلط طرفہ یہ کہ اور جگہ بھی ایسا ہی لکھتا ہے

چنانچہ صفحہ ۳۷۔ فی الاشباہ۔ محض بے ربط کسی محاورہ کے موافق نہیں نہ ہندی کے نہ فارسی کے نہ عربی کے، ایسا ہی جابجا بولتا ہے

مانع حق بین وراہ یقین کے ہو۔ غلط و بے ربط و مہمل خصوصاً لفظ حق بین کہ صحیح حق بنی ہے

وہم چنیں میزان الکبری صفحہ ۴۷۔ اشارہ بے مشار لیہ ممکن الاشارہ وحوالہ خلاف محاورہ

وانکہ مجیب: خبر ندارد

متصنفہ: غلط اور صحیح مصنفہ

چنانچہ و لفظ مقدم مبالغہ: مہمل و مطلبش دربطن قائل کیونکہ عبارت متفرع علیہا میں لفظ مقدم کا نشان نہیں

و نیز باینکہ: متعلق ندارد

پس کیونکر سبقت ہوگے۔ غلط اور صحیح لی جائے گی

بلاتعمل: غلط و بے موقع صحیح لفظ نلا تامل

تفرقہ واقع: رابطہ ندارد

یفر ء المر ی من ابہ: ہمزہ یفرء و رسم خط المری غلط، داب مضاف طرف ضمیر متکلم کے بحذف یا غلط، اور صحیح یفرّ المر ء من ابیه معلوم ہوتا ہے کہ آپ پارہ عم کا بھی مطالعہ نہیں ورنہ سورہ عبس میں اس جملہ کا رسم الخط دیکھ کر لکھتے

یہ فتنہ بلا اور کس کی جانب سے: سراسر بے مضمون و مہمل

بخانہ کس است حرفی بس است: یہ مصرع اوزان بحور قدیمہ و جدیدہ سے خارج ہے اور ترکیب بھی اس جملہ کی غلط

الرقمہ: بالتعریف غلط و الصحیح التنکر

یہ نمونہ ہے بیان اغلاط تحریر مخاطب کا باقی کو اس پر قیاس کرنا چاہیے اب اس کے مضامین عبارت کا رد تفصیلی لکھا جائے۔

بسم الله الر حمن الر حیم: رب زد نی علماً۔

فروعات میں لفظ ،حق و باطل، کا استعمال

قوله ا لاو ل: لفظ حق و ناحق سر اصطلاح فقہاء کس جا مستعمل کیا جاتا ہے اتنی بھی خبر

نہیں.. الی ان قال .. من منظومہ نا قلاً عن المصفی .. الخ

جواب: مردخدا استعمال لفظ حق و باطل خاص کر فرعیات میں کتب مذاہب اربعہ میں جابجا موجود ہے تمہیں نظر نہ آوے تو کس کا قصور ہے:

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمہ آفتاب را چہ گناہ

تم کو ایک کتاب شرح منظومہ کہیں سے ہاتھ لگ گئی ہے اور کوئی کتاب فقہ حدیث کی نظر نہیں آئی: حفظت شیئاً و غابت عنك اشیاء۔ با ایں ہمہ ایک شیخ وقت جامع بین الفقہ والحدیث کے حق میں ایسے ایسے الفاظ بولتے ہو۔ کیا یہ تبرّا تمہارے مذہب کا جزو ہے۔نعوذ باللہ من ذلك۔

اب مجھ سے سنو کہ استعمال لفظ حق و باطل کا فروعات میں بہت جگہ پایا جاتا ہے۔ امام طحاویؒ رئیس الحنفیہ شرح معانی الآثار میں جو محض تائید مذہب حنفی میں مدون ہے کما نص علیہ مولانا شاہ عبدالعزیز فی بستان المحدثین بہت جگہ جب کسی مسئلہ فرعیہ حنفیہ میں بسبب کمال ضعف اور بے بنیاد ہونے اس مسئلہ کے تائید سے عاجز ہو جاتا ہے تو برملا کہہ دیتا ہے کہ قول ابی حنیفہؒ اس باب میں باطل ہے چنانچہ دراسات اللبیب میں فرماتے ہیں:

و ھذا ابو جعفر الطحاوی مع مبالغته المفرِطةِ فی نصرة المذھب اذا تمّت الحجّة علی ابی حنیفه تراہ فی معانی الآثار کیف یأتی بکلامٍ حدیدٍ حتی یقول فی بعض المواضع فما قال ابو حنیفة باطل انتھی (ترجمہ: اور یہ ابوجعفر طحاویؒ باوجودیکہ نہایت مبالغہ کرتا ہے حنفی مذہب کی تائید میں جب کوئی دلیل ابوحنیفہؒ پر ہو چکتی ہے تو تم دیکھتے ہو اس کو کہ کیسی تیز کلام شرح معانی الآثار میں لاتا ہے یہاں تک کہ بعض جگہ کہہ دیتا ہے کہ جو کچھ کہا ابو حنیفہ نے سو باطل ہے۔ تمام ہوا کلام طحاوی کا)۔

ایسا ہی امام نوویؒ فقیہ و محدث شافعی نے تقریباً سو جگہ میں مسائل فرعیہ میں حق و باطل کا استعمال کیا ہے ایک جگہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

قال ابو حنیفه و بعض السّلف انه تجب الزکوة فی قلیل

الحبّ و كثيره و هذا مذ هب با طل منا بذ بصريح ا لا حا ديث الصحيحة انتهى و قس على هذا با قي موا ضعه

(ترجمہ: کہا ابو حنیفہؒ اور بعضے اگلوں نے کہ واجب ہے زکوۃ تھوڑے بہت غلہ میں اور یہ مذہب باطل ہے پھینکا گیا ہے صریح حدیثوں کی سند سے جو صحیح ہیں اور قیاس کر اسپر باقی مواضع شرح مسلم کو جن میں مسائل فرعیہ کی نسبت لفظ باطل مستعمل ہوا ہے)

اور ایسا ہی حضرت امام شعرانیؒ نے جس کی کلام سے تم بھی مستدل ہو بہت جگہ مسائل فرعیہ میں لفظ حق و باطل استعمال کیا ہے ایک جگہ کتاب لوائح الانوار القدسیہ میں فرماتے ہیں:

و قا ل بعض الحنفية عند قو له تعالى فا مسحوا بو جو هكم و ايد يكم انّ الحقّ مع الشافعيّ لقو له لا يصحّ التيمّم على الصخرة و ليس عليهاغبا ر

(ترجمہ: کہا بعض حنفیہ نے بذیل قولہ تعالی فا مسحوا بو جو هكم و ايد يكم کہ حق شافعیؒ کے ساتھ ہے جو کہتے ہیں کہ صحیح نہیں تیمّم کرنا اس پتھر پر جس پر غبار نہ ہو)۔

ایسا ہی ملا علی قاری حنفیؒ سے بہت جگہ یہ استعمال پایا جاتا ہے چنانچہ کتاب منح الازہر میں فرماتے ہیںؒ

فى المسا ئل الا جتهاديّة ا حتما لا ت ار بعة ا لاو ل ان ليس لله حكم معين قبل ا لا جتهاد بل الحكم فيها ما ا دّى اليه رأى المجتهد فعلى هذا يتعدّد الا حكا م الحقة ۔ الخ

(ترجمہ۔ اجتہادی مسئلوں میں چار احتمال ہیں۔ اول یہ کہ اجتہاد سے پہلے اللہ کی طرف سے کوئی حکم مقرر نہیں بلکہ حکم وہی ہے جس کی طرف مجتہد کی رائے پہنچے پس احتمال پر احکام حقہ متعدد ہوں گے)

پھر فرمایا:

و كا ن حكم دا ؤد و سليما ن عليهماالسلا م با لاجتهاد دو ن الو حى و الّا لما جا ز لسليما ن خلا فه و لا لداؤد الر جوع عنه ولو كان كل من الا جتهاد ين حقاً ۔الخ

(ترجمہ: اور تھا حکم داؤد اور سلیمان کا کا اجتہاد سے نہ وحی سے ورنہ نہ جائز ہوتا سلیمان کو خلاف کرنا داؤد کا اور نہ داؤد کو باز رہنا اپنے حکم سے اور اگر ہوں دونوں اجتہاد حق ..الخ)

اور اطلاق لفظ حق مسائل اختلافیہ اجتہادیہ فرعیہ پر اس عنوان سے کہ سب حق پر ہے یا حق دائر ہے ادنی طالب علموں تک کو معلوم ہے اور چھوٹی بڑی کتابوں میں درج ہے تفسیر احمدی میں ہے:

قالت المعتزلة کل مجتهد مصیب و الحق فی مواضع الخلاف متعدد و عندنا المجتهد یصیب مرّةً و یخطی اخری و الحق فی مواضع الخلاف واحد۔ انتهی ۔(ترجمہ: کہا معتزلوں نے سب مجتہد حق پر ہیں اور حق موضع اختلاف میں متعدد ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک مجتہد کبھی مطلب پر پہنچتا ہے اور کبھی چوک جاتا ہے اور حق موقع اختلاف میں ایک ہی ہوتا ہے بلاتعیین)

تفسیر معالم میں ہے:

و ذهب جماعة الی انه لیس کل مجتهدٍ مصیب بل اذا اختلف اجتهاد مجتهدین فی حادثةٍ کان الحق مع واحدةٍ لابعینه۔ انتهی ما اردنا نقله عنهما و لسنا نحن بصدد تحقیق ما هو الحق فی مسئلة تعدد الحق و وحدته و انّ ایتهما ارجح دلیلاً و حری قبولاً و اولی احتیاطاً و عملاً

(ترجمہ: اور گئی ہے ایک جماعت طرف اس بات کے کہ ہر مجتہد حق کو پہنچنے والا نہیں ہوتا بلکہ جب دو مجتہدوں کا اختلاف ایک حادثہ میں پایا جاوے تو حق ایک کے ساتھ ہوتا ہے بلاتعیین۔ تمام ہوا جو ہم نے نقل کرنا چاہا ان دونوں سے۔ اور ہم اس بات کی تحقیق کے درپے نہیں کہ مسئلہ تعدد حق اور وحدت حق میں سے کون سی بات ٹھیک ہے اور ان میں کون سی بات دلیل کی راہ سے غالب ہے اور قبول کرنے کے لائق ہے اور عمل و احتیاط کی راہ سے بہتر ہے)۔

اور رسالہ عقد الجید میں جناب مولانا شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

قوله یعنی البیضاوی و المخطی لیس بمبطلٍ قلنا لمّا لم یکن مبطلاً لم یکن مخالفاً للحق لانّ کل مخالفٍ للحق مبطل و ما ذا بعد الحقّ الا الضلال و الحق انّ ما نسب الی الآئمة الاربعة

قو ل مخرّج الی ان قا ل و الحق انّ ا لاختلاف ار بعة اقسام احد ها ما تعيّن فيه الحق قطعاً و يجب ان ينقض خلا فه لا نّه با طل يقيناً و ثا نيها ماتعيّن فيه الحق بغا لب الرأی فخلا فه با طل ظناً الی ان قا ل و تفصيل ذ لك انه ان كا نتِ المسئلة مما ينتقض فيها قضاء القا ضی بان يكو ن فيها نصّ معرو ف من النبی ﷺ فكل ا جتهادٍ خلا فه با طل و ان كا ن ا لا جتهاد فی معرفة واقعةٍ قد وقعت ثم اشتبه الحا ل مثل مو ت زيدٍ و حيو ته فلا جر م انّ الحقّ وا حداً الی آ خر ما قا ل

(تر جمہ: قول اوس کا یعنی بیضاوی کا کہ خطا کر نے والا اجتہاد میں باطل پر نہیں ہوتا، اس میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جب باطل پر نہ ہوا تو حق کا مخالف نہ ہوا کیونکہ مخالف حق کا باطل ہی ہوتا ہے اور حق کے سوائے بجز باطل کے اور کچھ نہیں ہوتا اور اس باب میں حق یہ ہے کہ جو آ ئمہ ار بعہ کی طرف اس مسئلہ میں نسبت کر تے ہیں وہ ایک ایسی بات ہے کہ نکالی گئی ہے ان کے کلام سے بعینہ کلام نہیں ہے یہاں تک کہ کہا شاہ ولی اللہؒ نے اور حق یہ بات ہے کہ اختلاف چار قسم ہے ایک وہ جس میں حق یقیناً ایک جانب مقرر ہوا اور واجب ہو کہ اس کے خلاف کو توڑا جاوے کیونکہ وہ یقینی باطل ہوگا، دوسرے وہ جس میں حق غالب ظن سے ہو نہ یقیناً پس اس کا خلاف ظنی باطل ہوگا یہاں تک کہ کہا شاہ صاحب نے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر وہ مسئلہ اجتہادیہ ایسا ہو جس میں قضا قاضی کی یعنی جو اس کی مخالف ہو ٹوٹ جاسکے بسبب اس کے کہ اوس مسئلہ میں آنحضرت ﷺ سے کوئی حدیث مشہور و معروف مروی ہو پس اس مسئلہ کے خلاف جو اجتہاد ہو سو باطل ہے اور اگر اجتہاد ایسے مسئلہ میں ہو جس میں دریافت حال اس حادثہ کا منظور ہو جو ایک دفعہ واقع ہو چکا ہو اور پھر اس میں شک پڑ گیا ہو جیسی موت و حیوۃ زید کی تو ایسے محل میں بے شک حق ایک ہی ہوگا۔ آخر اس کلام تک جو شاہ ولی اللہؒ نے مفصل و مدلل بیان کیا ہے)

پس جب کہ اس قدر استعمال لفظ حق و باطل کا فرعیات میں شائع ہوا تو وہ قول شرح منظومہ کا سوائے قاعدہ جزئیہ اور اصطلاح خاص بعض علماء کے کیا ہوگا۔ اب فرمایئے کہ یہ سب اکابر استعمال کر نے والے حق و باطل کی فروعات میں بے تمیز ہیں یا تمہاری نظر کا قصور ہے مناسب یہ ہے کہ اپنی ہی بینائی کا علاج کیجئے۔

جواب دیگر یہ سوال وجواب فروعات سے نہیں بلکہ اصول اور معتقدات سے ہے اصول ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ سوال وجواب تقدیم وترجیح کا ہے اور اس مین حکم تعارض کا بیان ہے اور یہ عین مسائل اصول فقہ اور اصول حدیث سے ہے:

قال فی التوضیح الاصولی باب المعارضة و الترجیح اذا ورد دلیلان یقتضی احدهما عدم ما یقتضیه الآخر فی محلٍ واحدٍ فی زمانٍ واحدٍ فان تساویا قوةً او یکون احدهما اقوی بوصفٍ هو تابع فبینهما معارضة و القوة المذکورة رجحان الخ (ترجمہ کیا توضیح میں جو اصول فقہ کی کتاب ہے یہ بات ہے معارضہ اور ترجیح کا جب وارد ہوں دو دلیلیں ایک ان میں سے وہ بات چاہتی ہو جو دوسری نہیں چاہتی ایک ہی موقع میں ایک ہی وقت میں پھر اگر یہ دونوں قوت میں برابر ہوں یا ایک ان میں سے کسی ایسی صفت سے جو اس کے تابع ہو قوت رکھتی ہو تو ان دونوں میں معارضہ تصور کیا جاتا ہے اور وہ قوت جو اس کی صفت سے حاصل ہے رجحان گنی جاتی ہے)

پس تقدیم وترجیح احد المتعارضین کو جو مسائل اصول سے ہے مسائل فروع سے کہنا کمال بے خبری ہے۔ رہا معتقدات سے ہونا اس کا سو وہ بھی ظاہر ہے جب کہ حکم اس تعارض کا بحثیت اعتقاد پوچھا جاوے بایں طور کہ عند التعارض ہدایہ کو مقدم سمجھا جاوے یا بخاری کو مقدم اور لایق عمل اعتقاد کیا جاوے بہر حال یہ جواب وسوال فروعات سے تو کسی طرح شمار نہیں کیا جاتا پس استعمال لفظ حق و باطل کا اس میں شرح منظومہ کے بھی مخالف نہ ہوا۔

ہدایہ کی بنا غالباً عقلی دلائل اور ضعیف احادیث پر ہے

قولہ الثانی: علاوہ چہ خوش عمرو کو منصف دیندار اور زید کو متعصب وبدعتی بک رہا ہے

جوابہ: زید بدعتی کیا مشرک اور منافق ہے بحکم عین نصوص آئمہ دین کے جن میں ابو حنیفہ بھی ہیں اور منکر ہے حدیث کا بدلیل مطلق بولنے اس کلمہ کے کہ بخاری کو ہدایہ سے رد کریں گے۔ اور مصداق ہے ان روایات حنفیہ کا:

فی الخلا صه من ردّ حد یثاً قال بعض مشا ئخنا یکفر و قال المتا خرو ن ان کا ن متواتراً کفر۔ اقو ل ھذا ھو الصحیح ا لّا اذا کان ردّ احادیث ا لا حاد علی و جه ا لا ستخفا ف و الاستحقار و الانکار انتھی ما فی منح الا ز ھر لعلی القا ری الحنفی

(تر جمہ: خلاصہ میں ہے کہ جو کوئی رد کرے کسی حدیث کو کہا مشائخ نے وہ کافر ہو جاتا ہے اور کہا پچھلے فقہاء نے اگر وہ حدیث متواتر ہو تو کافر ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ یہی بات صحیح ہے کہ بجز رد کرنے خبر متواتر کے کافر نہیں ہوتا مگر اسحالت میں کہ خبر واحد کو ہلکا اور خفیف جان کر انکار کرے تو اس کے انکار سے بھی کافر ہو جاتا ہے۔ تمام ہوا مطلب منح الازہر کا جو ملا علی قاری حنفی کی تصنیف ہے)۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ہدایہ عبارت ہے مجموعہ چند اقوال اجتہادیہ علماء حنفی سے جن میں بعض اقوال تو موافق ہیں آیات اور احادیث صحیح بخاری و مسلم وغیرھما کے سو ان میں عمرو کو بلکہ کسی اہل حق کو کلام نہیں اور نہ ان سے سوال ہے، اور بعضے اقوال مخالف ہیں صحیحین کے۔ پھر وہ تین قسم ہیں، ایک وہ جن کا ماخذ اور احادیث صحیحہ ہیں سوائے احادیث صحیحین کے، دوسرے وہ جن کا ماخذ احادیث ضعیفہ ہیں، تیسرے وہ جن کا کوئی اصل شرعی نہیں فقط دلائل عقلیہ سے جو بمقابل نصوص صحیحہ کے بالاتفاق شرعاً حجت نہیں مدلل ہیں۔ اور یہ دو قسم اخیر اس میں اکثر اور غالب ہیں اور کافی ہے واسطے ثبوت اس امر کے اقرار شیخ عبدالحق کا شرح سفر السعادۃ میں جس کو تم نے نہایت کج فہمی سے دلیل ترجیح ہدایہ کے اوپر صحیح بخاری کی سمجھ کر نقل کیا ہے وہ یہ ہے جو شیخ عبدالحق نے بضمن جواب اوس شخص کے جو حنفی مذہب کو رائے پر مبنی ٹھہراتا ہے کہا ہے:

و کتاب ہدایہ کہ در دیار مشہور و معتبر ترین کتابہا است نیز دریں وہم انداختہ چہ مصنف وی در اکثر بنائے کار بر دلیل معقول نہادہ و اگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفے نہ غالباً اشتغال وقت آن استاد در علم حدیث کمتر بودہ ست۔ انتہی

اور موید ہے اس کلام اشرف بن طیب بن تقی الدین حیدر کرخی حنفی کا بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہدایہ کے بے اعتباری اور اسکی احادیث کا بے اصل ہونا ثابت کرتا ہے:

حیث قال فی تنبیه الو سنان انّ الحد یث ما لم یثبت له سند فی الا صو ل لا یصلح للتمسك والقبول فانّ مو ضو عا ت الزنا دقة و اهل البدع قد جا وزت مأة الفٍ من الاحادیث کماصرّح به انقاد و لو و جده وا جد فی بعض کتب الحنفیة فلیس به اعتداد کیف و اکثر متا خری فقهائنا الحنفیة من علماء ما وراء النهر و العراق و الخراسان لم یسندوا ا حادیثهم التی یذ کرو نها فی کتب الحنفیة الی ا صل من ا صو ل الحدیث الجلیل الشان حتی صا حب الهدا یة التی علیه مدار رحی الحنفیة یظهر ذ لك لمن را جع شر حها المو سو م بفتح القدیر للشیخ الا ما م حجة الحنفیة مو لا نا المحقق کما ل الدین ابن الهمام علیه التحیة و ا لا کرا م فانه شکر الله مساعیه قد با لغ فی حمایة مذهب ا لا ما م ا لاعظم ابی حنیفه الکو فی بتائیده با لا حا دیث الثا بتة فی الصحاح و السنن و المسانید و المعا جم و لم یتیسر له عند تخر یج ا حا دیث الهدایة فی اکثر الموا ضع الظفر بلفظ الحد یث الذی ذکره صاحب الهدا یة و لم یظفر فی بعضها بشیءٍ ا صلاً ۔

(تر جمہ: جہاں پر کہا ہے کتاب الوسنان میں کہ جب تک کسی حدیث کی سند ثابت نہ ہو کتب حدیث میں تو وہ سند پکڑ نے اور قبول کر نے کے لائق نہیں کیونکہ وضعی حدیثیں جو چھپے مرتدوں اور بدعتیو ں نے وضع کی ہیں ایک لاکھ سے بڑھ گئی ہیں جیسا کہ بیان کیا ہے پر کھنے والوں نے اور اگر کوئی پاوے اوس حدیث کو کسی حنفی کی کتاب میں تو اس کا کچھ اعتبار نہیں اور کیونکر اعتبار ہو جس حالت میں کہ اکثر پچھلے فقہاءء حنفیہ ما وراء النہر اور عراق اور خرا سان نے جن حدیثو ں کو اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے ان کی سند یں کتب حدیث بلند شان تک نہیں پہنچا ئیں یہاں تک کہ صاحب ہدایہؒ نے جس پر حنفیوں کی چکی پھر رہی ہے ایسا ہی کیا ہے ۔ یہ بات اس پر ظاہر ہو جو ہدایہ کی شرح تصنیف ابن الہمام کو دیکھے کیونکہ اس نے حمایت مذہب امام ابوحنیفہؒ حد کو پہنچا دی ہے ساتھ مدد کرنے اس کی ان احادیث سے جو کتب صحاح اور سنن اور مسندوں اور معجموں

میں ثابت ہیں اور وقت نکالنے سندوں احادیث ہدایہ کے امام ابن الہمامؒ کو بہت جگہ وہ لفظ حدیث کا نہیں ملا جو صاحب ہدایہؒ لایا ہے اور بعض جگہ کچھ بھی پتہ نہیں ملا اوس حدیث کا جس کو صاحب ہدایہ لایا ہے۔ تمام ہوا جو تنبیہ الوسنان میں ہے)

پس قابل ترجیح ہدایہ کا بنظر اول کے اوپر احادیث بخاری یا مسلم کی مبتدع ہے اور مخالف اجماع امت کا اور قابل ترجیح ہدایہ کا بنظر قسم دوم کے اور بھی بڑھ کر بدعتی اور فاسق ہے اور قابل ترجیح اوس کی کا بنظر قسم سوم کے مشرک ہے اور دین سے خارج ۔نعوذ باللہ من ذلك

بخاری ومسلم کی ترجیح وتقدیم

ثبوت دعوی اول کا یہ ہے کہ باجماع امت محمدیہ ثابت ہو چکا ہے کہ احادیث بخاری اور مسلم کی مقدم اور مرجح ہیں صحت میں اور قوت عمل میں ساتھ اون کے غیر پر۔

قال الامام الاجل ابو عمرو بن الصلاح فی کتاب معرفة انواع علوم الحدیث اول من صنف الصحیح البخاری ابو عبد الله محمد بن اسماعیل الجعِفیّ مولاهم وتلاه ابو الحسین مسلم بن الحجاج النیشاپوری القشیری من انفسهم و مع انه اخذ عن البخاری و استفاد منه یشارکه فی کثیر من شیوخه و کتاباهما اصحّ الکتب بعد کتاب الله العزیز و امّا رویناه عن الشافعیّ انه قال ما اعلم فی الارض کتاباً اکثر صواباً من کتاب مالك و منهم من رواه بغیر هذااللفظ فانما قال قبل وجود کتابی البخاری و مسلم ۔ ثم ان کتاب البخاری اصحّ الکتابین صحیحاً و اکثر قوائد و امّا ما رویناه عن ابی علیّ النیشاپوری استاذ الحاکم ابی عبد الله

الحا فظ من انه قا ل ما تحت اد يم السماء كتا ب ا صحّ من كتاب مسلم بن الحجا ج فهذا و قو ل من فضّل من شيو خ المغر ب كتاب مسلمٍ على كتا ب البخارى ان كان المرا د به انّ كتاب مسلمٍ يتر جح با نه لم يما زجه غير الصحيح فا نه ليس فيه بعد خطبته ا لّا الحد يث الصحيح مشرو داً غير ممزو جٍ بمثل ما فى كتا ب البخارى فى ترا جم ابوا به من ا لا شياء التى لم يسندِ ها على الو صف المشرو ط فى الصحيح فهذا لا بأس به و ليس يلز م منه انّ كتا ب مسلمٍ ار جح فيما ير جع الى نفس الصحيح على كتا ب البخا رى و ان كا ن المراد به ان كتا ب مسلمٍ ا صحّ صحيحاً فهذا مر دود على من يقو له الى ان قا ل بعد عدٍّ الا قسا م السبعة للصحا ح هذه امهات اقسا مه و اعلا ه الاوّل و هو الذى يقو ل فيه اهل الحد يث كثيراً صحيح متفق عليه يطلقو ن ذ لك و يعنو ن به اتفاق البخارى و مسلمٍ لا اتفاق الامة لكن اتفاق ا لامة عليه لاز م من ذ لك و حا صل معه لاتفاق الامة على تلقّى ما اتفقا عليه با لقبو ل۔ انتهى مختصراً

(تر جمہ۔ کہا امام بزرگ ابوعمرو بن صلاحؒ نے بیچ کتاب معرفۃ انواع علوم الحدیث کے کہ پہلے جس نے کتاب صحیح تصنیف کی بخاریؒ تھا اور اس کے پیچھے لگا مسلمؒ اور وہ باوجودیکہ بخاریؒ سے سیکھتا اور فائدہ اٹھاتا تھا بخاریؒ کے استادوں سے بھی روایت رکھتا ہے اور ان کی دونوں کتابیں صحیح تر ہیں سب کتابوں سے بعد قرآن کے اور جو شافعی سے ہم کو روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ موطا امام مالکؒ سے بہتر کتاب روئے زمین پر نہیں جانتا ہوں، سو یہ کہنا ان کا پہلے وجود کتاب بخاری و مسلم سے تھا یعنی جب تک یہ کتابیں جمع نہ ہوئی تھیں تو موطا بہتر تھی پھر جس وقت تصنیف ہوئیں یہ کتابیں تو موطا کی بہتری ان کے سامنے پست ہوگئی۔ پھر ان دونوں میں بخاری کی کتاب بہت صحیح اور فائدہ مند ہے اور جو ہم کو ابوعلی نیشاپوری استاد حاکمؒ سے روایت پہنچی ہے کہ اس نے کہا ہے کہ صحیح مسلم سے صحیح تر کتاب زیر آسمان کوئی نہیں سو یہ کہنا اون

کا اور مغربی لوگوں کا جو مسلم کو ترجیح دیتے ہیں اگر اس غرض سے ہو کہ مسلم کی کتاب کو اس سبب سے ترجیح ہے کہ اس میں بجز احادیث متصل الاسناد کے اور کی ملونی نہیں جیسا کہ صحیح بخاری میں تراجم ابواب میں بے سند حدیثوں کی ملونی ہے تو کہنا ان کا بجا ہے کچھ برا نہیں لیکن اس سے صحیح مسلم کی ترجیح نفس احادیث کی جہت سے ثابت نہ ہوئی۔ اور اگر یہ کہنا ان کا اس مراد سے ہو کہ کتاب مسلم کی نفس صحت میں بڑھ کر ہے تو یہ کہنا ان کا مردود ہے یہاں کہ کہا امام ابن الصلاح نے بعد شمار کرنے ساتوں قسم صحاح کے یہ ہیں اصل اقسام صحاح کی ان میں بلند تر اور قسم اول وہ ہے جس کو اہل حدیث صحیح متفق علیہ بولا کرتے ہیں، یہ کہہ کر مراد رکھتے ہیں اتفاق بخاری اور مسلم کا۔ نہ اتفاق تمام امت کا، لیکن اس سے اتفاق تمام امت کا ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ تمام امت نے ان کی کتابوں کو قبول کرنے پر اتفاق کر لیا ہے۔ تمام ہوا کلام ابن الصلاح کا مختصراً)

و قال شیخ الاسلام ابن حجر الحافظ فی شرح نخبة الفکر یلتحق بهذا التفصیل ما اتفق الشیخان علی تخریجه بالنسبة الی ما انفرد به احدهما و ما انفرد به البخاری بالنسبة الی ما انفرد به مسلم لاتفاق العلماء علی تلقّی کتابیهما بالقبول و اختلاف بعضهم فی ایّهما ارجح فما اتفقا علیه ارجح من هذه الحیثیة و قد صرّح الجمهور بتقدیم صحیح البخاری و لم یوجد عن احدٍ التصریح بنقیضه و اما ما نقل عن ابی علی النیشاپوری انه قال ما تحت ادیم السماء اصحّ من کتاب مسلمٍ فلم یصرِّح بکونه اصحّ من صحیح البخاری لانه نفی وجود کتابٍ اصحّ من کتاب مسلمٍ اذِ المنفیّ انما هو بصیغة افعل من زیادة الصحة و لم ینف المساوات و کذا ما نقِل عن بعض المغاربة انه فضّل صحیح مسلمٍ علی صحیح البخاری فذلك فیما یرجع الی حسن السیاق و جودة الوضع و الترتیب و لم یفصِح احد منهم بانّ ذلك راجع الی الاصحیّة الی آخر ما قال۔

(ترجمہ: اور کہا اسلام کے بزرگ حدیث کے حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں کہ ملتی ہے

تفصیل سابق سے یہ کہ بخاری مسلم کی متفق علیہ حدیث کو ترجیح ہے اس پر جو ایک ہی روایت ہے اور ان کی اکیلی اکیلی روایتوں میں بخاری اکیلے کی روایت کو ترجیح ہے اس لئے کہ علماء کا اتفاق ہے ان کی کتابوں کے قبول کرنے پر اور اختلاف بعضوں کا اس میں ہے کہ ان دونوں میں کون مرجح ہے پس جس پر دونوں کا اتفاق ہو وہ تو اس اتفاق سے مرجح ہوئے اور صحیح بخاری کی مسلم سے ترجیح اور تقدیم اکثر علماء نے بیان کی ہے اور اسکا اختلاف کسی ایک بھی ثابت نہیں اور جو ابوعلی نیشا پوریؒ سے منقول ہے کہ کہا اس نے کہ زیر آسمان مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں سو اس میں یہ بیان نہیں کہ مسلم بخاری سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اوس نے اوس کتاب کا نہ ہونا بیان کیا ہے جو مسلم سے زیادہ صحیح ہو اور اس میں مسلم کے برابر صحیح کی نفی نہیں ہوئی ایسا ہی جو بعض مغربیوں سے منقول ہے کہ اوس نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے بہتر کہا ہے سو یہ بہتر کہنا اس کا راجع ہے طرف خوبی سیاق اور پختگی ترتیب اور وضع احادیث کے اور کسی نے بیان نہیں کیا کہ یہ بہتر کہنا راجع ہے طرف صحت کی یعنی بہتر کہنا اس کا بنظر وضع و ترتیب مسلم کے ہے نہ اس نظر سے کہ مسلم کو صحت میں ترجیح ہے)

و قا ل ا لاما م النووی فی مقدمة شر ح صحیح مسلمٍ اتفق العلماء علی انّ ا صحّ الکتب بعد القرآن العزیز الصحیحا ن البخا ری و مسلم و تلقّتهما ا لا مة بالقبو ل و کتا ب البخا ری اصحهما صحیحاً واکثر هما فوا ئد و معا رف ظا هرةً و غامضةً و قد صحّ انّ مسلماً کان ممن یستفید من البخا ری و یعترف با نه لیس له نظیر فی علم الحد یث و هذاالذی ذ کر نا من تر جیح کتا ب البخا ری هو المذ هب المختار الذی قا له الجما هیر و اهل الا تقا ن والحذق و الغوصِ علی اسرار الحدیث و قال ابو علی الحسین بن علی النیشا پوری الحافظ شیخ الحا کم ابی عبد الله بن البیّعِ کتا ب مسلمٍ ا صحّ و وا فقه بعض الشیوخ المغر ب و الصحیح ا لا ول ۔

(ترجمہ: اور کہا امام نوویؒ نے شرح صحیح مسلم کے مقدمہ میں کہ متفق ہیں علماء اس بات پر کہ صحیح تر کتابوں سے بعد قرآن کے صحیح بخاری و صحیح مسلم ہیں تمام امت محمد یہ نے ان کو قبول کر لیا ہے

اور کتاب بخاری کی دونوں میں سے زیادہ صحیح اور اور فائدہ مند ہے اور صحیح ہو چکی ہے یہ بات کہ مسلمؒ فائدہ اٹھاتا تھا بخاریؒ سے اور اقرار کرتا تھا کہ بخاری بے نظیر ہے علم حدیث میں ۔ یہ جو ہم نے بخاری کو غالب ٹھہرایا ہے یہی مذہب ہے جمہور علماء کا اور صاحبان مضبوطی اور مہارت کا اور غوطہ مارنے والوں کا دریائے اسرار حدیث میں اور کہا ابوعلی نیشاپوری حاکم کے استاذ نے کہ کتاب مسلم کی زیادہ صحیح ہے اور اس کے موافق ہوئے بعض مشائخ مغرب کے لیکن صحیح وہی بات ہے جو پہلے کہی گئی یعنی صحیح تر ہونا کتاب بخاری کا)۔

و قال شیخ الاسلام الحافظ ذهبی فی تاریخ الاسلام اما جامع البخاری الصحیح فاجلّ کتب الاسلام و افضلها بعد کتاب الله و هو اعلی فی وقتنا هذا یعنی سنة ثالث عشر بعد سبع مأة و من ثلاثین سنةٍ یفرحون العلماء بعلوّ سماعه فکیف الیوم فلو رحل شخص لسماعه من الف فرسخٍ لما ضاعت رحلته

(ترجمہ: اور کہا شیخ الاسلام حافظ ذہبیؒ نے تاریخ الاسلام میں کہ کتاب جامع صحیح بخاری بزرگ تر ہے کتب اسلام سے اور بہتر ہے تمام سے بعد قرآن کے اور وہ بلند تر ہے ہمارے زمانہ میں یعنی ۷۱۳ھ میں اور تیس سال سے علماء خوش ہوتے ہیں اس کے سماع عالی رتبہ سے پس اگر کوئی شخص اسکے سننے کے واسطے تین ہزار کوس سفر کرے تو اسکا سفر رائیگان نہ ہوگا)

و قال القسطلانی فی شرح البخاری و امّا تالیفه یعنی البخاری فانها سارت مسیر الشمس و دارت فی الدنیا فما جحد فضلها الا الذی یتخبطه الشیطان من المسّ و اجلّها و اعظمها الجامع الصحیح

(ترجمہ: اور کہا قسطلانی نے شرح بخاری میں کہ تصنیفات بخاری کی پھر رہی ہیں جہاں کہیں کہ سورج پھرتا ہے اور دنیا بھر میں دورہ کر رہی ہیں یعنی تمام جہان میں لوگ اس کو دستور العمل جان کر لئے پھرتے ہیں اور مشہور کرتی ہیں پس اس کی بزرگی کا منکر نہ ہوگا مگر وہی جسکو شیطان نے دیوانہ کر رکھا ہے ہاتھ لگا کر اور بڑی بزرگ سب تصانیف سے اس کی جامع صحیح ہے)۔

و قال الشیخ الحافظ ابن کثیر فی البدایة و النهایة وکتابه

الصحیح یستسقی بقر أ ته الغما م و ا جمع علی قبو له و صحّه ما فیه اهل ا لا سلا م ۔(ترجمہ: اور کہا شیخ حافظ ابن کثیرؒ نے تاریخ بدایہ ونہایہ میں کہ کتاب بخاری کی جامع صحیح اس کے پڑھنے کی برکت سے مینہ مانگا جاتا ہے اور اس کے مقبول ہونے اور صحیح ہونے پر تمام اہل اسلام کا اجماع ہوگیا ہے)

احادیث صحیحین کا قطعی ہونا

و قا ل مو لا نا شا ہ ولی الله فی حجة الله البا لغه اما الصحیحا ن فقد اتفق المحد ثو ن علی انّ جمیع ما فیهما من التصل المر فوع صحیح با لقطع و انّهما متوا ترا ن الی مصنّفیهما و انه کل من یهو ّن امر هما فهو مبتد ع متبع غیر سبیل المو منین و ان شئت الحق الصراح فقسه بکتا ب ابن ابی شیبه و کتا الطحاوی و مسند الخوا ر زمی و غیر هما لتجد بینها و بینهما بعد المشر قین

(ترجمہ: اور کہا مولانا شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں کہ صحیح بخاری ومسلم جو ہیں ان میں جو حدیث متصل مرفوع ہے سو صحیح ہے یقیناً باتفاق محدثین کے اور سند متواتر سے مصنفوں تک پہنچی ہے اور جو کوئی ان کو خفیف اور ہلا جانے و بالا تفاق چلنے والا ہے وہ راہ جو مومنوں کی نہیں اگر تو حق صریح ڈھونڈے تو ان کو کتاب ابن ابی شیبہ اور کتاب طحاوی اور مسند خوارزمی سے مقابلہ کر کے دیکھ تو تجھ کو ان میں اون میں دو مشرقوں کی دوری معلوم ہو)۔

ف : ابن ابی شیبہؒ بخاریؒ ومسلمؒ کا استاذ ہے اور اس کی کتاب کا نام مصنف ہے اور طحاوی حنفی کا مذہب کہ ایک فقیہہ ہے اس کی کتاب شرح معانی الآثار اور مسند خورزمی ابو الموید محمد بن محمود خوارزمی کی تالیف ہے اور اسے مسند امام اعظم بھی بولتے ہیں کیونکہ اس میں خوارزمی نے مرویات امام اعظم کو بزعم خود جمع کیا ہے اور بہت جگہ خطا کی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو جلالت شان صحیحین کی دریافت کرنی منظور ہو تو ان کتابوں سے مقابل کر کے دیکھے تو معلوم ہو کہ یہ کہاں اور وہ کہاں۔

و قا ل السید جمال الدین صا حب رو ضة ا لاحبا ب فی رسالته فی ا صو ل الحد یث اوّل من صنّف فی الصحیح المجرد ا لا ما م ا لبخاری ثم مسلم و کتا با هما ا صح الکتب بعد کتا بِ الله العزیز الی ان قا ل و اعلی اقسا م الصحیح ما اتفقا علیه ثم انفرد به البخا ری ثم انفرد به مسلم ۔ الی آ خر ما قا ل (تر جمہ: اور کہا سید جمال الدینؒ نے جو مصنف روضۃ الاحباب کے ہیں اپنے رسالہ اصول حدیث میں کہ پہلے جس نے فقط صحیح یعنی بے ملونی حسن وضعیف کی تصنیف کی ہے امام بخاریؒ ہے پھر امام مسلمؒ اور ان کی کتابیں سب کتابوں سے زیادہ صحیح ہیں ما سوائے قرآن کے یہاں تک کہ کہا سید جمال الدینؒ نے کہ بلند ترین اقسام صحیح وہ ہے جس پر بخاری ومسلم کا اتفاق ہو پھر وہ جو اکیلے بخاری کی روایت ہو پھر وہ جو اکیلے مسلم کی روایت ہو۔الخ)

و قا ل الشیخ العلا مة الحِبر الفها مة محمد المقلب با لمعین السند هی فی الدرا سا ت و کونهما ا صح کتابٍ فی الصحیح المجرّد تحت ادیم السما ء و انهما ا صح الکتب بعد القر آن العزیز با جماع من علیه التعویل فی هذا العلم الشر یف قاطبة فی کل عصرٍ و اجماعِ کل فقیهٍ مخا لفٍ و موا فقٍ علی ما لا یوجد مثل ذ لك ا لا جماع علی فضل ابی حنیفه علی الفقها ء الثلا ثة من المعا ند و المخالف مع دعوی ذ لك من اکثر اهل المذ هب(تر جمہ: اور کہا شیخ علامہ بہت دانش مند وفہمیدہ نے جن کا نام محمد اور لقب معین سندھیؒ ہے کتاب دراسات میں کہ بخاری ومسلم کا سب کتب صحیحہ محض سے جو زیر آسمان ہیں زیادہ صحیح ہونا اور ان کا قرآن کے بعد درجہ صحت میں پہنچنا اجماع سے ہر زمانہ کے محدثین اور فقہاء کے مخالف ہو خواہ موافق ثابت ہے ایسا اجماع کہ پایا نہیں گیا ویسا اجماع ابوحنیفہؒ کی بزرگی پر بہ نسبت باقی تینوں اماموں کے حالانکہ اس بزرگی کا اکثر اہل مذہب حنفی نے دعوی بھی کیا ہے)

ایسا ہی اور صدہا علمائے حنفیہ اور شافعیہ اور محدثین وغیرھم اپنی تصانیف میں لکھتے ہیں کہ حدیث بخاری اور مسلم کی مقدم اور مرجح ہے غیر پر باجماع مسلمین کے ۔

پھر بعضے اہل تحقیق اتباع آئمہ اربعہ سے اور اکثر اشعری اور عامہ اہل حدیث اس سے بھی بڑھ کر فرماتے ہیں کہ حدیث مسلم و بخاری سے علم نظری یقینی حاصل ہوتا ہے۔ پس بنا بر اس مذہب کے منکر حدیث شیخین کا کافر ہوگا اور بعضے جو کہتے ہیں کہ علم یقینی ان کی حدیث سے حاصل نہیں ہوتا ان کے نزدیک اگرچہ منکر ان کی حدیث کا کافر نہ ہوگا لیکن فاسق اور تارک واجب ضرور ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک وجوب عمل میں ساتھ حدیث شیخین کے اور اصحیۃ اور ارجحیۃ میں اس کی کچھ تردد و کلام نہیں۔

قال الامام ابو عمرو بن الصلاح فی علوم الحدیث و هذا القسم یعنی المتفق علیه مقطوع بصحّته و العلم الیقینی النظری واقع به خلافاً لقول من نفی ذلك محتجاً بانه لا یفید الّا الظن و انما تلقته الامة بالقبول لانه یجب علیه العمل بالظن و الظن قد یخطیء و قد کنت امیل الی هذا و احسبه قویاً ثم بان لی ان المذهب الذی اخترناه اولاً هو الصحیح لانّ ظنّ من هو معصوم من الخطاء لا یخطیء و الامة فی اجماعها معصومة من الخطاء و لهذا کان الاجماع المبنی علی الاجتهاد حجة مقطوعاً بها و اکثر اجماعات العلماء کذلك و هذه نکتة نفیسة نافعة و من فوائدها القول بانّ ما انفرد به البخاری او مسلم مندرج فی قبیل ما یقطع به لتلقی الامة کل واحد من کتابیهما بالقبول سوی احرفٍ یسیرةٍ تکلم علیها النقاد من الحفاظ کالدار قطنی و غیره و هی معروفة عند اهل هذا الشان۔ انتهی کلام ابن الصلاح

(ترجمہ: کہا امام ابوعمرو بن الصلاحؒ نے کتاب علوم الحدیث میں اور یہ قسم یعنی جس حدیث پر شیخین کا اتفاق ہو یقینی صحیح ہے اور علم یقینی جو دلیل سے حاصل ہوا کرتا ہے اس قسم سے حاصل ہے بخلاف اوس شخص کے جو کہتا ہے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ ظنی حاصل ہوتا اور قبول کرنا امت کا اس قسم کو اسی جہت سے ہے کہ عمل کرنا ساتھ ظنی بات کے واجب ہوتا ہے اور ظن میں خطا کا بھی احتمال ہے اور میں بھی اس مذہب مخالف کی طرف مائل ہوگیا تھا اور اس کو اچھا جاننے

لگا تھا پھر مجھے معلوم ہوا کہ مذہب صحیح وہی ہے جو ہم نے پہلے اختیار کیا تھا یعنی حدیث متفق علیہ کو مفید علم یقینی جاننا اس لئے کہ ظن معصوم میں خطا کا احتمال نہیں اور امت اپنے اجماع میں خطا سے معصوم ہوا کرتی ہے، اسی واسطے جو اجماع مبنی اجتہاد پر ہوتا ہے دلیل قطعی شمار کیا جاتا ہے اور اکثر اجماع علماء کے ایسے ہوتے ہیں سو یہ ایک بڑا نفیس نکتہ ہے اس سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جو اکیلے بخاری کی روایت ہو یا اکیلے مسلم کی وہ بھی قسم مفید علم یقینی میں داخل ہے کیونکہ امت نے دونوں کتابوں کو قبول کرلیا ہے، سوائے تھوڑے حرفوں کے جن پر دارقطنی وغیرہ پرکھنے والوں نے کلام کیا ہے اور وہ حروف مشہور ہیں اس فن والوں میں)

و قا ل البلقینی قدنقل بعض الحفا ظ المتا خر ین مثل قول ابن الصلاح عن جماعة من الشا فعية کا بی اسحاق الشا فعی و ابی حا مد الا سفرا ئی و القا ضی ابی الطیب و الشیخ ابی اسحاق الشیرازی و عن السّر خسی من الحنفية و القا ضی عبد الو ھا ب من الما لکية و ابی یعلی و ابی الخطا ب و ابن الزا غو نی من الحنا بلة و ابن فور ك و اکثر اھل العلم من الاشعر یة و اھل الحد یث قا طبة و مذ ھب السلف عامة انتھی علی ما نقله السیو طی فی التد ریب۔

(تر جمہ: اور کہا بلقینیؒ نے بیشک نقل کیا ہے بعض حدیث کے حافظوں نے مثل قول امام ابن الصلاحؒ کے ایک جماعت شافعیہ سے جیسے ابو اسحاق شافعیؒ ہوئے اور ابو حامد اسفرائیؒ اور قاضی ابو الطیبؒ اور شیخ ابو اسحاق شیرازیؒ اور نقل کیا ہے امام سرخسیؒ سے حنفیہ میں سے اور قاضی عبد الوہابؒ سے مالکیوں میں سے اور ابو یعلیؒ اور ابن الزاغوانیؒ سے حنبلیوں سے اور ابن فورکؒ اور اکثر اہل علم سے اشعریہ میں سے اور سب کے سب اہل حدیث سے اور یہی نقل کیا مذہب تمام سلف کا۔ تمام ہوا کلام بلقینیؒ کا جیسے سیوطیؒ نے تدریب میں نقل کیا ہے)

و قال النووی فی مقد مة شر ح مسلم بعد ایرا د کلام ابن الصلا ح متعقّباً و معتر ضاً علیه و ھذا الذی ذکره الشیخ فی ھذه الموا ضع خلاف ما قا له الحققن و ا لا کثرو ن فا نھم قالوا ا حا دیث الصحیحین التی لیست بمتوا ترة انما تفید

الظن فا نها آ حا د و ا لا حا د انما تفيد الظن على ما تقرر و لا فرق بين البخا ری و مسلم و غير هما فی ذ لك و تلقی ا لامة بالقبو ل ا نما افا د و جو ب العمل بما فيهما و هذا صحّت اسانيد ها و تفيد ا لّا الظن فكذا الصحيحا ن و انما يفترق الصحيحان و غير هما من الكتب فی كون ما فيهما صحيحاً لايحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقاً و ما كان فی غير هما لا يعمل به حتی ينظر و يو جد فيه شرو ط الصحيح و لا يلز م من اجماع ا لامة على العمل بما فيهما اجماعهم على انه مقطوع با نه من كلا م النبی ﷺ و قد اشتد انكار امام ابن بر ها ن على من قال بما قا له الشيخ انتهی كلا م النووی قال السيو طی فی التد ريب قا ل شيخ ا لا سلا م ما قاله النووی مسلّم من جهة ا لا كثرين فا ما المحققو ن فلا فقد وافق ابن الصلا ح ايضاً محققون ۔

ترجمہ: اور کہا نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں بعد نقل کرنے کلام ابن الصلاحؒ کے اس پر اعتراض کی نظر سے کہ یہ جو شیخ ابن صلاحؒ نے ذکر کیا ہے سو خلاف ہے قول محققین کے اور اکثر علماء کے اس لئے کہ انہوں نے حدیث شیخین کو جو متواتر نہ ہو مفید ظن بتلایا ہے کیونکہ وہ خبر واحد ہوتی ہے اور خبر واحد بجز ظن فائدہ نہیں دیتی اور اس مفید ظن ہونے میں بخاری و مسلم اور ان کے سوائے سب برابر ہیں رہا یہ فرق کہ ان کو علماء نے قبول کر لیا ہے سو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ان پر عمل واجب ہے بالاتفاق اور بجز ان کے اوروں کی حدیثوں پر جو غیر متواتر ہیں عمل کرنا تب واجب ہوتا جب ان کی صحت ثبوت کو پہنچ لے ۔ الحاصل یہ دونوں مفید ظن ہی ہیں اور فرق ان میں یہی ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث کی صحت ثابت ہو چکی ہے اس میں کچھ بحث و تامل کی ضرورت نہیں ہے اور بہر حال اس پر عمل واجب ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور بجز ان کے اوروں کی حدیث واجب العمل نہیں جب تک کہ اوس کی صحت ثابت نہ ہو لے اور اس میں بحث و نظر کر کے صحت کو نہ دیکھ لیا جاوے اور اس اجماع سے جو بخاری و مسلم کے واجب العمل ہونے پر منعقد ہو چکا ہے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا اور بلا شبہ سخت انکار کیا ہے امام ابن بر ہان نے

اس پر جو شیخ ابن صلاح کی طرح کہے۔ تما ہوا کلام نوویؒ کا کہا امام سیوطیؒ نے تدریب میں کہ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ جو نوویؒ نے ابن الصلاحؒ پر اعتراض کیا ہے کہ قول اس کا اکثر علماء کے خلاف ہے سو ٹھیک ہے لیکن یہ جو کہا ہے کہ یہ قول محققین کے بھی خلاف ہے سو غلط ہے کیونکہ محققین ابن صلاح کے ساتھ بھی ہیں یعنی ابو اسحاق شافعی اور ابو حامد اسفرائی اور قاضی ابو الطیبؒ اور شیخ ابو اسحاق شیرازی اور سرخسی حنفی اور قاضی عبد الوہاب مالکی اور ابو یعلی اور ابو الخطاب اور ابن الزاغوانی حنبلی اور ابن فورک اور اکثر اہل علم اشعریہ اور اہل حدیث سب کے سب اور سلف صالحین تمام)

و قال الحا فظ ا لا ما م ابن حجر فی شر ح نخبة الفکر الخبر المحتفّ بالقرا ئن یفید العلم خلا فاً لمن ابی ذ لك و قا ل و هو انوا ع منها ما ا خر جه الشیخا ن فی صحیحهما مما لم یبلغ التواتر فا نه ا حتفّ به قرائن منها جلا لتهما فی هذا الشا ن تقد مهما فی تمئیز الصحیح علی غیر هما و تلقّی العلماء لکتابیهما با لقبو ل و هذا التلقّی و حده اقوی فی افادة العلم من مجرد کثرة الطرق القا صرة عن التوا تر الّا انة هذا مختص بمالم ینقده ا حد من الحفا ظ و بما لم یقع به التجاذب بین مد لو لیهما من غیر تر جیحٍ و ما عدا ذ لك فا لا جماع حاصل علی تسلیم صحته قا ل و ما قیل انهم اتفقوا علی وجوب العمل به لا علی صحته فممنوع لانهم اتفقوا علی وجوب العمل بکل ما صحّ و لو لم یخر جا ه فلم یبق للصحیحین مزیّة فیما یر جع الی نفس الصحة انتهی قا ل السیو طی قا ل ابن کثیر و انا مع ابن الصلا ح فیما عوّل علیه قلت و هذا الذی ا ختاره و لا اعتقد سواه۔ انتهی کلا م السیوطی (ترجمہ: اور کہا حافظ امام سیوطیؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں کہ حدیث گھری ہوئی نشانیوں صحت سے مفید یقین ہوتی ہے بخلاف قول اوس شخص کے جو اس کا منکر ہے اور کہا کہ وہ کئی قسم ہے ایک ان میں سے وہ حدیث ہے جس کو شیخین بخاری و مسلم روایت کریں اور وہ تواتر

کو نہ پہنچی ہو اس کو کئی نشانیاں صحت کی لگ رہی ہیں جلالت شیخین کی اور ان کا مقدم ہونا حدیث صحیح کی تمیز و پہچان میں اور تمام علماء کا قبول کر لینا ان کی کتابوں کو اور یہ قبول کر لینا ان کا اکیلا ہی قوی نشانی ہے واسطے مفید ہونے اس کی حدیث کے یقین کو اور بڑی مفید ہے بہ نسبت اس کثرت سندوں کے جو تواتر کو نہ پہنچی لیکن یہ حکم قطعیت و یقین کا خاص ہے اب حدیثوں سے جن کو کسی حافظ نے پرکھا نہیں ہے اور ان سے جن میں باہم تعارض نہیں اور سوائے اس کے باقی حدیثوں کی تسلیم صحت پر اجماع ہو چکا ہے کہا امام ابن حجرؒ نے کہ یہ جو کسی نے کہا ہے کہ علماء کا اجماع اس پر ہے کہ ان کی حدیث پر عمل کرنا واجب ہے نہ اسپر کہ ان کی صحت مسلم ہے سو یہ بات قابل تسلیم نہیں کیونکہ عمل تو ہر حدیث پر واجب ہے خواہ اس کو شیخین نے روایت نہ کیا ہو۔ پس خاص ان کی حدیث کو صحت کی راہ سے کیا فوقیت رہی۔ تمام ہوا کلام ابن حجرؒ کا کہا سیوطیؒ نے کہ فرمایا ابن کثیرؒ نے کہ میں تابع ہوں ابن الصلاحؒ کی اوس بات میں جو انہوں نے کہی ہے اور اسپر اعتماد کیا ہے میں کہتا ہوں کہ میں بھی اسی کو اختیار کرتا ہوں اور یہی اعتقاد رکھتا ہوں تمام ہوا کلام سیوطیؒ کا)۔

پھر ان دونوں مذہبوں میں بعضے محققین نے تطبیق بھی دی ہے چنانچہ دراسات میں مفصل و مدلل مذکور ہے اور بعض نے مذہب ابن صلاح کو ترجیح دی چنانچہ ابن کثیرؒ اور امام سیوطیؒ سے عبارات متذکرہ بالا میں مدلل مذکور ہے اور ہم کو اس مقام میں اس کی تفصیل اور احد الطرفین کی تائید منظور نہیں بلکہ غرض ہماری اتنی ہی ہے کہ رتبہ صحیحین کا اس قدر بلند ہے کہ کئی محققین ان کی احادیث کو مفید علم یقینی نظری کہتے ہیں اور بعضے اگرچہ مفید علم ظنی کہتے ہیں لیکن وہ بھی مرجح اور واجب العمل ہونے میں ان کی احادیث کی کچھ چون و چرا نہیں کرتے۔

بجواب مطاعن صحیحین

اب ایک اور بات واجب التنبیہ کہی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ جو کلام میں ابن صلاحؒ کی گزرا ہے کہ سوی احرف یسیرةٍ تکلم علیها بعض اهل النقد من الحفاظ کالدار قطنی و غیره ، اور کلام میں شارح نخبۃ کی نیز گزرا ہے کہ

الّا انّ هذا مختص بمالم ینقّدہ ا حد من الحفاظ، یہ مستثنیٰ ہے حکم قطعیت سے اور معنی اس کے یہ ہیں کہ سب احادیث صحیحین کی قطعی الصحۃ ہیں سوائے ان چند احادیث کے جن میں دارقطنیؒ وغیرہ نے کلام کیا ہے یعنی وہ قطعی الصحۃ نہیں نہ یہ کہ مستثنیٰ ہے حکم اصحیۃ اور ارجحیۃ اور واجب العمل ہونے سے احادیث صحیحین کے چنانچہ شاہد ہیں اس پر الفاظ مستثنیٰ منہ کے ان دونوں اماموں کی کلام میں امام ابن الصلاحؒ کے یہ الفاظ:

ما انفرد به البخاری او مسلم مندر ج فی قبیل مایقطع به سوی احر فٍ یسیرةٍ ای فهی لا تند ر ج فیما یقطع

اور حافظ ابن حجر عسقلانی کے یہ الفاظ:

و هذا التلقّی و حد ه اقوی فی افادة العلم الّا انّ هذا مختصّ بما لم ینقّد احد ای فهو لا یشمل القدر المنقّد منهما لعدم وجود التلقّی له

ایساہی ثابت کیا ہے امام سیوطیؒ اور صاحب دراسات نے۔ قال صاحب الدراسات:

ثم مما یهِمّ ان یعرف انّ ما انتقِد علیهما انما استثنی عمّا حکمه المقطوع کما صرّح به شا ر ح النخبة و صرّ ح ایضاً الشیخ ابن الصلا ح قال السیو طی استثنی ابن الصلا ح من المقطوع بصحته ما تکلِم فیه من ا حا دیثهما فقا ل سوی ا حر فٍ یسیرةٍ تکلّم علیها بعض اهل النقد من الحفا ظ کا لدارقطنی و غیره فانّ جمیع ما ا خر جا ه مقطوع الصحةِ کالمتوا تر ا لّا انّ القطع فیه نظریّ کما مرّ من المقد ما ت القطعیّة و فی المتوا ترِ ضروریّ فما لم ینتهض علیه تلك المقد مات مما لم یجتمع علیه الا مة و شذّ منه بعض الحفا ظ لم یکن قطعی الصحة فینز و ل منه حکم القطعیة من عد م حنث الخالف و تکفیر الجا مد و ما

يشبه ذ لك لا كو ن ما انتقد عليه صحيحاً يجب به العمل من غير وقفةِ و نظرٍ الى ان قا ل فجميع ما فى الكتا بين يجب العمل به من غير وقفة و نظرٍ اذ المنتقد منهما لم ينز ل عن اعلى در جا ت الصحةِ و هى در جة ما ا خر جه الشيخا ن فانّ كو ن اخرا جهما فى تلك الدر جة انما لما ير جع الى سلطنتهما فى الصنعة و اما متهما فى الفن و تقدّمهما فى تمئيز الصحيح على غير هما و عر فا ن العلل جلِّها و دِقها فهما اما ما ن فنّ الجر ح و التعديل و معرفة ا لاسبا ب الخفية التى لم يبلغ الى عشرِ عشير هما من انتقد عليهما فهذا الصحّ لما اتفقا على اخراجه مسبّبة كما لِهما فى علم الحد يث من غير ر جو ع الى امرٍ غر يبٍ عن ذلك الكما ل كتلقّى ا لا مة و غيره من القرا ئن الخا ر جةِ من اعتبارً مجردِ علمهما و هذا القدر و هو ا لا تفاق على ا لا خرا ج يو جد فى المنتقدِ منهما فثبت انه فى اعلى درجا تِ الصحة، و فوق ما هو على شر يطتهما و لم يخر جا ه فلا ر يبة فى و جو ب العمل بالمنتقد منهما من غير وقفةٍ الى ما يندفع به ذ لك ا لا نتقا د بمجر د ا خرا جهما فكيف اذا نظِر فيما اجا بوا عن ذ لك بما جعلوه هبا ءً منثوراً حتى حكم المتقنو ن حكماً كلّيّاً على مانقل السيو طى عن النو وى فى شر ح البخارى ان كلّ ما ضعِّف من احا ديثهما فهو مبنى على عللٍ ليست بقاد حةٍ و حكموا حكماً كلياً انّ كلّ ما فيهما من الانقطاع و التد ليس فى الظاهر فليس ذ لك به فى الحقيقة هذا مما عقدوا عليه الا نا مل مجملاً و قد صنِّف فى تفصيل الردّ و الوا جب عن حد يثٍ حد يثٍ اجزاء على حيازةٍ قا ل السيو طى وقد الّف الر شيد العطا ء كتا باً فى الرد و الجوا بِ حد يثاً حد يثاً و قا ل العرا قى قد افردت كتاباً لما تكلِّم فيه من

ا حا دیث الصحیحین او ا حد هما مع الجوا ب عنه و قد سوّد شیخ ا لاسلا م ما فی البخا ری من الاحا دیث المتکلم فیها فی مقدمة شر حه و اجا ب عنها حد یثاً حد یثاً ثم قا ل السیو طی و یخمل ههنا یعنی فی التدریب بجواب شا ملٍ لا یختص بحدیثٍ دو ن حد یثٍ ثم سا قه بما حا صلها ذ لك ا لاجما ل المتقدم من تقد مهما فی هذا الشان علی اجلّة المشا ئخ حتی علی من ا خذا عنه کا بن المد ینی و عنه ا خذ البخا ری و مع ذ لك فکا ن ابن المد ینی اذا بلغه من البخاری شیء یقول ما رآی مثل نفسه و کا ن محمد بن یحی الز هلی اعلم اهل عصره یعلّل حد یث الز هری و قد استفاد ذ لك من الشیخین جمیعاً و قال مسلم عر ضت کتا بی علی ابی زر عة الرا زی فما اشا ر انّ له علّة تر کته قال ای السیو طی فا ذا عرِف ذ لك و تقرر انهما لا یخر جان من الحد یث ا لّا ما لا علّة له او له علّة غیر مؤ ثرةٍ عند هما فبتقدیر تو جیه کلا م من انتقد علیهما یکو ن قو له معار ضاً لتصحیحهما و لا ریب فی تقدیمهما فی ذلك علی غیر هما فتند فع ا لا عترا ض من حیث الجملة و قله یعنی السیو طی فبتقدیر تو جیهه الخ ، اشارة الی ما هو الواقع فی ا لا کثر من عدم تو جیه کلا مهم و سو ء فهمهم و ظنهم علیهما بما هما بیا ن عنه و من تصفَّح کلا م الناقدین ثم سر د السیو طی ا مثلةً مفصلةً من ز لك یجب علیك الر جو ع الیها فما اعظم افتضاح من یظن من اهل زما ننا انّ الا نتقا د فی حد یثهما یو جب الو قفة فی العمل فا نه مفصِح من عدم رجو عه الی ا صو ل هذ الفن الشر یف۔ انتهی کلا مه

(تر جمہ: کہا صا حب درا سات نے پھر ایک بڑے مطلب کی با ت یہ جانی جا وے کہ جو حدیثیں پرکھی گئی ہیں شیخین کی وہ مستثنی یعنی نکا لی گئی ہیں اس قسم سے جو قطعاً و یقیناً صحیح ہے جیسا کہ بیان

کیا ہے مصنف شرح نخبہ نے اور نیز شیخ ابن صلاحؒ نے کہا امام سیوطیؒ نے کہ شیخ ابن صلاحؒ نے حکم سے قطعی الصحۃ کے نکال لیا ہے ان حدیثوں کو جن میں لوگوں نے کلام کیا ہے چنانچہ کہا کہ سوائے تھوڑے حرفوں کے جن پر دار قطنی وغیرہ پرکھنے والوں نے کلام کیا ہے وجہ نکالنے کی یہ ہے کہ شیخین کی تمام روایتیں قطعی الصحۃ ہیں فرق اس میں اور ان میں یہی ہے کہ ان کا قطعی ہونا دلیل سے ثابت ہے جیسا کہ مقدمات قطعیہ اس دلیل کے گذر چکے ہیں اور متواتر کا قطعی ہونا بداہۃً بلادلیل ثابت ہے پس وہ حدیث جس پر وہ مقدمات قائم نہ ہوں مثلاً اس میں اتفاق امت ہی کا نہ پایا جاوے بلکہ بعضے حفاظ حدیث اس کی صحت سے انکار کریں تو وہ قطعی الصحۃ نہ ہو گی اور حکم قطعیت کا جیسے جھوٹا نہ ہونا اس شخص کا جو ان کے صحیح ہونے پر قسم کھالے اور کافر ہوجانا اس شخص کا جو ان کی حدیث سے انکار کرے یہ سب احکام قطعی الصحۃ کے اس حدیث غیر متفق علیہ سے اٹھ جاویں گے اور یہ نہیں کہ اسکا صحیح ہونا اور بلاتوقف و بلاتامل واجب العمل ہونا جاتا رہے گا یہاں کہ ارشاد کیا کہ تمام حدیثیں جو ان کتابوں میں ہیں یعنی خواہ پرکھی ہوئی ہیں خواہ اتفاقی سب واجب العمل ہیں بلاتوقف و بلاتامل اس لئے کہ جو پرکھی ہوئی ہیں وہ درجہ اعلی سے یعنی روایت شیخین سے تو پست نہیں ہوگئیں کیونکہ اس درجہ میں ہونا ان کا بنظر بادشاہی شیخین کی ہے صنعت حدیث میں اور ان کی امامت کی اس فن میں اور بنظر ان کے مقدم ہونے اوروں پر اور ان کی پہچان کی حدیث کی بڑی چھوٹی علتوں کو کیونکہ وہ دونوں امام ہیں فن جرح و تعدیل میں اور پہچان میں علتوں احادیث کے ان کی پہچان کے مقابل پہچان اون شخصوں کو جو ان پر اعتراض کرتے ہیں دسویں حصے کے دسویں حصہ کو نہیں پہنچی پس یہ صحیح ہونا ان کی اتفاقی حدیثوں کا محض بسبب ان کے کمال کے ہے فن حدیث میں بلا لحاظ کسی اجنبی سبب کے جیسے قبول کر لینا امت کا ان کی احادیث کو اور سوائے اسکے اور وہ اسباب جو علاوہ ان کے علم و کمال سے ہیں سو یہ بات یعنی روایت کرنا شیخین کا بالاتفاق ان پرکھی ہوئی احادیث میں پایا جاتا ہے پس ثابت ہوا کہ وہ حدیثیں اعلی درجہ صحت میں ہیں اور بلند تر ہیں اون احادیث سے جو شیخین کی شرط پر ہیں لیکن شیخین نے ان کو روایت نہیں کیا اور کچھ شک نہ رہا واجب العمل ہونے میں ان پرکھی ہوئی احادیث کے بمقتضائے فقط روایت کرنے شیخین کے ان احادیث کو بلاتردد و انتظار ان جوابوں کے جن سے اعتراضات ان پرکھنے والوں کے اٹھ جائیں۔ پس کیا حال ہو جب کہ ہم نظر کریں طرف جوابات ان اعتراضوں کے جو علماء نے قلم بند کئے ہیں اور ان

اعتراضوں کو اڑتی خاک بنا دیا ہے یہاں تک کہ عام حکم لگا دیا ہے ان مضبوطوں نے چنانچہ نقل کیا ہے سیوطیؒ نے امام نوویؒ سے شرح بخاری میں کہ شیخین کی کسی حدیث کا ضعف اگر کسی نے بیان کیا ہے تو بنا اس کی ایسی ہی علتوں پر ہے کہ وہ صحت کے خلاف نہیں اور نیز عام حکم لگا دیا ہے کہ جہاں کہیں صحیحین میں بحسب ظاہر انقطاع سند یا تدلیس معلوم ہوتی ہے وہ حقیقت میں تدلیس وانقطاع نہیں۔ یہ ہے مجمل تسلیم وتقریر ان کی اور تفصیل وار ہر ہر حدیث کے جواب بھی کئی کئی علیحدہ جزوں میں تصنیف کی گئی ہیں۔ کہا امام سیوطی نے کہ بیشک تصنیف کی ہے ایک کتاب رشید عطانی ایک ایک حدیث کے رد و جواب میں اور کہا امام عراقیؒ نے کہ میں نے ایک کتاب مستقل میں وہ اعتراضات جو دونوں کی یا ایک کی احادیث پر کئے گئے ہیں معہ ان کے جوابات کے قلم بند کئے ہیں اور شیخ الاسلام نے بھی مقدمہ شرح بخاری میں احادیث محل کلام اور ان کے جوابات کو ایک ایک کر کے لکھا ہے۔ پھر کہا سیوطیؒ نے کہ ہم یہاں پر یعنی کتاب تدریب الراوی میں ایک ایسا مجمل جواب دیتے ہیں جو ہر ایک حدیث کا جواب ہو سکے اور کسی ایک سے خصوصیت نہ رکھے۔ پھر اس کو بیان کیا جس کا خلاصہ وہی مجمل بات ہے جو گذری یعنی مقدم ہونا شیخین کا اس فن میں بڑے بڑے مشائخ سے یہاں تک کہ اپنے استادوں سے جیسے امام ابن المدینیؒ کہ بخاریؒ ان کا شاگرد بھی ہے باوجود اس کے پھر جب ابن المدینی کو بخاری کی کوئی پہنچتی تو فرماتے کہ بخاریؒ نے اپنے جیسا کوئی نہیں دیکھا۔ اور محمد بن یحی ذہلیؒ اپنے زمانہ کے بڑے جاننے والے تھے کہ زہری کی حدیث کو معلول کر دیا کرتے سو یہ سب شیخین سے سیکھے تھے اور کہا امام مسلمؒ نے کہ میں نے اپنی کتاب کو ابو زرعہؒ کے سامنے پیش کیا پس انہوں نے کہیں اشارہ نہ کیا کہ اس میں فلاں علت ہے جس کا میں نے لحاظ نہ کیا ہو کہا سیوطیؒ نے جب معلوم ہوا یہ امر اور ثابت ہوا کہ شیخین اسی حدیث کی روایت کرتے ہیں جو علت سے خالی ہو یا وہ حدیث جس میں علت ہو مگر ان کے نزدیک موثر نہ ہو تو درصورت بن پڑنے اعتراضوں کے جو پر کھنے والوں نے کئے ہیں ان کے اعتراض اور شیخین کی تصحیح میں مقابلہ ٹھہرے گا سو اس مقابلہ میں شیخین ہی مقدم ہوں گے پس دفع ہوگئے سب اعتراضات مجمل جواب سے۔ یہ جو کہا ہے امام سیوطیؒ نے کہ درصورت بن پڑنے ان کے اعراضوں کے مقابلہ ہوگا سو یہ اشارہ ہے طرف اس بات کی کہ اکثر اون کے اعتراض بن نہیں پڑتے اور وہ محض بدظنی اور سوئے فہمی سے ناشی ہیں اور ان سے شیخین بری ہیں۔ پھر بیان کیں سیوطیؒ نے مثالیں اس کی تفصیل وار جو

دیکھنے قابل ہیں پس کتنی بڑی فضیحت ہے ان لوگوں کے واسطے جو ہمارے ہم عصر ہیں اور وہ گمان کرتے ہیں کہ پرکھے جانے سے شیخین کی حدیثیں واجب العمل نہیں رہیں ان کے عمل سے توقف لازم ہوگیا ہے اس بات سے ان کی صاف واضح ہے کہ ان کو فن حدیث شریف کی طرف رجوع نصیب نہیں ہوا)۔

اور بعضے وجوہات جواب احادیث منتقدہ کے بجواب طعن مخاطب کے شان میں صحیحین کے ذکر کئے جاویں گے۔ ان شاء الله تعالی۔

اس مقام میں یہ بات محقق ہوگئی کہ احادیث منتقدہ منجملہ احادیث بخاری و مسلم کی جو کلام میں ابن الصلاح ؒ کے بلفظ سوی احرف یسیرۃ اور کلام میں حافظ ابن حجرؒ کے بلفظ الا انّ ھذا مختص بما لم ینقد مستثنی ہیں وہ حکم قطعیہ سے مستثنی ہیں نہ حکم اصحیت اور ارجحیت سے اور ثابت ہوا کہ جملہ احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم کے بالاجماع اصح اور ارجح ہیں اوروں کی احادیث سے پس قائل ترجیح ہدایہ کا احادیث بخاری یا مسلم پر بنظر قسم کے بالاجماع مبتدع اور خارق اجماع ہوگا اور اگر ہم علی التنزل احادیث منتقدہ کو حکم اصحیت اور ارجحیت سے مستثنی سمجھیں تو بھی قایل ترجیح ہدایہ کا مطلق احادیث بخاری پر مبتدع ہے کیونکہ اطلاق اسکا مقتضی ہے کہ ہدایہ کو احادیث غیر منتقدہ مسلّمہ اجماعیہ پر بھی ترجیح ہے اور یہ امر بلانزاع اہل تسلیم وتنقید کے باطل اور خلاف اجماع ہے۔ بہرحال مبتدع ہونا اس شخص کا ہر طرح سے ثابت ہے۔

ثبوت دعوی دوم محتاج دلیل وبیان نہیں ،اس لئے کہ آج تک نہ کوئی محقق نہ غیر محقق ،نہ کوئی محدث نہ فقیہ ،کوئی قائل نہیں کہ احادیث ضعیفہ مرجح اور مقدم ہیں احادیث اجماعیہ پر، بلکہ فی نفسہ احتجاج میں ساتھ حدیث ضعیف کے کلام ہے۔ محدثین کہتے ہیں کہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف سے احتجاج درست ہے، نہ احکام حلال وحرام میں۔ چنانچہ رسالہ اصول حدیث سید جمال الدین محدثؒ وغیرہ کتب اصول حدیث میں مشرح ہے اور بعضے فقہاء کہتے ہیں کہ اگر حدیث ضعیف کئی طرق سے مروی ہو تو تعدد طرق اسکا جبر نقصان کر دیتا ہے اور وہ حسن لغیرہ ہوکر لائق احتجاج کے احکام میں ہو جاتی ہے۔ اور بعضے کہتے ہیں کہ اگر ضعف اوس حدیث کا بسبب مستور ہونے راوی کے، یا قلیل الحفظ ہونے کے، یا تدلیس کرنے کے ہو، تو وہ حدیث ضعیف

تعدد طرق سے جبر قبول کر کے ملحق بحسن ہوسکتی ہے۔ اورا حتجاج ساتھ اس کے درست ہو جا تا ہے۔ اور اگر ضعف اس کا بسب اتہام راوی کے یا کذب اس کے کے یا خطا فاحش کے ہوتو وہ حدیث تعدد طرق سے کسی طرح درجہ قبول اورا حتجاج کونہیں پہنچتی ۔ یہ اقوال علماء کے اصول حدیث میں مبسوط ہیں بخوف طوالت نقل عبارات مناسب نہ جانا۔ حاصل یہ ہے کہ نفس احتجاج میں ساتھ حدیث ضعیف کے یہ اختلاف ہی مقدم اور مرجح ہونا اوس کا حدیث صحیح اتفاقی سے بجز ناواقف یا مبتدع کے کس کے وہم و خیال میں آ سکتا ہے ۔ پس قائل ترجیح ہدایہ کا نظر قسم دوم یعنی بنظر اون مسائل ہدایہ کے جو احادیث ضعیفہ سے مدلل ہیں احادیث بخاری یا مسلم پر بڑا بھاری مبتدع اور مخالف امت اسلامیہ کا اور فاسق بلا شبہ وتردد ہوگا۔

ثبوت دعوی سوم ، یعنی مشرک ہونا اوس شخص کا جو ہدایہ کے ان مسائل کو جو دلائل عقلیہ اور رائے پر مبنی ہیں حدیث بخاری یا مسلم پر ترجیح دے بہت ظاہر ہے:

قال القسطلا نی فی المواهب اللدنية و رأس الادب معه ﷺ كمال التسليم له و النقيادلا مره و تلقّی خبره بالقبول و الصدق دون ان يحمله بمعارضة خيالٍ باطلٍ يسميه معقولاً او يسميه شبهةً او شكاً فيقدّم عليه آراء الرجال و زيادات اذهانهم فيوحّده بالتحكيم و التسليم و الانقياد و الاذعان كما يوحّد المرسل بالعيادة الخضوع و الذلّ و الانابة و التوكل فهما توحيدان لّا نجاة للعبد من عذاب الله تعالی الا بهما توحيد المرسل وتوحيد متابعة الرسول ﷺ فلا يحاكم الرسول الی غيره و لا يرضی بحكم غيره۔ انتهی ملخصاً من المدارج هذا آخر كلام القسطلانی۔

(ترجمہ: کہا علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں کہ سرّ ادب کا ساتھ آنحضرت ﷺ یہ ہے کہ ان کے حکم کو پورا پورا مانا جاوے، اور ان کے ارشاد کی تابعداری کی جاوے، اور ان کی حدیث کو سچا جان کر قبول کیا جاوے بدون اس کے کہ معارض ٹھہراویں اوسکو ایک خیال باطل کے جس کا نام رکھیں دلیل عقلی یا شبہ یا شک، اور مقدم کریں اس پر لوگوں کی رائے و قیاس کو، اور ان کے

ذہنوں کی تراشی ہوئی فضول باتوں کو، یعنی اس واہیات سے مجرد ہو کر آنحضرت ﷺ کی تابعداری اختیار کریں۔ پس ایک کر مانیں آنحضرت ﷺ کو حاکم جاننے اور تسلیم کرنے اور فرمان برداری اور ان پر یقین کرنے کے باب میں جیسا کہ ایک کر جانتے ہیں اس کے بھیجنے والے یعنی حق جل وعلا کو عبادت اور عاجزی اور ذلت اور رجوع اور توکل کے بجالانے میں۔ پس یہ دو توحیدیں ہیں جن کے سوائے بندے کو اللہ کے عذاب سے چھٹکارا نہیں۔ ایک توحید رسول کے بھیجنے والے کی یعنی عبادت وغیرہ میں دوسری توحید رسول مقبول کی یعنی تابعداری میں ۔ پس نہ لے جاویں کوئی مقدمہ آنحضرت ﷺ فیصلہ کروانے کو طرف کسی اور کی اور نہ راضی ہوں کسی اور کے حکم سے بیچ مقدمہ ارشاد آنحضرت ﷺ کے۔ تمام ہوئی یہ بات مدارج سے مختصر ہو کر یہ ہے آخر کلام قسطلانیؒ کا)

و عن بلال بن مسعود انه كان يقول ثلاث لاينفع معهنّ عمل الشرك بالله و الكفر و الرأى قتل يا ابا عمروٍ و ما الرأى قال تترك كتاب الله و سنة نبيه و تقول بالرأى۔ رواه الهروى

(اور روایت ہے بلال بن مسعود سے وہ کہا کرتے کہ تین چیزیں جن کے ہوتے کوئی عمل کام نہیں آتا، ایک شرک کرنا دوسرا کفر تیسرا رائے۔ کسی نے پوچھا اے ابوعمرو، رائے کیا چیز ہے۔ فرمایا وہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث کو چھوڑ کر عقل سے بات کہو۔ روایت کی ہے یہ ہروی نے)

و قال الشيخ الاكبر محى الدين بن العربى فى الفتوحات اذا صحّ الحديث و عارضه قول صاحبٍ او امامٍ فلا سبيل الى العدول عن الحديث و يترك قول ذلك الامام و الصاحب للخبر ثم قال و لا يجوز ترك آيةٍ او خبرٍ بقول صاحبٍ او امامٍ و من يفعل ذلك فقد ضلّ ضلالاً و خرج عن دين الله (اور کہا شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے فتوحات مکیہ میں کہ جب کہ صحیح ہو کوئی حدیث اور اس کے مقابل پایا جاوے قول کسی صاحب یا امام کا تو نہیں ہے راہ طرف پھر جانے کی حدیث سے بلکہ چھوڑا جاوے گا قول اس امام اور صاحب کا اس حدیث کی خاطر۔ پھر کہا کہ نہیں جائز ترک کرنا کسی آیت کا یا کسی حدیث کا کسی صاحب یا امام کے قول سے اور جو کوئی ایسا کرے پس وہ گمراہ ہوا اور نکل گیا خدا کے دین سے)

و روی الشیخ محی الدین فی الفتو حا ت بسنده الی ا لا ما م ابو حنیفه انه کا ن یقو ل ایا کم و القول فی دین الله تعا لی بالرأ ی و علیکم با تباع السنة فمن خر ج عنها ضلّ ۔ و کا ن یقول ای ابو حنیفه حرا م علی من لم یعرف د لیلی ان یفتی بکلا می و کا ن یقو ل ایا کم و آرا ء الر جا ل و د خل علیه مرّةً ر جل من اهل الکو فة و الحد یث یقرء عنده فقال الر جل دعونا عن هذه الا حا دیث فز جره ا لا ما م زجراً شد یداً و قال له لو لاالسنة مافهِم ا حد نا القر آ ن و د خل علیه شخص الکو فة بکتاب دا نیا ل فکاد ابو حنیفه یقتله و قا ل له ا کتا ب ثمّ؟ غیر القر آن و الحد یث و قیل له مرةً قد تر ك الناس العمل بالحد یث و اقبلوا علی سما عه فقا ل ر ضی الله عنه نفس سما عهم للحد یث عمل به و کا ن یقو ل لم یز ل الناس فی صلا حٍ ما دا م فیهم من یطلب الحد یث فا ذا طلبواالعلم بلا حد یثٍ فسدوا الی آ خر مانقل عنه الاما م الشعرانی فی المیزا ن الکبری و نقل الز ند ویسیّ فی رو ضة العلماء عن صاحب الهدایة انّ ابا حنیفة سئِل اذا قلتقو لًا و کتاب الله یخالفه قا ل اتر کوا قو لی بکتاب الله فقیل اذا کا ن خبر الرسو ل ﷺ یخا لفه قا ل اتر کوا قو لی بخبر الرسو ل ﷺ فقیل اذا کان قو ل الصحا بة یخالفه قال اتر کوا قولی بقو ل الصحابة ۔

(تر جمہ: اور روایت کیا ہے شیخ محی الدینؒ نے فتو حا ت میں ساتھ اپنی سند کے جو اما م ابوحنیفہؒ تک پہنچتی ہے کہ وہ یعنی امام صاحب فر مایا کر تے کہ بچو لوگو اس بات سے کہ دین میں کوئی بات عقل سے کہو اور لازم پکڑو اپنے اوپر پیروی حدیث کی کیونکہ جو کوئی اس سے نکل گیا وہ گمراہ ہو گیا اور کہا کر تے یعنی امام ابوحنیفہؒ کہ حرام ہے فتوی دینا میری کلام سے اس شخص کو جو میری دلیل نہ جانے اور کہا کر تے کہ بچو لوگوں کی رائے کی باتوں سے اور آیا ان کے پاس ایک شخص

کوفی جس وقت ان کے پاس حدیث پڑھی جاتی تھی پس کہنے لگا کہ چھوڑو ہم کو ان حدیثوں سے۔ پس امام نے اس کو سخت ڈانٹا اور کہا کہ اگر حدیث نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن کو نہ سمجھتا اور ایک دفعہ کوفہ میں ان کے پاس ایک شخص دانیال کی کتاب لے آیا پس امام اس کو قتل کرنے لگے اور کہا کہ کیا سوائے قرآن و حدیث کے کوئی اور بھی یہاں کتاب ہے۔ اور ایک دفعہ کسی نے ان سے کہا کہ لوگ حدیث پر عمل کرنا چھوڑ بیٹھے ہیں اور فقط حدیثوں کے سننے کی طرف متوجہ ہیں امام نے فرمایا حدیث کا سننا خود عمل ہے اور کہا کرتے کہ ہمیشہ لوگ درستی میں رہیں گے جب تک ان میں کوئی حدیث کا طالب رہے گا اور جب علم کو سوائے حدیث کے طلب کرنے لگیں گے تو خراب ہو جاویں گے، تا آخران اقوال تک جو امام سے میزان کبری میں شعرانی نے نقل کئے ہیں اور نقل کیا ہے امام زندویسی نے روضۃ العلماء میں بروایت صاحب ہدایہ کے کہ امام ابوحنیفہؒ سے کسی نے پوچھا کہ جب آپ کچھ بات کہیں اور قرآن اس سے مخالف ہو تو ہم کیا کریں فرمایا کہ میری بات کو چھوڑ دو۔ قرآن کے سامنے۔ پھر پوچھا کہ اگر حدیث اس کے خلاف ہو تو پھر کیا کریں فرمایا کہ چھوڑ دو میری بات کو حدیث کے سامنے پھر پوچھا گیا کہ اگر اقوال اصحاب اس کے مخالف ہوں، فرمایا چھوڑ دو میری بات کو سامنے اقوال اصحاب کے)۔

ایسا ہی مذمت اور امتناع اس عمل بالرائے کا معارض نص کے صدہا علماء صحابہ و تابعین و آئمہ مجتہدین سے مروی ہے اور کتب سلف وخلف میں جیسے میزان و منہج اور لوائح انوار قدسیہ اور یواقیت اور صحیح مسلم اور جامع ترمذی اور قسطلانی شرح بخاری اور نووی شرح مسلم اور طیبی شرح مشکوۃ اور دراسات اللبیب میں موجود بخوف اطناب کے نقل کرنا سب عبارات کا ملتوی رکھا اور اصل اس باب میں یہ آیت کریمہ ہے اتخذوا احبارھم و رھبانھم اربابا من دون اللہ اور ایک حدیث ترمذی کی اس پر شاہد ہے جو بضمن عبارت تفسیر نیشاپوری، عدی بن حاتمؓ سے منقول ہے:

قال فی التفسیر النیشاپوری اختلفوا فی معنی اتخاذھم ایاھم اربابا بعد الاتفاق علی انہ لیس المراد انہ جعلوھم الھۃ فقال اکثر المفسرین المراد انھم اطاعوھم فی اوامرھم و نواھیھم ونقل عن عدی بن حاتمٍ انہ کان نصرانیاً فانتھی

الی النبی ﷺ وھویقرء سورۃ برا ئۃ فلما و صل الی ھذہ الآیۃ قا ل عدیّ انّالسنا نعبد ھم فقا ل الیس تحرّمو ن ما ا حلّ اللہ و تحلّو ن ما حر م اللہ فقلت بلی فقال تلك عبا دتھم ۔ قال الربیع قلت لا بی العا لیۃ کیف کا نت الر بو بیۃ فی بنی اسرائیل فقال انھم ر بما وجدوا فی کتا ب اللہ ما یخا لف قو ل ا لا حبار و الر ھبا ن فکا نوا یأخذو ن باقوا لھم وما کا نوا یقبلو ن حکم اللہ تعا لی قا ل العلما ء و انما لم یلز م تکفیر الفاسق بطاعۃ الشیطا ن خلاف ما علیہ الخوا ر ج لانّ الفاسق و ان کا ن یقبل دعوۃ الشیطا ن الّا انہ یلعنہ و یستخِفّ بہ بخلاف او لئك الا تباع المعظمین قا ل ا لا ما م فخر الدین الرازی قد شا ھد ت جماعۃً من مقلدۃ الفقھاء قرأت علیھم آ یاتٍ کثیرۃٍ من کتا ب اللہ فی مسا ئل کا نت تلك الآیات مخا لفۃ لمذ ھبھم فیھا فلم یقبلوا تلك ا لآ یا ت و لم یلتفتوا الیھا و کا نوا ینظرو ن الیّ کا لمتعجّب یعنی کیف یمکن العمل بظوا ھرتلك ا لآ یا ت مع ان الروا یۃ عن سلفنا وردت بخلافھا و لو تا ملت حق التا مل و جد ت ھذہ الداء سار یاً فی عِرقِ ا لا کثرین انتھی ما فی النیشا پوری ۔

(تر جمہ: کہا تفسیر نیشا پوری میں کہ اختلاف کیا ہے اہل تفسیر نے معنی میں ٹھہرا لینے یہود و نصاری کے اپنے مولو یوں اور در ویشو ں کو معبود بعد اتفاق کے اس با ت پر کہ وہ حقیقت میں ان درویشوں کی پرستش تو نہیں کیا کر تے تھے پھر کیا مراد ہے اس معبو د ٹھہرا نے سے ۔ پس کہا اکثر مفسروں نے کہ مراد یہ ہے کہ وہ تا بعداری کر تے در ویشو ں کی امر و نہی میں چنانچہ روایت عدی بن حاتمؓ سے کہ وہ نصرانی تھے ۔ پس پہنچے پاس آنخضرت ﷺ کے جس حالت میں کہ آپ ﷺ سورہ برأۃ پڑھ رہے تھے جب اس آیت تک پہنچے تو عدی بن حاتم بولے کہ ہم عبا دت تو نہیں کر تے اپنے مولو یوں اور در ویشو ں کی، یعنی پھر کیا وجہ ہے کہ اللہ تعالی ہماری طرف اس با ت کو منسوب کرتا ہے ۔ آنخضرت ﷺ نے فر مایا کیا تم حرام نہیں سمجھتے اس چیز کو جو اللہ نے حلال کر

دی ہے اور حلال نہیں جانتے اس چیز کو جو اللہ نے حرام کر دی ہے عرض کیا کہ یہ بات تو بے شک ہے فرمایا آنحضرت ﷺ نے کہ یہی عبادت ہے ان مولویوں اور درویشوں کی یعنی جسے اللہ تعالی تمہارے نام لگاتا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے ابوالعالیہ سے پوچھا کہ بنی اسرائیل میں خدا بنا لینا کیونکر مروج تھا انہوں نے کہا کہ وہ جو کبھی اللہ کی کتاب میں کوئی بات مخالف قول اپنے دانشمندوں کے اور درویشوں کے پاتے تو انہیں کا قول مانتے اللہ کی کتاب کا حکم نہ قبول کرتے ۔علماء نے کہا ہے کہ اگر مخالف حکم خدا کے کسی کا کہنا ماننا اس کا معبود ٹھہرا لینا ہے تو پھر فاسق کو باوجودیکہ وہ برخلاف حکم خدا کے شیطان کی تابعداری کرتا ہے کیوں نہیں کافر کہتے جیسا کہ خارجی لوگ فاسق کو کافر کہتے ہیں برخلاف اس کے سو وجہ اس کی یہ ہے کہ فاسق اگرچہ موافق کہنے شیطان کے عمل کرتا ہے لیکن اسکو حاکم نہیں جانتا اس واسطے اس کو لعنت کرتا ہے اور ذلیل جانتا ہے یعنی غفلت سے موافق مرضی شیطان کی اس سے عمل بد ہوتے ہیں نہ یہ کہ یہ اس کو اپنا حاکم معظم جان کر اس کی اطاعت کرتا ہے اور یہ عذر ان لوگوں کے حق میں کارگر نہیں جو اپنے مولویوں اور درویشوں کی عظمت اور صدق سے خلاف حکم خدا کی تابعداری کرتے ہیں کہا امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں کہ میں نے دیکھا کئی ایک مقلد فقیہوں کو پڑھیں میں نے ان پر آیتیں قرآن کی درباب کئی مسائل کے جو مخالف تھیں وہ آیتیں ان مسائل میں ان کے مذہب سے پس نہ مانی انہوں نے وہ آیتیں اور رخ نہ کیا ان کی طرف اور حیران سے ہو کر میری طرف دیکھنے لگے کہ کیونکر عمل ہو سکے ان آیات پر جس حالت میں کہ ہمارے بزرگوں سے ان کیخلاف روایتیں آ چکی ہیں اور اگر تو اے مخاطب تامل کرے ٹھیک ٹھیک تو پاوے تو اس مرض کو گھسا ہوا بہتیروں کی رگوں ۔تمام ہوئی وہ عبارت جونیشاپوری میں ہے)

اور ایسا ہی تفسیر کیا ہے اس آیت کو تفسیر کبیر اور تفسیر مظہری اور تفسیر عزیزی اور حجۃ اللہ البالغہ اور عقد الجید میں ۔ پس ثابت ہوا کہ ترجیح دینے والا ہدایہ کا بنظر ان مسائل کے جن کا کوئی اصل شرعی نہیں اور مجرد رائے اور عقلی دلیلوں سے ثابت ہیں احادیث بخاری یا مسلم پر شرک ہے ۔ اور مخالف اجماع تمام آئمہ دین کا ۔ تمام ہوا جواب مخالف کے اس قول کا جس میں زید کو بدعتی کہنے پر پیچ و تاب کھاتا تھا ان دیکھا زید کس درجہ کو پہنچا ہے۔

قولہ الثالث:

اول انکہ صاحب ہدایہ بتقلید ابوحنیفہ جس مسئلہ کو قبول کیا ہو بخاری سے رد کریں تو گویا رد کرنا ابوحنیفہ کا ہوتا ہے یہ مردود نامحمود چونکہ مجتہد مستقل و امام مکمل کے قول اجتہادیہ کو رد کریں بخاری ہو خواہ غیر چنانچہ عبدالحق محدث شرح سفرالسعادت میں لکھا ہے کہ اعتماد بر تصحیح وتنقید آئمہ مجتہدین است و اکابر سلف چون ایشان حدیثے را تلقی بقبول کردہ وعمل بدان نمودہ انکار واعتراض بر ایشان بتقلید محدثین کہ مشہور اند جایز نباشد والتزام ایشان بحکم ایں جماعۃ تحکم الخ۔ وکذا قال شاہ ولی اللہ وطع نظر ازیں اگر چہ حدیثی معمول بہ امام اعظم باشد و درصحاح وغیرہ آنرا بضعف منسوب کردہ باشند تضعیف ایشان نسبت امام اعظم قابل حجت نیست الخ۔ الغرض بہرحال مقدم را فضیلتے است کہ نمیرسد متاخر بگوید درحق وی عبارت ہذا بر سالہ دلائل قوی ترک قراء للمقتدی انتہی قول المخاطب

جوابہ: اقول عائذاً باللہ من الکاذبین السارقین المحرفین الکلم عن مواضعہ غیر خائفین عن یوم الدین۔ اس کلام میں مخاطب نے عجب دھوکہ اور سرقہ اور کذب اور خیانت کی ہے کمال توجہ سے بقصد انصاف اگر کوئی اسکا جواب سنے تو اسی سے بے انصاف اور متعصب ہونا مخاطب کا اس پر واضح ہو جائے گا بیان دھوکہ اور سرقہ کا یہ ہے کہ مخاطب نے دعوی یہ کیا کہ رد کرنا قول اجتہادی ابوحنیفہؒ کا بخاریؒ سے مردود اور نامحمود، اور دلیل میں وہ عبارتیں لایا جن میں ترجیح مسائل اجتہادیہ ابوحنیفہؒ کا حدیث بخاری پر ذکر بھی نہیں۔ اس نے چالاکی اور دھوکہ سے ماقبل اور مابعد ان عبارتوں کا سرقہ کر کے اپنے دعوی کی دلیلیں کر دکھائی ہیں سو پہلے رد اسکے دعوی کا کرتا ہوں پھر اس کی دلیل کا بے ربط ہونا اور اس کے دعوی سے اجنبی ہونا اور بعض عبارات کا مسروق ہونا بیان کیا جاوے گا۔

رد دعوی، یہ کہ رد کرنا قول اجتہادی ابوحنیفہؒ کا بلکہ ان کے استاذ حمادؒ اور استاذ الاستاذ ابراہیمؒ کا بلکہ باقی آئمہ اجتہاد کا جو حدیث کے مخالف ہو حدیث نبوی سے جو بخاری میں مروی ہو یا کسی اور کتاب حدیث میں صحت کو پہنچی ہو واجب وفرض ہے اور مخالف اس کا مردود اور مخالف ہے اجماع کا اور مصداق ہے من شذ شذ فی النار کا

اور ثبوت اس امر کا بضمن اثبات دعوی ثالث رد قول ثانی میں مخاطب کے گزرا پس ایسے امر اجماعی اتفاقی کو مردود ونا محمود کہنا خود مردود ہونا ہے۔

بیان بے ربط ہونے دلیل مخاطب کا اور اظہار اسکے سرقہ اور دھوکہ دہی کا، یہ ہے کہ دعوی اس کا یہ تھا کہ ابوحنیفہؒ کے قول فرعی اجتہادی کو بخاریؒ سے رد کرنا مردود ہے سو یہ دعوی عبارات شرح عبدالحق اور رسالہ دلیل قوی سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان میں رد نہ کرنے قول فرعی اجتہادی ابوحنیفہؒ کا ذکر نہیں بلکہ رد نہ کرنے تصحیح ابوحنیفہؒ کا بعض احادیث کو ذکر ہی بایں طور کہ جس حدیث کو امام ابوحنیفہ صحیح کہہ دیں اور قبول کر لیں اس حدیث کو بتقلید محدثین مشہور کے رد نہ کرنا چاہیے اور ضعیف نہ کہنا چاہیے۔ عبارت رسالہ دلیل قوی تو اس مطلب پر صریح ناطق ہے لیکن عبارت شرح عبدالحق کی کچھ تفصیل چاہتی ہے جس کو مخاطب نے بطور سرقہ چھوڑ دیا ہے سو کچھ بیان اسکا ہم کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ شیخ نے شرح سِفر میں ایک تنبیہ منعقد کر کے ابن الہمام سے نقل کیا ہے کہ محدثین جو بخاری ومسلم کو اور مصنفات کتب حدیث پر ترجیح دیتے ہیں یہ تحکم بلا دلیل ہے اور یہ بات مقلد کے واسطے لائق تسلیم ہے نہ مجتہد کے واسطے بلکہ مجتہد کو پہنچتا ہے کہ صحت وسقم حدیث کا اپنے اجتہاد سے دریافت کریں پس ہو سکے گا کہ بعض حدیثیں مجتہد کے نزدیک بخاری ومسلم کے برابر ہوں یا بڑھ جائیں۔ یہ مختصر ترجمہ کلام ابن الہمام کا نقل کیا گیا ہے و حاصل این سخن آنست کہ اعتماد بر تصحیح وتنقید مجتہدین و اکابر سلف تا آخر اس عبارت تک جو مخاطب نے نقل کی ہے پس بنظر انصاف دیکھو کہ ان عبارتوں میں ترجیح مسئلہ فرعیہ اجتہادیہ ابوحنیفہؒ کی حدیث بخاری پر کہاں فرمائی ہے۔ ان میں تو اتنا ہی ذکر ہے کہ جس حدیث کو امام مجتہد ابوحنیفہؒ وغیرہ صحیح کہہ دیں ان کو بتقلید محدثین ضعیف نہ کہنا چاہیے۔ سو ظاہر ہے کہ ان کی حدیث مصحح کو رد نہ کرنے سے رد نہ کرنا ان کے قول اجتہادی فرعی کا جو مخالف ہو صریح احادیث صحیحہ کے کہاں لازم آتا ہے۔ باقی رہا کلام اس میں کہ بقطع نظر بے ربط ہونے اور اجنبی ہونے ان عبارات کے مدعائے مخاطب سے یہ عبارات فی نفسہا بھی صحیح ہیں یا نہیں۔ سو اس کو بھی سننا چاہیے کہ کلام ابن الہمامؒ اور اس کے مقلد عبدالحق کا مخالف ہے اجماع امت کے کیونکہ

زمانہ تدوین کتب صحاح سے ۸۰۸ھ تک علماء کا اس پر اتفاق رہا کہ بخاری و مسلم کی حدیث مقدم و ارجح ہے حدیث غیر ان کے سے چنانچہ اجماع امت کا بضمن ثبوت دعوی اول کے رد میں قول ثانی مخاطب کے بیسیوں علماء سے نقل کیا گیا جب ابن الہمام ۸۰۸ھ میں پیدا ہوا اور اسکو ترمیم مذہب حنفی کی مدنظر ہوئی تو سب کتابوں میں سے حنفیہ کی لائق توجہ اور ترمیم کے کتاب ہدایہ پائی کیونکہ لوگوں میں بڑی معتبر مشہور تھی اور حقیقت میں ضعیف مسائل اور واہیا تضعیفہ حدیثوں سے پرتھی اور صحیح حدیثوں بخاری و مسلم کی مخالف تھی پس اس کو کوئی سبیل نظر نہ آئی جس سے اس کی ترمیم ہو اور اس کی حدیثیں جو شیخین کے سوائے اوروں کی روایتیں ہیں قوی ہوں اور بخاری و مسلم کی برابر ہوں لہذا اس نے یہ تدبیر نکالی کہ اس قاعدہ اجماعی کو کہ احادیث بخاری و مسلم احادیث غیر سے ارجح اور اصح ہیں توڑنا چاہیے تاکہ احادیث ہدایہ پر بخاری و مسلم کو ترجیح نہ رہے اور یہ وہ برابر ہو جاویں چنانچہ عبدالحق ناقل کلام ابن الہمام اور مقلد اس کا صاف اس بات کا اقراری ہے اور یہ اقرار اسکا بعد اس عبارت کے جو مخاطب نے نقل کی ہے موجود ہے مخاطب اسکو مضر مطلب سمجھ کر سرقہ کر گیا ہے وہ یہ ہے جو بعد نقل کرنے کلام سابق ابن الہمام کے بضمن تنبیہ بولا ہے

وحاصل ایں سخن آنست کہ اعتماد بر تصحیح وتنقید آئمہ مجتہدین واکابر سلف ست و چون ایشان حدیثے را تلقی بقبول کردہ وعمل بدان نمودہ اند انکار واعتراض بر ایشان بتقلید علمائے محدثین کہ مشہور اند جایز نباشد والزام ایشاں بحکم ایں جماعہ تحکم ومکابرہ ست وایں کلام در مقام معارضہ ومصادمہ فقہاء ست با محدثین قرارداد محدثین ہماں است کہ اولاً مذکور شد ولیکن فقہاء را دراں مجال مقال وسیع است باین وجہ کہ مذکور شد وایں سخن نافع ومفید است درغرض از شرح ایں کتاب کہ اثبات وتائید مذہب آئمہ مجتہدین خصوصاً مذہب حنفی است وغرض شیخ ابن الہمام نیز ہمین ست و اللہ اعلم و ہو الملہم للصواب انتہی کلام عبد الحق

دیکھو یہ کیسا صریح اقرار ہے ان کا اس بات پر کہ قرارداد تمام محدثین کا تو یہی تھا کہ بخاری و مسلم کی حدیثیں صحیح تر اور راجح ہیں احادیث غیر سے لیکن شیخ ابن

الہمامؒ نے واسطے تائید مذہب حنفی کے اس کا خلاف کیا ہے۔

و قا ل الشیخ العلا مة الحبر الفها مة فی الدرا سات یر ید یعنی ابن الهمام بهذاالکلا م ا لا نقدا ح فیما تما لأت علیه کلمة المحدثین سلفاً و خلفاً المتقد مین و المتا خر ین الا الشیخ المذ کور و من تبعه من تلا مذته و بعض الحنفیة المتا خر ین من التر تین بین صحاح ا لا حا دیث و انها سبعة اقسامٍ اعلا ها ما اتفق البخا ری و مسلم ثم ما انفرد به البخا ری ثم ما انفرد به مسلم الی ان قالو غر ضه من ذ لك کما قا ل الشیخ الدهلوی فی مقد مة شر ح سفر السعا دة بعد ما مشا ء مشا ه و ر ضی بما ارتضا ه تا ئید مصا د مة الفقهاء الحنفیة بالمحدثین و معار ضتهم ایا هم قا ل الشیخ الد هلوی ومجا ل مقال الفقهاء فیما قرره المحد ثو ن وا سع و قال ای عبد الحق مشیراً الیکلا م بن الهمام السا بق و هذا نافع مفید فی غر ضنا من شر ح هذا الکتا ب یعنی السفر و هو تائید المذ هب الحنفی و هذا صر یح فی اقرار هم بانّ تا ئید مذ هب الحنفیة انما یتاتّی بصیرورةِ الصحیحین لغیر ها من الصحا ح بابطال الخصو صیة منهما صحةً و ثقةً و ان محاولة الا نقداح المذ کور فی التر تیب المتقدم انما لکو ن هذا المذ هب فی الاغلب علی خلاف ما فی الصحیحین هذا ماحا ولوا و ارادوا لکن الله سبحا نه وتعا لی ما شاء کا ن و ما یشأ لم یکن۔

(تر جمہ: اور کہا شیخ علامہ دانشمند بڑے فہمیدہ نے درا سات میں کہ ارا دہ کر تا ہے ابن الہما م ساتھ اس کلام کے تو ڑ نے اور خلل ڈا لنے کا اس با ت میں جس پر متفق ہیں تمام محد ث اگلے پچھلے بجز شیخ ابن الہما مؒ اور اس کے بعض شا گر دوں کے اور بعض متا خر ین حنفیہ کے وہ کیا بات ہے تر تیب صحیح حد یثو ں کی اور یہ کہ وہ سات قسم ہیں۔ سب سے بلند درجہ وہ ہے جس پر بخاری و مسلم کا اتفاق ہو اس سے اتر کر وی جو اکیلے بخاریؒ کی روا یت ہو اس سے اتر کر وہ جو اکیلے مسلم

کی روایت ہو یہاں تک کہ کہا صاحب دراسات ؒ نے غرض ابن الہمام کے اس خلل ڈالنے سے تائید ہے مقابلہ فقہاء کی ساتھ محدثین کے چنانچہ شیخ عبدالحق دہلویؒ نے اس غرض کو اس کی بیان کیا ہے اور اس کی مرضی پر راضی ہو کر اور اس کی چال اختیار کر کے کہا ہے کہ مجال گفتگو فقہاء کی اس امر قرارداد محدثین میں فراخ ہے اور عبدالحق نے ابن الہمام کے اس کلام کی طرف اشارہ کر کے کہا ہے یہ بات نفع دینے اور مفید ہے ہمارے مطلب کو جو شرح کرنے سے اس کتاب سفر السعادۃ کی مقصود ہے وہ کیا ہے تائید مذہب حنفی کی سو دیکھ لو کہ یہ صاف اقرار ہے اس کا اس بات میں تائید حنفی مذہب کی تب ہی ہو سکتی ہے جب کہ صحیحین اور دوسری کتابیں برابر ہو جاویں اور صحیحین کی خصوصیت صحت اور وثوق کی باطل ہو جاوے اور نیز اقرار ہے ان کا اسباب میں کہ انہوں نے اس ترتیب کتب صحاح کو اسی واسطے توڑنا چاہے ہے کہ مذہب ان کا غالباً خلاف احادیث صحیحین کے تھا یعنی اسلئے انہوں نے صحیحین کی خصوصیت کو اڑا کر سب کی برابری کا دعوی کیا ہے، انہوں نے یہ تو چاہا لیکن اللہ نے جو چاہا سو ہوا جو نہ چاہا نہ ہوا)

یعنی صحیحین کا بلند درجہ ہونا چاہا تھا سو ہو گیا اور ان کی دل کی دل ہی میں رہ گئی اور صاحب تنبیہ الوسنان بھی اس حمایت کی طرف مشیر ہیں چنانچہ سابقاً ان سے منقول ہو چکا ہے کہ

الامام حجة الحنفية مولانا المحقق كمال الدين ابن الهمام عليه التحية و الاكرام فانه شكر الله مسايعه قدبالغ فى حماية مذهب الامام اعظم ابى حنيفه الكوفى بتائيده بالاحاديث الثابتة فى الصحاح و السنن و المسانيد و المعاجم و لم يتيسّر له عند تخريج احاديث الهداية فى اكثر المواضع الظفر بلفظ الحديث الذى ذكره صاحب الهداية و لم يظفر فى بعضٍ بشىء منه اصلاً (ترجمہ: حنفیوں کے دستاویز امام ابن اہمام آپ پر تحیت اور اکرام ان کی سعی کو اللہ مشکور کرے کہ انہوں نے بڑی ہی کوشش کی ہے حمایت کرنے میں مذہب امام اعظمؒ ابوحنیفہ کوفی کی ساتھ مدد کرنے اس کی ان احادیث سے جو ثابت ہیں صحاح اور سنن اور مسانید اور معاجم میں اور نہیں میسر ہوئی ان کو وقت بیان کرنے سندوں احادیث ہدایہ کے بہت جگہ اطلاع ان الفاظ حدیث پر جو ہدایہ میں مزکور ہیں اور بعضے جگہ ان کو

حدیث ہدایہ کا کچھ بھی پتہ نہیں ملا)۔

پس جواب اس کا یہاں اسی قدر ہے کہ یہ کلام باقرار خود حنفیہ کی محض حمایت اور تائید کے واسطے خلاف اجماع اور قرار داد سلف صالحین کے ۸۰۸ھ تک ایک حیلہ سازی کی راہ سے صادر ہوئی ہے لہذا مردود و نامحمود ہے اور اگر رد تفصیلی اس کا مطلوب ہو تو کتاب دراسات اللبیب میں دیکھنا چاہیے اس میں ابن الہمام کے کلام اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کے کلام کو لفظ بلفظ نقل کر کے اچھے دلائل سے ان کی بیخ کنی کی ہے اور آٹھ دلیلوں کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ حدیث بخاری مسلم کے برابر کسی کی حدیث نہیں ہوسکتی اور قول ابن الہمام کا پوچ اور باطل ہے جب کلام ابن الہمام اور عبدالحق کی یہ خاک اڑائی تو عبارت دلیل قوی جو بے چارہ احمد علی سہارپوری کی تصنیف ہے جو آج کے خام مقلدوں سے ہے اور جناب مولانا سند المحدثین مفتی و مجیب (یعنی سید نذیر حسین محدث دہلوی۔ بہاء) کے شاگردوں سے بھی نسبت نہیں رکھتا کیا اصل رکھتی ہیں کہ لائق جواب اور مستحق خطاب ہو اور یہ کلام اس کی اصل رسالہ میں بہر حال مقدم را فضیلتے ست کہ نمیرسد متاخر را کہ بگوید درحق وے کہ صحیح وقوی را میگزارد وضعیف را از خذ میکند۔ الخ کمال دلیل ہے اس کی نادانی پر یہ نہ سمجھا کہ تقدم زمانی سے فضیلت علمی اور بصیرت نظر حاصل نہیں ہوتی بہتیرے جاہل زمانہ متقدم میں ہوتے ہیں اور پھر وہ عالم متاخر سے افضل نہیں گنے جاتے اور بہتیرے علماء تابعین سے غیر ثقہ اور بے تحقیق ہیں کہ وہ محدثین سے افضل اور زیادہ ناقد نہیں شمار کئے جاتے اور یہ بات محدث پر مخفی نہیں ۔علاوہ یہ کہ حاصل کلام احمد علی کا وہی ہے جو مفاد کلام ابن الہمام اور عبدالحق کا ہے سو جو اس کا جواب گزرا سو اس کا سمجھا جاوے۔

بیان کذب وخیانت مخاطب، آپ نے شرح عبدالحق کی عبارت نقل کر کے پیچھے اس کے کہا ہے کذا قال شاہ ولی اللہ پس مطلب اس کا یہ ٹھہرا کہ شاہ ولی اللہ نے بھی کہا ہے کہ محدثین کی تقلید سے مجتہدین کی تصحیح وتنقید پر طعن نہ چاہیے اور یہ بات سراسر کذب ہے نعوذ باللہ من الکاذبین جناب شاہ ولی اللہؒ نے کسی کتاب میں یہ بات نہیں لکھی اگر حضرت مخاطب شیخ الکاذبین کو کچھ غیرت وتا شرم ہو تو شاہ ولی اللہ

کی اس کتاب کا نام لکھے جس میں یہ بات لکھی ہے اور عبارت اس کی نقل کرے ۔ اور جو بعد ختم باقی عبارت کے رسالہ دلیل قوی کا حوالہ دیا ہے اس سے یہ کذب اور خیانت اس کی اٹھ نہیں سکتی بلکہ اور بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ رسالہ دلیل لقوی میں وہ عبارت اس طرح نہیں جس طرح مخاطب نے نقل کی ہے اور اس میں کذا قال شاہ ولی اللہ بعد عبارت عجالہ نافعہ مولانا شاہ عبدالعزیز کے جو اور ہی مطلب رکھتی ہے منضم ہے اور عبارت عبدالحق کا اس میں اس مقام میں نام ونشان بھی نہیں ۔ تمام عبارت اس رسالہ دلیل قوی کی یہ ہے:

وکتب دیگر ہم سوائے صحاح ستہ معتبر اند و دران بسیارے از احادیث صحیحہ واجب العمل ہستند وبعضی از ایشان در صحاح ستہ نیست مولانا عبدالعزیز صاحب در عجالہ نافعہ فرمودہ اند کہ موطا گو یا ام الصحیحین ست وضبط رجال این کتاب مجمع علیہ است وصحیح بخاری ہر چند در بسط وکثرت احادیث دہ چند موطا باشد لیکن طریق روایت احادیث وتمیز رجال وراہ اعتبار واستنباط از موطا آموختہ اند انتہی ملخصاً وکذا قال شاہ ولی اللہ وسوائے ازیں مستدرک حاکم کہ آنچہ از بخاری ومسلم احادیث صحیحہ ماندہ دریں کتاب آوردہ بعضے بر شرط صحیحین وبعضے بر غیر شرط ایشان وصحیح ابن خزیمہ وصحیح ابن حبان وغیرہا و قطع نظر ازیں اگر حدیثے معمول امام اعظم باشد و در صحاح وغیرہ آنرا بضعف منسوب کردہ باشند تضعیف ایشان بہ نسبت امام اعظم قابل حجت نیست الی آخر ما نقلہ المخاطب بسرقۃ آخر کلامہ الذی اوردناہ سابقاً۔

تو دیکھو اس میں عبارت شیخ عبدالحق کی کہا مذکور ہے اور اشارہ کذا قال شاہ ولی اللہ کا اس کی طرف کہاں متصور ہے ۔ اس سے ثابت ہوا کہ مخاطب کا عبدالحق کی عبارت کے بعد کذا قال شاہ ولی اللہ کہنا اور شاہ ولی اللہ کو اپنا اور عبدالحق کا ہم مذہب ٹھہرانا سراسر کذب وخیانت ہے ۔ اب ناظرین اس تحریر سے امید ہے کہ اسی خیانت اور کذب کو کافی دلیل اوپر بے دیانتی اور تعصب اور بے انصافی مخاطب تبرّائی کی تصور فرماویں۔

اہانت حدیث کفر ہے

قولہ الرابع :
اگر چہ کہ صحیح بخاری بھی حملہ آور اور اصح الاصح کی ہے لیکن گربہ شیرست در گرفتن موش ۔

جواب: اقول عائذاً باللہ من الکفر و الارتداد ۔ یہ کلمہ مخاطب کا صریح کفر ہے اور موجب اہانت حدیث رسول اللہ ﷺ کا کیونکہ اس میں احادیث بخاری کو بلی سے تشبیہ دی ہے اور کتب حدیث کو جن سے بخاری اصح ہے چوہے سے تشبیہ دی ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ بخاری اگر چہ مسلم وغیرہ چوہے کے مانندوں کے سامنے بلی کی طرح شیر ہے لیکن ہدایہ کے سامنے جو شیر کے مانند پھر بھی بلی ہی ہے ۔سو دیکھو کہ اس میں کیسی صاف کھلی کھلی اہانت صحیح بخاری کی بلکہ تمام کتب احادیث کی پائی جاتی ہے اور اہانت حدیث اور رد کرنا استخفاف اور استحقار سے بلا اختلاف کفر ہے شرح فقہ اکبر ملا علی قاری اور میزان شعرانی اور کتب فقہ حنفیہ میں یہ مسائل بکمال تشدید ثابت ہین چنانچہ عبارت شرح فقہ اکبر کی ابتدامیں جواب قول دوم مخاطب کے گزر چکی یہ تو صریح اہانت ہے حدیث کی علمائے حنفیہ نے اشارآ بالسبابہ کے مسئلہ میں کہا تھا حرام ہے اشارہ سبابہ سے جیسے اہل حدیث کرتے ہیں جس پر ملا علی قاری حنفی نے کہا اس لفظ میں کہ جیسے اہل حدیث کرتے ہیں اہانت محدثین کی پائی جاتی ہے اور یہی کافی ہے واسطے تکفیر کیدانی کے

حیث قال فی تزئین العبارة لتحسین الاشارہ و قد اغرب الکیدانی حیث قال و العاشر من المحرمات الاشارة بالسبابة کاھل الحدیث ای مثل اشارة جماعةٍ یجمعھم العلم بحدیث الرسول علیہ السلام و ھذا منہ خطاء عظیم و جرم جسین منشائه الجھل عن قواعد الاصول و مراتب الفروع من المنقول و لو لا حسن الظن و تاویل کلامه بسببه لکان

کفرہ صر یحاً و ارتدا دہ صحیحاً فھل لمومن ان یحر م ما ثبت فعلہ ﷺ ما کا د ان یکو ن نقلہ متواتراً و یمنع ما علیہ عامۃ العلماء کابراً عن کا برٍ و الحا ل انّ ا لا ما م ا لا عظم و الھما م الاقدم قا ل لا یحلّ لا حدٍ ان یاخذ بقو لنا ما لم یعرف مأخذہ من الکتا ب و السنۃ و اجماع ا لامۃ و القیاس الجلیّ فی المسئلۃ و قا ل الشا فعیّ اذا صحّ الحد یث علی خلاف قو لی فاضر بوا قو لی علی الحا ئط و اعملوا با لحد یث الظا ھر الی ان قال مع انہ یکفی فی مو جب تکفیر الکیدا نی اھانۃ المحدثین الذین ھم عمدۃ آ ئمۃ الدین المفھو م من قو لہ کا ھل الحد یث المفضیۃِ الی قلّۃ ا لا دب المفضیٍّ بسو ء الخا تمۃ لانّ من المعلو م انّ اھل القر آ ن اھل اللہ و اھل الحدیث اھل رسول اللہ و انشد فی ھذا المعنی

اھل الحدیث ھم اھل النبی و ان
لم یصحبوا نفسہ انفاسہ صحبوا

ھذا آ خر کلا م علی القا ری

قلت و لبعضھم مایناسب ما انشدہ

دین النبی محمدٍ مختار
نِعم المطیّۃ للفتی الآ ثار
لا تر غبنّ عن الحدیث و اھلہ
فالرأی لیل و الحدیث نھار

و قد سلف عن مو لا نا ا لا جل شا ہ ولی اللہ ان من یھو ن امر الصحیحین فھو مبتدع متبع غیر سبیل المو منین انتھی و قد قا ل اللہ تعا لی من یشا قق الرسو ل من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل المو منین نو لہ ما تو لی و نصلہ جھنم و ساء ت مصیراً

(ترجمہ: جہاں پر کہ کہا ملا علی قاریؒ نے تزئین العبارۃ لتحسین الاشارۃ میں کہ بے شک انوکھی بات کہی ہے کیدانی نے جہاں پر کہ کہا ہے کہ دسواں حرام فعل نماز میں اشارہ کرنا ہے ساتھ انگلی شہادت کے مثل اہل حدیث کے یعنی مثل اشارہ کرنے جماعت علمائے حدیث رسول اللہ ﷺ کے اور یہ بات کیدانی کی بھاری خطا اور بڑا جرم ہے سبب اس کا جاہل ہونا ہے کیدانی کا اصول کے قاعدوں سے اور روایات فرعیہ کے مراتب سے اور اگر حسن ظن نہ ہوتا اور بمقتضائے حسن ظن کے اس کے کلام میں تاویل نہ کی جاتی تو اس کیدانی کا کفر صاف صاف اور مرتد ہونا ٹھیک ٹھیک ثابت ہو چکا تھا۔ بھلا کسی مومن کو پہنچ سکتا ہے کہ حرام کہے فعل رسول اللہ ﷺ یعنی اشارہ کو جس کی نقل قریب ہے کہ متواتر ہو جاوے اور منع کرے اس فعل سے جس پر تمام علماء بڑوں سے بڑوں کا اتفاق چلا آتا ہے حالانکہ امام بزرگ اور سردار مقدم یعنی ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ حلال نہیں کسی کو کہ میرے قول کو قبول کرلے جب تک نہ جان لے اس کی اصل قرآن یا حدیث یا اجماع یا روشن قیاس سے، اور کہا امام شافعیؒ نے جب کہ صحیح ہو حدیث برخلاف قول میرے کے تو دے مارو میرے قول کو دیوار پر اور عمل کرو حدیث ظاہر پر۔ یہاں تک کہ کہا ملا علی قاریؒ نے باوجود اس وجہ کافت کہنے کیدانی کی کافی ہے وجہ کافر کہنے اس کیے کی یہ کہ اس نے محدثین کی جو عمدہ اماما ن دین میں سے ہیں اہانت کی ہے چنانچہ وہ اہانت اس کی اس لفظ سے کہ مثل اہل الحدیث کی طرف اشارہ نہ کرنا چاہیے سمجھی جاتی ہے جس سے اس کا کم ادب ہونا جو برائی خاتمہ کی طرف لے جاتا ہے نکلتا ہے یہ اس لئے کہ یقینی بات ہے کہ اہل حدیث اہل رسول اللہ ﷺ کے ہیں چنانچہ اس باب میں کسی نے شعر کہا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ اہل حدیث آنحضرت ﷺ کے اصحاب ہیں کیونکہ اگرچہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کی ذات شریف کی صحبت نہیں پائی لیکن آپ کے انفاس قدسی یعنی کلمات پاک کے تو ہم صحبت ہیں۔ یہ ہے آخر کلام علی قاری کا۔ میں کہتا ہوں کہ اسی شعر کے مناسب ہے جو اور کسی نے یہ مضمون شعر میں ادا کیا ہے کہ دین آنحضرت ﷺ کا پسندیدہ ہے اور واسطے آدمی کے آثار مرویہ خوب سواری ہے، یعنی منزل مقصود کا وسیلہ ہے مت پھیر تو منہ اپنا حدیث اور حدیث والوں سے کیونکہ رائے اور عقل اندھیری رات ہے اور حدیث روشن دن ہے۔

اور اس سے پہلے شاہ ولی اللہؒ سے منقول ہو چکا ہے کہ جو کوئی صحیحین کی شان کو ہلکا جانے وہ بدعتی ہے مومنوں کی راہ سے الگ راہ لینے والا اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جو کوئی مخالفت کرے رسول

اللہ ﷺ بعد اس کے کہ اس کو راستہ معلوم ہو چکا اور پیچھے لگے اس راہ کے جو مومنوں کی راہ نہیں پھیریں گے ہم اس کو جدھر پھرتا ہے اور داخل کریں گے ہم اس کو دوزخ میں اور وہ کیا بری پھر نے کی جگہ ہے)۔

اب حضرت مخاطب کی جناب میں بنظر الدین النصیحۃ کے حسبۃً للہ التماس ہے کہ اس کلمہ توہین حدیث سے توبہ کریں اور گفتگوئے نفسانی میں ایمان سے نہ ہاتھ دھو بیٹھیں و ما علینا الا البلاغ

صاحب ہدایہ مجتہد نہ تھا

قولہ الخامس :

دوم آنکہ صاحب ہدایہ خود مجتہد مطلق شرعاً قول مجتہد باجتہاد غیر رد نہیں ہوتا اجماعاً چنانچہ صفحہ ۲۷ فی الاشباہ القاعدۃ اولی الاجتہاد لاینقض بالاجتہاد ..الخ

جواب : اقول ، اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ صاحب ہدایہ کو مجتہد مطلق کہنا محض بے خبری ہے کسی نے علماء مسلمین سے آج تک صاحب ہدایہ کو مجتہد قرار نہیں دیا سبھی اس کو مقلدین سے شمار کرتے ہیں پس مجتہد کہنا مخاطب کا صاحب ہدایہ کو سوائے کذب اور دھوکہ دہی یا جہل اور ناواقفی کے کیا تصور کیا جائے

قال الملا علی القاری فی سم القوارض فی رد الروافض قال کمال باشا ان الفقهاء سبع طبقاتٍ۔ (یہ تفصیل طبقات فقہائے حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے دوسرے علماء اصول وغیرہ اس میں اور تفصیل کرتے ہیں جس کا بیان عقد الجید میں میں موجود ہے اور اس رسالہ کی اخیر میں بھی کچھ ذکر اس کا آوے گا۔ اس مقام میں یہ تفصیل الزاماً نقل کی گئی ہے۔ محمد حسین)الاولی طبقة المجتهدین فی الشرع کالآئمة الاربعة و الثانیة طبقة المجتهدین فی المذهب کابی یوسف و محمدٍ و سائر اصحاب ابی حنیفه و الثالثة طبقة المجتهدین فی المسائل التی لا روایة فیها عن صاحب المذهب کالخصاف و ابی جعفر الطحاوی و ابی الحسن

الکرخی و شمس ا لآ ئمة الحلوا ئیّ و شمس ا لا ئمة السرخسی و فخر ا لا سلا م البز دوی و قا ضی خا ن و الرا بعة طبقة اصحا ب التخر یج کا لفخر الرازی و ا حزا بھم فا نھم لا یقدرون علی ا لا جتھاد ا صلاً لکنھم ل،ا حا طتھم بالا صو ل و ضبطھم للماخذ یقدرو ن علی تفصیل قو لٍ مجملٍ و حکمٍ مبھمٍ و الخامس ا صحا ب التر جیح من المقلدین کا بی الحسن القدوری و صا حب الھدا یة انتھی مختصراً ملخصاً و ھکذا فی شرو ح الد ر المختار و غیر ھا من کتب طبقا ت الحنفیہ

(تر جمہ : کہا ملاعلی قا ری نے اپنے رسا لہ سم القوا رض میں جو رافضیو ں کے رد میں ہے کہ کہا کمال پا شا نے فقہاء کے سات درجہ ہیں پہلا درجہ مجتہد ین شریعت کا جیسے آ ئمہ ار بعہ یعنی امام ما لکؒ ،امام ابوحنیفہؒ ،امام شا فعیؒ ، امام احمدؒ ، دوسرا درجہ مجتہد ین مذہب کا جیسے ابو یوسفؒ ، محمدؒ اور باقی شا گرد ابوحنیفہؒ کے تیسرا درجہ مجتہد ین مسائل کا جو امام سے مروی نہیں جیسے خصاف طحاویؒ ، کرخیؒ ،شمس الائمہ حلوائیؒ ،شمس الائمہ سرخسیؒ ،فخر الاسلام بز دویؒ ،قاضی خانؒ ، چوتھا درجہ ان کا جو مجتہدو ں کے اقوال سے اور مسائل نکا لتے ہیں جیسے فخر الدین رازیؒ (نسخہ مو جودہ سم القوارض میں ایسا ہی پا یا لیکن صحیح ابو بکر رازیؒ معلوم ہو تا ہے ۔محمد حسین) اور گروہ ان کا کیونکہ یہ لوگ اجتہاد پر تو قا در نہیں لیکن چونکہ قا عدوں پر وہ احا طہ ر کھتے ہیں اور اصول کو پہچا نتے ہیں اس لئے قا در ہیں اس پر کہ مجمل با ت کو مفصل کر دیں اور ایک حکم سے کئی با تیں نکا لیں پا نچواں درجہ مقلدو ں کا جو ایک مسئلہ کو دوسرے پر تر جیح دے سکیں جسے قدوری اور صا حب ہدا یہ ، تما م ہوا مطلب سم القوا رض کا مختصراً ، یعنی ذکر چھٹے اور سا تو یں درجہ کا مع با قی تفصیل کے اس میں چھوڑا گیا ۔ اور ایسا ہی ذکر طبقات درمختار کی شرحوں اور کتب حنفیہ میں مسطور ہے)

جواب دوم ، یہ کہ اگر چہ مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے قول سے رد نہیں ہوسکتا لیکن حد یث رسول اللہ ﷺ سے تو با تفاق تمام مسلمین کے رد ہوسکتا ہے اور اس میں تو بجز منا فق اور مصداق من یشا قق الرسو ل کے کسی کو دم مار نے کی جگہ نہیں چنا نچہ بذیل ثبوت دعوی ثالث ہو چکا ہے سو حضرت مجیب کے نز دیک بھی حد یث ہی کی نظر سے بخاری کے سا تھ ہدا یہ وا جب الرد ہے چنا نچہ تفصیل اسکی مقا م تمہید صورت نزا ع

میں گزر چکی ، نہ یہ کہ اجتہاد بخاری سے اجتہاد صاحب ہدایہ کا مردود ہے پس یہ قاعدہ اشباہ کا جس مفاد عدم نقض اجتہاد مجتہد باجتہاد غیر ہے نہ عدم نقض اجتہاد مجتہد بحدیث رسول اللہ ﷺ قول حضرت مجیب کے منافی نہ ہوا بلکہ مدعائے مخاطب سے اجنبی ٹھہرا اور یہ مخاطب کا قول کہ یک نکتہ ہم اور سکھاتے ہیں محض فضول ہے کیونکہ یہ نکتہ نفیسہ تو بعینہا اشباہ والنظائر میں بعد بیان اس قاعدہ منقولہ جناب کے موجود ہے پھر اس کو قاعدہ اشباہ سے علیحدہ اپنے طبع نکتہ زا کا نتیجہ قرار دینا بجز فضولی کے کیا تصور کیا جاوے

طعن ابن ہمام وغیرہ کا جواب

قولہ السادس :

اگر چہ کہ شرح سفر السعادۃ و میزان الکبری بتوصیف ہدایہ ہر جا موجود چہ سودالی قولہ چنانچہ در شرح سفر السعادۃ صفحہ ۲۱ (مخاطب کی تحریر میں نشان صفحہ ۲۱ کا موجود ہے اور حقیقت میں یہ عبارت صفحہ ۲۹ میں موجود ہے ۔محمد حسین) و کتاب ہدایہ کہ در دیار مشہور و معتبرین کتاب ست نیز دریں وہم انداختہ چہ مصنف وی در اکثر جا کار بدلیل معقول نہادہ اگر حدیثے آورہ نزد محدثین خالی از ضعفی نہ غالبًا اشغال آن استاد در حدیث کمتر بودہ ست ولیکن شرح شیخ ابن الہمام جزاہ اللہ خیراً تلافی آن نمودہ

جوابہ :

قربان تمہارے اس فہم و ذکا و طبع نکتہ زا کے کہ کلام شیخ کو جو سراسر ہجو اور مذمت ہدایہ کی ہے مدح اور توصیف سمجھے ۔

با من از جہل مقابل شد نا منفعلے
کہ گرش ہجو کنم میشودش مع عظیم

آپ نے لفظ معتبر اور مشہور کے گھمنڈ پر اس عبارت کو توصیف ہدایہ سمجھ لیا اور یہ نہ سمجھا کہ شہرت و اعتبار اس کا مقلدین حنفیہ میں کس کام ہے جس حالت میں کہ بنا اس کی احادیث ضعیفہ پر ہے اور اکثر جگہ مبنی اس کا عقل اور رائے ہے یہاں تک کہ اس کے سبب سے حنفیوں کا مذہب بدنام ہوا اور ضعیف مشہور ہوا اور ان کا لقب اصحاب

الرائے ٹھہرا مثل مشہور ہے: بدنام کنی نام نکو نامی چند۔

اور یہی ہے مقصود شیخ عبدالحق کا اس عبارت سے جس کو تم نے توصیف ہدایہ سمجھ کر نقل کیا ہے چنانچہ پہلے یہ اتہام لوگوں کے شرح سفر السعادۃ میں ذکر کر کے پھر وہ عبارت فرمائی ہے اور کہا ہے کہ کتاب ہدایہ کہ در دیار مشہور اور معتبر ترین کتاب ہاست نیز دریں وہم انداختہ الخ، یہاں تک کہا کہ اس کی بنا اکثر جگہ عقل پر ہے اور جو حدیث لاتا ہے ضعف سے خالی نہیں ہوتی اور مولف اس کا حدیث میں کم شغل رکھتا تھا اور شیخ ابن الہمام نے اس کی تلافی جبر نقصان کیا ہے۔ پس ادنی اہل عقل و انصاف پر بھی مخفی نہ رہے گا کہ یہ عبارت شیخ کی سراسر مذمت ہے ہدایہ کی نہ تعریف و توصیف اس کی جیسا کہ حضرت مخاطب نامنفعل کے طبع نکتہ زا میں سمایا ہے

قوله السابع:

وہم چنیں میزان الکبری صفحہ ۴۷

فانی خصّصته بمزیدِ اعتناءٍ و طالعت علیه کتاب تخریج احادیث کتاب هدایة للحافظ الزیلعی و غیره

جواب:

اگر اس عبارت میں لفظ خصصته بمزید اعتناء کو توصیف ہدایہ سمجھا ہے تو سراسر غلطی ہے یا دھوکہ دہی کیونکہ ضمیر منصوب خصصته کی اس کلام میں ہدایہ کی طرف نہیں پھرتی اس لئے کہ ہدایہ کا اس سے پہلے ذکر بھی نہیں بلکہ ضمیر اس کی طرف مذہب امام ابوحنیفہ کے پھرتی ہے اور اسی کا پہلے خصصته کے ذکر ہے چنانچہ ابتداء میں اسکے کہا ہے:

اعلم یا اخی اننی طالعت بحمد الله ادِلّة المذاهب الاربعة وغیرها لا سیّما ادلة مذهب الامام ابی حنیفه فانی خصّصته بمزید اعتناءٍ

پس خصصته کی ضمیر کو ہدایہ کی طرف پھیرنا اور اس جملہ کو ہدایہ کی تعریف سمجھنا بجز غلط فہمی یا دروغ گوئی کے کیا سمجھا جاوے۔

اور جملہ طا لعت کتا ب تخر یج الہدا یۃ کو توصیف سمجھا ہے تو بھی غلطی ہے اسلئے کہ مطالعہ سے تخر یج ہدا یہ کے خود ہدا یہ کا وثوق اور اعتبار ثا بت نہیں ہوتا یہ اور ہے وہ اور۔

قو لہ الثا من

وبحق بخاری شریف درمیزان صفحہ ۷۵

و ممن خر ج لھم الشیخا ن مع کلا م الناس فیھم جعفر ابن السلیما ن الضبعیّ

جوا بہ:

اقول عا ئذا با للہ من کید الخائنین۔ امام شعرانی نے میزان میں یہ کلام وا سطے رفع جرح رفع کے رواۃ بخاری سے فر ما یا ہے اور اس میں بعض رواۃ بخاری کو جس میں کچھ کچھ طعن تھی ذکر کر کے پھر اس کا جواب دیا ہے اور صحیح بخاری کی تعدیل و توصیف فر مائی۔ چنا نچہ کہا ہے

قا ل الحا فظ المز نی و الحا فظ الز یلعیّ و ممن خرّج الھم الشیخا ن مع کلا م الناس فیھم جعفر بن سلیما ن الضبعیّ و الحا رث بن عبیدٍ و ایمن بن ثا بل الحبشیّ الی ان قا ل و ابی اویسٍ لکن للشیخین شرو ط فی الروا یۃ عمّن تکلم الناس فیہ منھا انھم لا یروو ن عنہ ا لا ما توبِع علیہ و ظھر ت شوا ھدہ و عملوا انّ لہ ا صلاً فلا یر وون عنہ ما انفرد بہ او خا لفہ فیہ الثقا ت و ذ لك کحد یث ابی او یس الذی رواہ مسلم فی صحیحہ مر فو عاًیقو ل اللہ عز جل قسمت الصلوۃ بینی و بین عبدی نصفین الحد یث مع انہ لم یتفرد بہ رواہ غیر ہ من الثقا ت کذ لك منھم الا ما م مالك و شعبۃ و ابن عیینۃ و صار حد یثہ متا بعۃً الی ان قا ل فقد با ن لك انہ لیس لنا تر ك حدیثِ کلِ من تکلم الناس فیہ بمجر د الکلا م فر بما یکو ن قد تو بِع علیہ و ظھر ت شوا ھدہ۔ الخ

(ترجمہ: کہا حافظ مزیؒ نے اور حافظ زیلعیؒ نے کہ ایک ان راویوں سے جن کے حق میں لوگوں نے کلام کیا ہے اور شیخین نے ان کی حدیث روایت کی ہے جعفر بن سلیمان ضبعی ہے اور ایک حارث بن عبید اور ایک ایمن بن ثابل حبشی ہے یہاں تک کہ گنتے گنتے کہا کہ ابو اویس، لیکن درحقیقت شیخین ان سے یوں ہی روایت نہیں کرتے بلکہ شیخین نے ان لوگوں کی روایتوں میں کئی شرطیں لگا رکھی ہیں ایک یہ کہ شیخین اس سے وہی روایت لاویں گے جن میں ان کے ساتھ اور راوی ثقہ بھی شامل ہوں اور ان کی روایتوں کے شواہد پائے جاویں اور شیخین خوب جان لیں کہ ان کی حدیث کی اصل ثابت ہے اور یہ نہیں کہ ان راویوں کی اکیلے حدیث یا وہ حدیث جو اور ثقات کے مخالف ہو روایت کریں مثال اس کی حدیث ابو اویس کی ہے جو مسلم نے اپنی کتاب صحیح میں روایت کی ہے آنحضرت ﷺ سے کہ اللہ جل شانہ نے فرمایا کہ میں نے نماز کو یعنی سورۃ فاتحہ کو اپنے میں اور اپنے بندے میں آدھوں آدھ کر دیا ہے سو دیکھو اس حدیث میں ابو اویس اکیلا ہی راوی نہیں بلکہ یہ حدیث سوائے اس کے اور ثقھوں سے بھی اسی طرح مروی ہے چنانچہ امام مالکؒ اور شعبہؒ اور سفیان بن عیینہؒ سے بھی ایسے ہی آچکی ہے اور اس حدیث میں ابو اویس کے ساتھ وہ لوگ بھی شامل ہیں، یہاں تک کہ کہا شعرانیؒ نے کہ اس بیان سے تجھے معلوم ہو گیا ہے کہ یہ ہم کو گنجائش نہیں کہ فقط لوگوں کے کلام اور اعتراض کرنے سے کسی کے حق میں اس کی حدیث کو ترک کر دیں کیونکہ کبھی اس کی حدیث اور ثقھوں سے بھی مروی ہوتی ہے اور اس کے شواہد ظاہر ہو جاتے ہیں۔ تمام ہوا مطلب امام شعرانی کا)۔

اور اس کلام سے پانچ سطر پہلے امام شعرانیؒ نے فرمایا ہے:

انّ مجر د الکلام فی شخصٍ لا یسقط مر ویّہ فلا بدّ من الفحص عن حالہ و قد خر ج الشیخا ن لِخلقٍ کثیرٍ ممن تکلم الناس فیھم۔ (فقط لوگوں کے اعتراض کسی راوی میں اس کی روایت کو ساقط نہیں کرتے بلکہ تحقیق اس کے حال کی لازم ہوتی ہے اور کیونکر ساقط ہو جس حالت میں شیخین نے بہتیرے راویوں سے جو محل کلام ہیں روایتیں کی ہیں یعنی پھر وہ بحکم بیان مذکور ساقط نہیں گنی جاتیں)

اب ان عبارات کو امام شعرانیؒ کی دیکھنا چاہیے کہ کس طرح طعن مخالفین کو رواۃ بخاری سے دفع کر رہے ہیں اور کس تشریح سے توثیق و تنزیہہ صحیح بخاری کی بجا لا رہے ہیں مخاطب سارق نے اس طعن مخالفین کو ان عبارات سے انتخاب کر کے شعرانی

کی طرف منسوب کر دیا اور اصل کلام شعرانی کو جو اس طعن کے جواب میں بخاری کی تنز یہہ و توثیق میں مرقوم ہے از راہ خیانت و سرقہ چھپا لیا فعلی اللہ الجزاء۔ اور عنقریب اور بھی جوابات طعن رواۃ صحیح بخاری و صحیح مسلم کے بشرح و بسط تمام لکھے جاویں گے انشاء اللہ تعالی

قوله التاسع

اتنی سی عبارت کے گھمنڈ پر ترجیح بخاری شریف کو بجمیع کتب فقہ متفق کے دے چکا۔

جوابہ:

اتنی ہی عبارت پر بحکم آنکہ العاقل تکفیه الاشارہ اکتفا کیا گیا تھا اب چونکہ آپ نے اس کو اتنے سے سمجھا تو دیکھا بضمن ثبوت دعوی اول کے بجواب قول ثانی تمہارے کے کیسا عبارتوں سلف وخلف کا جھاڑ باندھ دیا اب بھی اگر حق نہ سوجھے تو خدا حافظ۔

قوله العاشر:

شیخ موصوف بصفحہ ۲۰ شرح سفر السعادۃ فرمایا ہے وکتب ستہ کہ مشہور اند دران اقسام حدیث از صحاح وحسان وضعیف موجود وتسمیہ صحاح بطریق تغلیب

جوابه:

یہ حکم تغلیب مجموعہ صحاح ستہ پر بنظر کتب اربعہ ترمذی وابوداؤد ونسائی وابن ماجہ کے ہے، نہ ہر جز و مجموعہ پر کیونکہ باجماع مسلمین سلف وخلف کے بخاری ومسلم مجرد صحاح سے مولف ہیں چنانچہ بضمن ثبوت دعوی اول بجواب ثانی گذر چکا ہے اور خود شیخ عبدالحق کی کلام میں یہ تخصیص حکم تغلیب کی کتب اربعہ سے پائی جاتی ہے چنانچہ مقسمہ اصول حدیث میں جو مشکوۃ مطبوع کے اول لگ رہا ہے کہتا ہے:

فصل الکتب الستة المشهورة المقررة فی الاسلام التی یقال لها الصحاح الستة صحیح البخاری و صحیح المسلم و الجامع للترمذی و السنن لابی داؤد و النسائی و سنن ابن ماجة و عند البعض الموطا بدل ابن ماجة و صاحب جامع

الاصول اختار الموطا و فی ھذہ الکتب الاربعة اقسام من الصحاح و الحسان و الضعاف و تسمیتھا بالصحاح الستة بطریق التغلیب انتھی کلام الشیخ الموصوف

(ترجمہ: فصل چھ کتابیں مشہور مقرر اسلام میں جن کو صحاح ستہ کہتے ہیں یہ ہیں صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابی داؤد، وسنن نسائی وسنن ابن ماجہ اور بعض کے نزدیک ابن ماجہ کی جگہ موطا مقرر ہے اور صاحب جامع الاصول نے اسی کو گنا ہے اور ان چار کتابوں میں یعنی ترمذی، ابوداؤد، اور نسائی اور ابن ماجہ میں ہر قسم کی حدیثیں صحیح اور حسن اور ضعیف موجود ہیں پھر سب کو جو صحاح کہا جاتا ہے تو تغلیباً کہا جاتا ہے۔ تمام ہوا کلام شیخ کا)

اب دیکھو لفظ ھذہ الکتب الاربعة تمہارے فہم کو کیسا جھٹلا رہا ہے اور کیا بلند آواز سے منادی ہے کہ حکم تغلیب کتب اربعہ سے خاص ہے اور صحیحین کو شامل نہیں۔ ایسا ہی کہا ہے نیچ بیان مطلب عبارت شیخ کے تمہارے پیشوا صاحب رسالہ دلیل قوی نے حیث قال

ودر صحاح ستہ سوائے بخاری و مسلم احادیث ہر قسم از صحاح وحسان وضعاف موجود و تسمیہ بصحاح تغلبی ست چنانچہ شیخ عبدالحق در مقدمہ ترجمہ مشکوۃ گفتہ کتب ستہ کہ مشہور اند دران اقسام احادیث از صحاح وحسان وضعاف موجود وتسمیہ صحاح بطریق تغلیب است انتہی و بخاری و مسلم اگرچہ التزام ایں امر کردہ کہ حدیث غیر صحیح در صحیحین خود نیارند الخ

قولہ الحادی عشر:

تحت ادیم السماء اصح من موطا..

جوابہ:

یہ قول قبل وجود صحیح بخاری کے تھا اور جب نیر اعظم بخاری نے طلوع کیا تو اس کے نور نے سب پر غلبہ کر لیا چنانچہ یہ امر کئی علماء سے بضمن ثبوت دعوی اول بضمن رد قول ثانی مخاطب کے نقل کیا گیا۔

قولہ الثانی عشر:

ونیز باینکہ فرمود شیخ موصوف شرح سفر السعادۃ صفحہ ۱۱۸ اخراج کردہ ست مسلم در کتاب خود بسیارے از رواۃ کہ سالم نیستند از غوامل جرتح (ایسا ہی منقول ہے تحریر مخاطب میں اور صحیح لفظ جرح ہے۔محمد حسین) وہم چنیں در کتاب بخاری جماعۃ اند کہ تکلم کردہ شدہ ست درایشان پس مدار کار درحق رواۃ براجتہاد علماء وصوابدید ایشاں باشد

جوابہ:

حضرت شیخ عبدالحقؒ نے یہ کلام ابن ہمامؒ کا ترجمہ کیا ہے چنانچہ شروع ترجمہ میں ابن الہمام کا نام لیا ہے اور بعد ختم ترجمہ کے کہا ہے کہ حاصل اس سخن کا یہ ہے کہ اعتماد تصحیح وتنقید مجتہدین پر چاہیے یہاں تک کہ کہا کہ یہ بات بڑی مفید ہے واسطے غرض ہماری کے جو تائید ہے مذہب کی خصوصاً حنفی مذہب کی اور غرض ابن الہمام کی بھی اس کلام سے یہی ہے۔

یہ ہے ترجمہ کلام شیخ کا اور اصل کلام سابقاً بضمن ردقول ثالث آچکا ہے اس سے ثابت ہوا کہ یہ قدح ابن الہمام کا رواۃ مسلم و بخاری میں محض بسبب حسد کے ہے شان صحیحین میں اور صرف بنظر حمایت وتائید مذہب حنفی کے صادر ہوا ہے اور یہ کلام عدو حاسد کا ہے نہ کہ منصف عادل کا کہ لائق خطاب اور مستوجب جواب ہو باایں ہمہ اس کا جواب لکھا جاتا ہے

پس واضح ہو کہ جوابات مطاعن رواۃ شیخین کے صدہا علمائے حدیث نے اجمالاً وتفصیلاً تحریر کئے ہیں چنانچہ سابقاً بضمن ثبوت دعوی اول کے بجواب قول ثانی مخاطب کے صاحب دراساتؒ اور امام سیوطیؒ اور عطا رشیدؒ اور عراقیؒ اور شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانیؒ کے کلام سے مجمل جوابات گزر چکے ہیں اور بضمن جواب قول ثامن مخاطب کے ایک جواب امام شعرانیؒ کی طرف سے نقل کیا گیا اب اس مقام میں مفصل جوابات کلام سے شیخ ابن حجرؒ اور امام نوویؒ کے جو اور اماموں کے کلام سے جیسے امام ابو الفتح قشیریؒ اور امام ابوالحسن المقدسیؒ اور امام ابوعمرو بن صلاح شہرزوریؒ متمسک ہیں نقل کئے جاتے ہیں

قال الشیخ الامام رئیس الاسلام ابن حجر فی مقدمتہ فتح

الباری شر ح صحیح البخا ری ینبغی لکل مصنفٍ ان یعلم انّ تخر یج صا حب الصحیح ایّ راوٍ کا ن مقتضٍ لعدالته عنده و حّة ضبطه و عدم غفلته لا سیّما ماانضا ف الی ذ لك ا طباق جمهور ا لا ئمة علی تسمیة الکتابین با لصحیحین و هذا المعنی لم یحصل لغیر من خرّج عنه فی الصحیحین فهو نهایة اطباق الجمهور علی تعدیل من ذکر فیهما هذا ا ذا ا خر ج له فی ا لا صو ل فا مّا ان ا خر ج له فی المتا بعات و الشوا هد و التعا لیق فهذا یتفا وت در جا ت من ا خر ج له فی الضطب و غیره مع حصو ل اسم الصدق لهم و حینئذ اذا و جد نا لغیره فی ا حدٍ منهم طعناً فز لك الطعن مقا بل للتعدیل لهذا ا لا ما م و لا یقبل ا لّا مبیّن السببِ مفسراً بقا د حٍ تقد ح فی عدا لة هذا الراوی و فی ضبطه مطلقاً او فی ضبط الخبر بعینه لانّ الاسباب الحا ملة للا ئمة علی الجر ح متفا وته منها ما یقدح و منها لا یقد ح و قد کا ن الشیخ ابو الحسن المقدسیّ یقو ل فی الر جل الذی یخر ج عنه فی الصحیح هذا جا ز القِنطرة یعنی بذ لك انه لا یلتفت الی ما قیل فیه قال الشیخ ابو الفتح القشیری فی مختصره و هکذا نعتقد و به نقو ل و لا یخر ج عنه ا لّا بحجةٍ ظا هرةٍ و بیا نٍ شا فٍ یز ید فی غلبة الظنِّ علی المعنی الذی قدّمنا ہ من اتفاق الناس بعد الشیخین علی تسمیة کتا بیهما با لصحیحین و من لوا زم ذ لك تعدیل رواتهما قلت فلایقبل الطعن منهم ا لّا بقا د حٍ وا ضحٍ لانّ اسباب الکر ح مختلفة و مدار هھنا علی خمسة ا شیا ء البد عة او المخالفة او الغلط او جها لة الحا ل او دعوی ا لا نقطا ع فی السند بان ید عی فی الرا وی انه کا ن ید لّس او یر سیل فا ما جهالة الحا ل فمند فع عن جمیع من ا خر ج لهم فی الصحیح

لانّ شر ط الصحیح ان یکو ن را ویه معرو فاً بالعدا لة فمن زعم انّ ا حداً منهم مجهول فکا نه نا زع المصنف فی دعواه انه معرو ف و لا شك ان المد عی لمعرفته مقدّم علی من ید عی عدم معرفته و لا شك لما مع المثبت من زیا دة العلم و مع ذ لك فلا تجد فی ر جا ل الصحیح ا حداً ممن یسو غ اطلاق اسم الجها لة علیه ا صلاً و اما الغلط فتارةً یکثر من الراوی و تا رةً یقلّ فحیث یو صف بکو نه کثیرالغلط ننظر فیما ا خر ج له ان وجِد مر ویاً عنده او عند غیره من روا یة غیر هذا الموصوف با لغلط علِم انّ المعتمد ا صل الحد یث لا خصو ص هذا الطریق و ان لم یو جد ا لّا من طر یقه فهذا قا د ح یو جب التوقف عن الحکم بصحّة ما هذا سبیله و لیس فی الصحیح بحمد الله من ذ لك شیء و حیث یو صف بقلّة الغلط کما یقال سیّء الحفظ او له او ها م او له منا کیر و غیر ذ لك من العبارات فا لحکم فیه کالحکم فی الذ ی قبله الّا انّ الروا یة عن هؤلا ء فی المتا بعا ت اکثر منها عند المصنف من الروا یة عن او لئك و اما المخا لفة و ینشأ عنها الشذو ذ و النکا رة و هذا لیس فی الصحیح سوی نزوٍ یسیرٍ و اما دعوی ا لا نقطا ع فمدفوعه عمّن ا خر ج لهم البخاری لما علِم من شر طه و مع ذلك فحکم من ذکِر من ر جا له بتد لیسٍ او ارسا ل، ان تیسّر احادیثهم المو جودة عنده بالعنعة فان و جد التصریح بالسماع اند فع ا لا عترا ض و اما البد عة فالمو صو ف بها امّا ان یکو ن ممن یکفّر بها او تفسّق فا لمکفّر بها لا بدّ ان یکو ن ذلك التکفیر متفقاً علیه من قوا عد جمیع ا لائمة کما فی غلاة الروا فض و لیس فی الصحیح من حد یث هؤلا ء شیء البتتة و المفسّق بها کبد ع الخوار ج و الروا فض الذین لایغلو ن و

غير هؤلا ء من الطوا ئف المخا لفين لا صو ل السنة خلا فاً ظاهراً لكنه مستند الى تا ويلٍ ظا هره شا ئع فقدِ اختلف اهل السنة فى قبو ل حديث من هذه سبيله الى آ خر مافصّله و برّء به شان الجا مع الصحيح و قد نقلنا كلا مه بنحوٍ من الا ختصا ر

(کہا شیخ امام اسلام کے رئیس شیخ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری شرح صحیح البخاری میں کہ لائق ہے واسطے ہر منصف کے کہ جان لے کہ روایت کرنا صحیح کتاب کی مصنف یعنی بخاری کا کسی راوی کے حدیث کو چاہتا ہے کہ وہ راوی اس کے نزدیک عادل ہو اور اس کا ضبط صحیح ہو اور وہ غافل نہ ہو خاص کر اس وقت یہ باتیں ضروری معلوم ہوتی ہیں جب کہ مقتضائے صحت کے ساتھ اس بات کو بھی ملا دیں کہ جمہور علماء متفق ہیں ان کی کتابوں کے صحیحین نام رکھنے پر اور یہ بات سوائے ان راویوں کے جن سے شیخین نے روایت کی ہے کسی میں پائی نہیں جاتی اور یہ بات نہایت اتفاق جمہور کی ہے اوپر عادل ہونے راویوں صحیحین کے لیکن یہ بات اس راوی کی شان میں ہے جس سے اصل مقصود روایت ہو، رہا وہ جس شواہد اور متابعات اور تعلیقات میں روایت ہو سو حال اس کا ضبط اور عدل وغیرہ کی نظر سے مختلف ہے باوجود اس کے کہ نام صدق اس پر بھی بولا جاتا ہے پھر جب کہ پاویں ہم کسی راوی میں ان میں سے کسی کا طعن واعتراض تو وہ طعن مقابل ہوگا عادل جاننے اس امام کے جس نے اس راوی کو قبول کر لیا ہے سو وہ طعن قبول نہ ہوگا جب تک کہ اس کا سبب ایسا کھلا کھلا بیان نہ ہو جس سے اس کی عدالت ٹوٹ جاوے یا اس کا ضبط ٹوٹ جاوے یا خاص کر کسی حدیث میں اس کے ضبط کا خلل ثابت ہو یہ اس واسطے شرط کی گئی ہے کہ باعث طعن کرنے اماموں کے راویوں کو مختلف ہوا کرتے ہیں کوئی تو ایسا ہوتا ہے جو عدالت کو توڑے اور کوئی ایسا کہ نہ توڑ سکے اسی واسطے شیخ ابوالحسن مقدسیؒ کہا کرتے حق میں اس شخص کے جس سے بخاری میں روایت ہو کہ یہ شخص پل کے اوس پار اتر گیا ہے یعنی اب اس پر جو کوئی طعن کرے تو وہ لائق التفات نہیں۔ کہا شیخ ابوالفتح قشیریؒ نے اپنی کتاب مختصر میں کہ میرا بھی یہی اعتقاد ہے اور یہی کہتا ہوں اور اس سے باہر نہ ہونا چاہیے بجز دلیل ظاہر کے اور بیان شافی کے جو اس سے غلبہ ظن میں جو علماء کے اتفاق سے اوپر صحیحین نام رکھنے ان دو کتابوں کے حاصل ہے بڑھ جاوے۔ جب یہ بات صحیح ہوئی تو اس سے عدالت صحیحین کے راویوں کی ثابت ہوئی اور لازم آئی۔ کہتا ہوں میں یعنی ابن حجر کہ اس تقدیر پر کسی

کا اعتراض وطعن ان کے حق میں قبول نہ کیا جاوے گا بجز باعث طعن واضح بیان کے اس لئے کہ باعث طعن مختلف ہوتے ہیں لیکن پھر پھرا کر یہاں پانچ چیزیں ٹھہرتی ہیں بدعت، یا مخالفت یا غلطی یا جہالت حال راوی کی یا دعوی منقطع ہونے سند کا اس طرح پر کہ فلانا راوی مدلس تھا یا ارسال کیا کرتا تھا سو جہالت حال تو صحیح بخاری کے تمام راویوں سے اٹھی ہوئی ہے کیونکہ صحیح کی شرط یہ ہے کہ اس کا راوی مشہور ہو عدالت میں پھر جو کوئی کسی صحیح کے راوی کو مجہول کہے تو گویا اس نے صحیح کے مصنف کا مقابلہ کیا اس باب میں کہ اس نے اس راوی کو مشہور ومعروف سمجھا تھا اور اس نے اس کو مجہول بتایا سو اس میں شک نہیں کہ دعوی مشہور ومعروف کہنے والے کا مقدم ہوگا کیونکہ مشہور کہنے والے کو اس راوی کے حال سے زیادہ واقفیت ہے کہ وہ اس کے نہ جاننے والے کو نہیں ہے باوجود اس حکم کے پھر بھی صحیح بخاری کے راویوں میں ایسا کوئی نہیں جس پر جہالت کا بولنا جائز ہو۔

اب سنو غلطی کا حال سو یہ کسی راوی سے بہت ہوتی ہے اور کسی سے تھوڑی۔ پس جہاں کوئی راوی بہت غلطی سے موصوف ہوا تو ہم دیکھیں گے کہ اس کی حدیث مصنف کے نزدیک یا کسی اور محدث کے نزدیک سوائے اس کے کسی اور سے بھی مروی ہے یا نہیں اگر مروی ہو تو معلوم ہوا کہ مصنف کا اعتماد اصل حدیث پر ہے یعنی بنظر اس راوی کے جو غلطی سے موصوف نہیں نہ بنظر خاص طریق اس راوی غلطی والے کے اور اگر کسی راوی سے بجز اس کے مروی معلوم نہ ہو تو البتہ یہ بات صحت کے خلاف اور باعث توقف ہے اس کے صحیح کہنے سے لیکن خدا کے فضل سے صحیح بخاری میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے اور جہاں کوئی راوی تھوڑی غلطی کرنے سے موصوف ہوا جیسے کہا کرتے ہیں کہ فلانا بری یادداشت والا ہے اور فلانا وہم رکھتا ہے اور فلانے کی کچھ منکر حدیثیں ہیں یا مثل ان کے اور عبارتیں تو اسکا حکم بھی وہی ہے جو پہلی قسم کا گذرا یعنی اس کی حدیث کو دیکھا جاوے گا کہ کسی اور سے بھی مروی ہے یا نہیں۔ پھر حسب تفصیل سابق حکم جاری کیا جائے گا لیکن ان کی روایتیں نزدیک مصنف کے متابعات میں بہت ہیں بہ نسبت اون کی روایات کے۔

اب سنو حال مخالفت کا جس سے شاذ اور منکر ہونا حدیث کا پیدا ہوتا ہے۔ سو یہ صحیح بخاری میں سوائے قدر قلیل کے نہیں۔ اب سنو حال دعوی انقطاع سند کا، سو یہ بخاری کے تمام راویوں سے اٹھا ہوا ہے کیونکہ اس کی شرط اور التزام سب کو معلوم ہے کہ وہ بلا ثبوت سماع ولقائے باہم

راویوں کے کسی کی حدیث نہیں لاتا باوجود اس کے مدلس یا صاحب صاحب ارسال کہنا اس کے راوی کو تب تک بھی ہوگا جب تک کہ ان کی حدیثیں معنعن یعنی عن عن کے ساتھ پائی جاویں گی اور جب وہی حدیثیں لفظ سماع سے مل جاویں گی تو پھر وہ اعتراض کہاں رہے گا۔

اب رہی بدعت سو راوی اس کا نامزد کیا تو کفر کی طرف منسوب ہوگا اور کیا فسق کی پس جو راوی جو بسبب بدعت کے منسوب بکفر ہوگا اس میں یہ ضروری بات ہے کہ کفر اس کا سب اماموں کا متفق علیہ ہوگا جیسے غالی رافضیوں کا کفر یعنی جو حضرت علیؓ کو چھوٹا خدا جانتے ہیں و علی ھذا القیاس ۔سو ایسے لوگوں سے صحیح بخاری میں کوئی حدیث نہیں ہے اور جو راوی کہ بسبب بدعت کے فاسق گنا جاتا ہے جیسے خارجی یا وہ رافضی جو غالی نہیں ہیں اور سوائے ان کے اور لوگ جو اصول اہل سنت کے مخالف ہیں لاکن یہ اپنے خلاف میں کسی تاویل کو مستندر کھتے ہیں جو اہل سنت میں اس کے ظاہر معنی مشہور ہیں سو ایسے اہل بدعت کی حدیث قبول کرنے میں اختلاف ہے یعنی بعضے لوگ بعضی وجھوں اور شرطوں سے قبول کرتے ہیں اور بعضے نہیں کرتے تا آخر اس بیان تک جو شیخ ابن حجرؒ نے تفصیل سے فرمایا ہے اور صحیح بخاری کو اعتراضوں سے بری کیا ہے ہم نے ان کے کلام کو کسی قدر اختصار سے نقل کیا ہے)

اور تمہارے مستند اور معتمد صاحب رسالہ دلیل دلیل قوی مولوی احمد علی سہارنپوری نے واسطے تنزیہہ اور دفع مطاعن رواۃ بخاری کے بڑا اہتمام کیا ہے چنانچہ مقدمہ صحیح بخاری مطبوعہ مطبع احمدی میں شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے کہا ہے:

ھذا ما ذکرہ الحا فظ ابن حجرٍ فی مقدمۃ فتح الباری فی او ل الفصل التا سع ثم سر دا اسما ء من طعِن فیھم من رواۃ الصحیح و اجا ب عن ا لاعترا ضا ت لکن لما کا ن بنا ء ھذہ الفصو ل علی ا لا ختصا ر تر کنا التفصیل و رأینا ان نذ کر علی سبیل التمثیل من رواۃِ الصحیح المجرو حین عمران بن حطا ن و مروا ن ابن الحکم فنقل ما حکاہ الحا فظ من الاعترا ض علیھما و ما ا جاب بہ عنہ عبا ر تہ عمرا ن بن حطّان السدوسیّ الشاعر المشھور کا ن یر ی رأی الخوار ج

قال ابو العباس المبرد کا ن عمران رأس القعدیة من الرِیّة و خطیبهم و شا عرهم انتهی ۔ و القعدیة قو م من الخوا ر ج و کان عمرا ن دا عیةً الی مذ هبه و هوالذی ر ثی عبد الر حمن بن ملجمٍ قا ل علیؓ و قد و ثّقه العجلی و قا ل قتا ده لا یتّهم فی الحد یث و قا ل ابو دا ؤد و لیس فی اهل الاهواء ا صح حد یثاً من الخوا ر ج ثم ذکر عمرا ن هذا و غیره و قا ل یعقو ب ابن شیبة ادر ك جماعة من الصحا بة و صا ر فی آ خر عمره الی ان رآ ی رأی الخوار ج و قا ل العقیلیّ حدّث عن عا ئشة و لم یبیّن سما عه قلت و لم یخرِّج البخا ری سوی حد یثٍ وا حدٍ من روا یة یحی بن ابی کثیرٍ عنه قا ل سألت عن عا ئشة عن الحر یر فقا لت أئت ابن عباسٍ فساله قا ل فسألته فقا ل أئت ابن عمر فساله فقال حد ثنی ابو حفص انّ رسو ل الله قا ل انما یلبِس الحر یر فی الد نیا من لا خلا ق له فی ا لآ خرةانتهی و هذا الحد یث انما ا خر جه البخاری فی المتا بعا ت فلِلحدیث عنده طر ق غیر هذا من روا یة عمر و غیره و قد رواه مسلم من طر یقٍ ا خری عن ابن عمر نحوه الی آ خر ما نقله المو لوی ا حمد علی عن الحا فظ ا لا ما م ابن حجر و قال ا لا مام النووی فی مقد مة شر ح مسلمٍ عا ب عا ئبو ن مسلماً ر حمه الله براوا یته فی صحیحه عن جماعةٍ من الضعفاء المتو سطین الواقعین فی الطبقة الثا نیة الذین لیسوا من شر طِ الصحیح و لا عیب فی ذ لك بل جوا به من اوجهٍ ذکر ها الشیخ الا ما م ابو عمرٍ و بن الصلا ح ا حد ها ان یکو ن ذ لك فیمن هو ضعیف عند غیره ثقة عنده و لا یقا ل الجر ح مقدم علی التعدیل لانّ ذ لك فیما اذا کان الجر ح ثا بتاً مفسّراً بسببِ و الّا فلا یقبل الجر ح اذا لم یکن کذا و قد قا ل

الا ما م الحا فظ ابو بکرٍ ا حمد بن علی بن ثا بت الخطیب البغدادی و غیره ما احتجّ البخا ری و مسلم و ابو دا ؤد به من جماعةٍ علم الطعنِ فیهم من غیر هم فمحمو ل علی انه لم یثبت الطعن المؤثّر مفسّراً لسببٍ الثا نی ان یکو ن ذ لك واقعاً فی المتا بعا ت و الشوا هد لا فی الا صو ل الثا لث ان یکو ن ضعف الضعیف الذ ی احتجّ به طر ء بعد ا خذه عنه ، الرا بع ان یعلوا بالشخص الضعیف اسنا ده و هو عنده من روایة الثقا ت فیقصر علی العا لی و لا یطوّل با ضافة النازل الیه الی آخر مالخصناه من کلا م النووی

(تر جمہ: یہ وہ تذ کرہ ہے جو حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری کی ابتداء میں فصل نویں میں ذکر کیا ہے پھر حافظ ابن حجرؒ نے بیان کئے نام ان راویوں بخاری کے جس میں لوگوں نے طعن کئے ہیں اور پھران طعنوں کے جوابات تحریر کئے ہیں لیکن جب کہ ان فصلوں کی بنا اختصار پر ہے اس لئے تفصیل کو ہم نے چھوڑ دیا ہے اور بطور تمثیل دو راویوں مطعون بخاری کا ذکر کرنا مناسب دیکھا ہے ایک عمران بن حطان دوسرا مروان ۔ پس ان کے حق میں جو اعتراض اور جواب ابن حجرؒ نے بیان کیا سو ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔ پس یہ ہے عبارت حافظ ابن حجر کی ان کے بیان میں عمران بن حطان سدوسی شاعر مشہور تھا اعتقاد اس کا خارجیوں کا تھا ابوالعباس مبرد نے کہا ہے کہ عمران سردار تھا قعدیہ کا جو صفریہ میں سے ہیں اور ان کا خطیب اور شاعر تھا قعدیہ ایک قوم ہے خارجیوں میں سے اور یہ عمران اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو بلانے والا تھا اور یہ وہی ہے جس نے عبدالرحمٰن ابن ملجم قاتل علیؓ کا مرثیہ کہا تھا لیکن اس کو عجلی نے ثقہ بتلایا ہے اور قتادہؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث میں مہتم نہیں کیا جاتا تھا اور ابوداؤد نے کہا ہے کہ بدعتیوں میں صحیح حدیث لانے والا خوارج سے بڑھ کر کوئی نہیں پھر ان میں سے اس عمران وغیرہ کا ذکر کیا اور یعقوب بن شیبہ نے کہا ہے کہ عمران نے کئی صحابہ کو پایا لیکن اخیر عمر میں خوارج کے اعتقاد پر ہو گیا اور عقیلی نے کہا ہے کہ اس نے عائشہ سے ایک حدیث روایت کی ہے لیکن اپنی سماع ظاہر نہیں کی ۔ میں کہتا ہوں کہ بخاری نے اس کی کوئی حدیث روایت نہیں کی بجز ایک حدیث کے جو یحیی بن کثیر نے اس عمران سے روایت کی ہے کہ اس نے بیان کیا میں نے پوچھا عائشہؓ سے حکم ریشمی

کپڑے کا۔انہوں نے فرمایا کہ ابن عباسؓ سے جا کر دریافت کرو، کہا کہ میں نے پھر ابن عباس ؓ کے پاس جا کر پوچھا۔تو انہوں نے فرمایا کہ ابن عمرؓ کے پاس جا کر پوچھو، پس انہوں نے بیان کیا کہ مجھ سے کہا ہے ابوحفص یعنی عمر بن الخطابؓ نے کہ آنحضرتﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی ریشمی کپڑا دنیا میں پہنے گا اسکا آخرت میں حصہ نہ ہوگا۔تمام ہوئی حدیث مذکور۔سواس حدیث کو امام بخاریؒ متابعات ہی میں لایا ہے کیونکہ یہ اسکے نزدیک کئی اور طریقوں سے حضرت عمرؓ وغیرہ سے بھی ثابت تھی اسلئے ان روایات کی متابعت میں اسکو بھی لے آیا ہے اور بلا شبہ امام مسلمؒ نے بھی اور طریقوں ابن عمرؓ وغیرہ کے سے اسکو روایت کیا ہے۔تا آخر اس کلام تک جو مولوی احمد علی نے حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے اور کہا امام نوویؒ نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں کہ عیب پکڑا ہے عیب پکڑنے والوں نے مسلمؒ پر کہ انہوں نے اپنی صحیح میں ضعیف متوسط راویوں سے جو دوسرے طبقہ کے لوگ ہیں اور صحیح کی شرط پر نہیں کیوں روایت کی لاکن حقیقت میں یہ کچھ عیب نہیں بلکہ اس کا کئی وجہ سے جواب ہوسکتا ہے جن وجوہات کو شیخ ابوعمرو بن الصلاح ؒ نے ذکر کیا ہے ایک یہ وجہ ہے کہ وہ ضعیف راوی جس کو معترض ضعیف کہتا ہے مسلمؒ کے نزدیک ثقہ ہو اس پر کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جرح مقدم ہے تعدیل سے یعنی ضعیف کہنے والے کا قول مقدم ہے بہ نسبت قول ثقہ کہنے والے کے بحکم اصول کے کیونکہ یہ اعتراض اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ جرح، جرح کرنے والوں کا بابیان سبب و دلیل ہو، نہیں تو وہ ہرگز مقبول نہیں اور بلا شبہ کہا ہے امام حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادیؒ نے کہ جس راوی کی سند لی ہے بخاریؒ و مسلمؒ و ابوداؤدؒ نے اور لوگوں نے اس پر طعن کیا ہے تو وہ طعن اور جرح ان کا ثبوت کو نہیں پہنچا اور موثر بابیان سبب نہیں پایا گیا۔دوسری وجہ یہ کہ حدیث ضعیف راوی کی متابعات میں لی گئی ہو نہ اصل مقصود حدیثوں میں تیسری وجہ یہ کہ اس ضعیف راوی میں جو ضعف کسی نے نکالا ہے وہ پیچھے کر بعد اس کے کہ مسلمؒ اس سے سند لے چکا ہو پیدا ہوا ہو۔چوتھی وجہ یہ کہ سند اس کی اس ضعیف راوی سے بلند ہوتی ہو اور وہ نزدیک مسلمؒ کے بروایت ثقات نیچے کے درجہ میں ہو، پس مسلمؒ بنظر بلندی سند کے اسی ضعیف کی اسناد کو ذکر کر کے اس پر اکتفا کرتا ہو اور ساتھ اس کے سند نازل کو جو ثقات کی سند تھی بخوف تطویل ذکر نہ کرتا ہو۔آخر اس کلام تک جسے ہم نے مختصر کر کے نقل کیا ہے امام نوویؒ سے۔

اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں بذیل احادیث رواۃ مطعونین کے ایک

ایک کا مفصل جواب بھی تحریر کیا ہے شائق طالب کو اصل شرح کا ملاحظہ درکار ہے۔ بالجملہ مطاعن لوگوں کے بحق بعضے راویوں بخاری ومسلم کے آئمہ محدثین نے ھباءً منثوراً اور نسیاً منسیاً کر دیئے ہیں اور اصحیت پر احادیث شیخین کے کسی کو اہل اسلام میں سے کچھ اعتراض اور کلام باقی نہیں رہا ہے۔ یہ بزرگوار ابن الہمام اور بتقلید اس کے عبدالحق ناحق ان اعتراضات اور مطاعن کو مقام مصادمہ محدثین میں بغرض نصرت مذہب حنفی کے جان بوجھ کر باوجود علم اور اطلاع کے جوابات اور رفع ان مطاعن کے پیش کرتے ہیں ایسوں کے حق میں کیا اچھا کسی نے شعر کہا

ان كنت لا تدری فتلك مصيبة
و ان كنت تدری فالمصيبة اعظم

(اگر تو نہیں جانتا تو یہ ایک مصیبت ہے اور اگر جانتا ہے تو یہ اور بھی بڑھ کر مصیبت ہے)

کیا امام بخاری، شافعی المسلک تھے

قو له الثا لث عشر

مع ہذا اسماعیل بخاری منتسب مذہب شافعی کا ہے چنانچہ محقق شاہ ولی اللہؒ رسالہ انصاف میں تحریر فرماتے ہیں

و استدل شيخنا العلامة على ادخال البخاری فی الشافعية بذكره فی الطبقات الشافعية و كلام النووی شاهد له

پس جائے غور ہے کہ مجیب نے مخالفین بخاری کو کہ خود وہ مقلد شافعی کا ہے بدعتی لکھ دیا بلاتعمل اس کا کیا علاج۔

جواب:

واہ آپ کا تعمل بعین مہملہ کہ... آپ اوس میں ایسے مصروف ہوئے کہ امام بخاریؒ کے نام تک ظفر یاب نہ ہوئے نام کا محمد مشہور ہے جس کی جگہ نام ان کے باپ کا اسماعیل فرما دیا اور مسئلہ متنازعہ فیہا سے بھی خواب خرگوش میں چلے گئے کہ متنازع فیہ ترجیح ہدایہ کی تھی صحیح بخاری پر جس کو چھوڑ کر آپ تقلید بخاری کی ثابت کرنے لگے اور پھر

تفریع اس پر یہ اجنبی کی کہ مخالفین بخاری کو بدعتی کیوں کہا یہ سب خوبیاں اس تعمل بعین مہملہ کی ہیں اگر کچھ تامل کو کارفرما ہوتے تو امام بخاریؒ کا نام کہیں نہ کہیں ڈھونڈ بھال کے لکھتے اور مبحث ترجیح ہدایہ کو چھوڑ کر اثبات تقلید بخاری کے درپئے نہ ہوتے اور بوقت تفریع سمجھتے کہ امام بخاریؒ کے مخالفین کو تو کسی نے بدعتی نہیں کہا بلکہ احادیث بخاری کو جس میں بخاریؒ کے مقلد ہونے کو کچھ دخل نہیں..مرجح ٹھہرایا ہے اور اس امر کے مخالف کو مبتدع کہا ہے جس کو ایک جہان مبتدع کہہ رہا ہے۔ الغرض تعمل چھوڑ کر تامل اختیار کرتے تو ایسی باتیں ناشی عدم تامل سے نہ کہتے۔ اب ہم بقطع نظر آپ کے تعمل کے خوبیوں سے امام بخاریؒ کا اجتہاد بتصریحات آئمہ نقل ثابت کرتے ہیں اور خیانت مخاطب کی عبارت رسالہ انصاف میں ظاہر کر کے اس سے بھی مجتہد ہونا امام بخاریؒ کا ثابت کئے دیتے ہیں پس اولاً اقوال آئمہ نقل متضمن ثبوت اجتہاد امام بخاریؒ بیان کئے جاتے ہیں پھر عبارت رسالہ انصاف سے مجتہد ہونا امام بخاریؒ کا اور خیانت و سرقہ مخاطب کا ثابت کیا جاوے گا:

قا ل ا لا مام ا حمد ما اخر جت خرا سان مثله يعنی البخا ری و قال اسحاق بن را هو يه لو كان فی زمن الحسن لاحتا ج اليه لمعرفته بالحد يث و فقهه و قا ل نعيم بن حما د فقيه هذه ا لا مة و هكذا قا ل يعقو ب بن ابرا هيم الدورقیّ و منهم من فضّله فی الحد يث و الفقه علی ا حمد بن حنبل و اسحاق ابن را هويه و قا ل ابو محمد عبد الله بن عبد الر حمن الدا ر می محمد بن اسما عيل البخا ری افقهنا و اعلمنا و ا غو صنا و قال اسحاق بن را هو يه هو ا بصر منی نقل هذه ا لا قا ويل الشيخ ا لا مام ابن كثير فی تا ريخ البدا ية و النها يه و ا لامام الحا فظ ابن حجرٍ فی شر حه للبخا ری و تا ر يخه و الشيخ العلامة القسطلا نی فی شر حه للبخا ری و غيره من آ ئمة الحد يث و التوا ر يخ و نقل ابن حجر عن ابی مصعب انّ محمد بن اسماعيل افقه عبد نا و ابصر بالحد يث من ا حمد

بن حنبل و عنه قال لو ادر کت ما لکاً و نظر ت الی و جهه و و جه محمد بن اسما عیل لقلت کلا هما وا حد فی الفقه و الحدیث وقال قتیبه بن سعیدٍ جالست الفقهاء و العبّا د و ما رأیت منذ عقلت مثل محمد بن اسما عیل و هو فی زما نه کعمر فی الصحا بة و سئل قتا دة عن طلاق السکران فد خل محمد یعنی البخا ری فقا ل للسا ئل هذا ا حمد بن حنبل و اسحاق بن را هو یه و لی ابن المد ینی سا قهم الله الیك و اشار الی البخا ری انتهی ۔ و قا ل ا لا ما م النووی فی التهذ یب و مناقبه لا تستقصی لخر و جها عن ان تحصی و هی منقسمة الی حفظٍ و سروا یةٍ و اجتهادٍ الی آخر ما قال و قد عدّه الرملی مجتهداً مستقلاً لکنا لا نطیل الکلا م بنقل عبا رته

(تر جمہ: کہا امام احمدؒ نے کہ دیار خراسان نے بخاریؒ جیسا کوئی نہیں نکا لا یعنی وہاں ایسا کوئی پیدا نہیں ہوا اور کہا اسحاق بن را ہو یہؒ نے اگر ہوتا بخاریؒ، حسن بصریؒ کے زمانہ میں تو وہ محتاج ہوتا بخاریؒ کا بسبب اس کے کہ وہ خوب جانتا تھا حدیث اور اجتہاد اور کہا نعیم بن حمادؒ نے بخاریؒ کے حق میں کہ یہ اس امت کا مجتہد ہے اور ایسا ہی کہا ہے یعقوب بن ابرا ہیم دورقیؒ نے اور بعضوں نے اس کو امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق را ہو یہؒ سے بھی غالب ٹھہرایا ہے حدیث اور اجتہاد میں اور کہا ابو محمد عبداللہ بن عبدالرحمٰنؒ نے کہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ ہم سب سے بڑھ کر مجتہد ہے اور عالم اور غور والا ہے اور کہا اسحاق بن را ہو یہؒ نے کہ بخاری مجھ سے بھی زیادہ بصیرت والا ہے نقل کیا ان اقوال کو شیخ حافظ بن کثیرؒ نے تاریخ بدایہ والنہایہ میں اور حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری اور اپنی تاریخ میں اور شیخ علامہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں اور ان کے سوائے اوروں نے بھی اماموں حدیث اور تواریخ سے، اور نقل کیا ہے ابن حجرؒ نے ابو مصبؒ سے کہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ ہمارے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ سے بھی بڑا مجتہد اور بڑی بصیرت والا تھا حدیث میں اور اسی ابو مصعبؒ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر میں امام مالکؒ کو دیکھتا تو کہتا کہ یہ اور امام بخاریؒ فقہ و حدیث میں برابر ہیں اور کہا امام قتیبہ ابن سعیدؒ نے کہ ہم نشین رہا میں مجتہدوں اور زاہدوں اور عابدوں کا لیکن میں نے جب سے ہوش سنبھالا ہے محمد بن اسماعیلؒ کے برابر کسی کو

نہیں دیکھا اور کہا کہ یہ اپنے زمانہ میں ایسا تھا جیسے حضرت عمرؓ صحابہ میں۔اور سوال کیا کسی نے قتادہؒ سے کہ متوالے کی طلاق کا کیا حکم ہے پس اس وقت امام بخاریؒ آ گئے۔پس کہا قتادہؒ نے سائل کو کہ یہ احمد بن حنبلؒ ہے اور اسحاق بن راہویہؒ ہے اور علی بن مدینیؒ ہے۔ان کو اللہ تیری طرف کھینچ لایا ہے اور اشارہ کیا امام بخاریؒ کی طرف۔اور کہا امام نوویؒ نے مہذب میں کہ مناقب امام بخاریؒ کے پورے پورے بیان نہیں ہو سکتے کیونکہ شمار سے باہر ہیں اور وہ منقسم ہیں حفظ اور فہم اور اجتہاد پر، تا آخر اس کلام تک جو نوویؒ نے فرمایا ہے اور امام رملیؒ نے بھی بخاریؒ کو مجتہد مستقل شمار کیا ہے۔اب ہم اس کی کلام نقل کرنے سے عبارت کو طول نہیں کرتے)۔

اب حال عبارت شاہ ولی اللہ کا جس سے مخاطب جا لپٹا ہے سننا چاہیے کہ معنی عبارت مذکور کا یہ نہیں کہ امام بخاریؒ، امام شافعیؒ کا مسائل فرعیہ میں جو محل بحث ہیں مقلد تھا جیسا کہ مخاطب نے اس پر متفرع کیا ہے بلکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ امام بخاریؒ اپنے اجتہاد میں امام شافعیؒ کی طرف منتسب تھا کیونکہ طریق اجتہاد اور ترتیب دلائل اور استنباط مسائل میں رائے امام بخاریؒ کو رائے امام شافعیؒ سے توافق اور تطابق تھا اور مخاطب نے بھی اولاً اسی انتساب کا دعوی کیا ہے اگر چہ بعد نقل عبارت مذکورہ کے بحکم آنکہ دروغ گورا حافظہ نہ باشد اس دعوی کو فراموش کر کے تقلید بخاری کا مدعی ہو گیا ہے الحاصل اس عبارت سے شاہ صاحبؒ کے مجتہد ہونا بخاریؒ کا ثابت ہوتا ہے نہ مقلد ہونا ہونا، غایۃ مافی الباب یہ کہ اجتہاد بخاریؒ آپ کے نزدیک منتسب ہوا نہ مستقل اور عدم استقلال اجتہاد سے کسی مجتہد کے مقلد ہونا اس مجتہد کا لازم نہیں آتا۔

اب حال رسالہ شاہ ولی اللہؒ کا جس سے مخاطب جا لپٹا ہے سننا چاہیے کہ معنی عبارت مذکور کے یہ نہیں کہ امام بخاریؒ، امام شافعیؒ کا مسائل یہ مطلب عبارت مذکورہ کا عبارات ماقبل و مابعد سے ایسا روشن ہوتا ہے جیسا نصف النہار کا روشن آفتاب مخاطب ان سب عبارات کو مضر مطلب سمجھ کر سرقہ کر گیا اور شیر مادر کی طرح غٹ غٹ کر کے نوش کر گیا ہے۔ہم اس مقام میں اون سب عبارات کو نقل کر کے سرقہ وخیانت مخاطب ثابت کرتے ہیں اور مجتہد مطلق منتسب غیر مقلد ہونا امام بخاریؒ کا ان عبارات سے ثابت کئے دیتے ہیں پس واضح ہو کہ اصل وہ کلام جس سے مخاطب جا لپٹا ہے شاہ صاحبؒ کا خود اپنا کلام نہیں بلکہ فقیہ ابن زیاد یمنی شافعیؒ کا کلام ہے جو اس کے فتاوی

سے شاہ صاحبؒ نے نقل کیا ہے اس کی ابتداء میں امام بلقینی شافعی کے مجتہد مطلق غیر منتسب ہونے کا دعوی ہے پھر اس کی تائید وتنظیر میں بعضے اور مجتہدین مطلقین منتسبین کا حال اجتہاد منقول ہے اور شرح قنیہ اور شرح مہذب اور کتاب الرد علی من اخلد الی الارض اور تہذیب اور کتاب رافعی کی شہادات سے ان کے اجتہاد مطلق کا ثبوت دیا ہے پھر معنی منتسب ہونے اس مجتہد منتسب کے جن سے مقلد ہونا اس کا باطل ہو اور اجتہاد ثابت ہو بیان کئے ہیں پھر امام بخاریؒ کو ان کی سلک میں منسلک کیا ہے اور مثل ان کے مجتہد مطلق منتسب قرار دیا ہے حیث قال

بعد ذكر البلقينى و غيره من المجتهدين المطلقين المنتسبين و معنى انتسابه الى الشافعى انه جرى على طريقته فى الاجتهاد و استقراء الادلة و ترتيب بعضها على بعضٍ و وافق اجتهاده اجتهاده و اذا خالف احياناً لم يبال بالمخالفة و لم يخرج عن طريقته الّا فى مسائل و ذلك لا يقدح فى دخوله فى مذهب الشافعى و من هذا القبيل محمد بن اسماعيل البخارى فانه معدود فى طبقات الشافعية و ممن ذكره فى طبقات الشافعية تاج الدين السبكى و قال انه تفقّه بالحميدىّ و تفقّه الحميدىّ بالشافعىّ و استدلّ شيخنا العلامة على ادخال البخارى فى الشافعية بذكره فى طبقاتهم و كلام النووى شاهد له انتهى ما فى الانصاف نقلاً عن فتاوى الفقيه بن زياد مختصراً

(ترجمہ: اور معنی اس کے منسوب ہونے کے طرف شافعیؒ کے یہ ہیں کہ وہ چلا ہے شافعیؒ کے انداز پر اجتہاد میں اور دلیلوں کی تلاش اور ترتیب میں اور اس کا اجتہاد شافعی کے اجتہاد کے موافق ہو گیا ہے اور کبھی اس سے مخالفت بھی کرتا ہے تو کچھ پرواہ نہیں رکھتا کیونکہ اس مخالفت سے اس کے انفاز سے نکل نہیں جاتا بجز چند مسائل کے جن میں خروج اس کا ثابت ہوتا ہے سو وہ اس کے داخل ہونے کو شافعیوں میں توڑ نہیں دیتا اور اسی قسم سے مجتہدین منتسبین سے جو شافعی کی طرف بسبب توافق اجتہاد و ترتیب دلائل کے منسوب ہیں امام بخاری ہیں جو طبقات

شافعیہ میں معدود ہیں سبکی نے ان کو طبقات شافعیہ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ بخاریؒ نے فقاہت پیدا کی حمیدیؒ سے اور حمیدیؒ نے امام شافعیؒ سے، اور ہمارے استاد نے امام بخاریؒ کو طبقات شافعیہ میں مذکور ہونے کو اس پر دلیل ٹھہرایا ہے کہ وہ شافعیوں میں داخل ہے اور نوویؒ کا کلام بھی اس پر شاہد ہے۔ تمام ہوا جو انصاف میں فقیہ ابن زیاد سے نقل کیا ہے مختصر ہو کر)۔

مجتہد مستقل، مجتہد منتسب اور مجتہد فی المذہب

اس کے بعد شاہ ولی اللہؒ نے عبارت کتاب انوار کی متضمن تفسیر معنی منتسب ہونے مجتہد کی جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مجتہد منتسب مقلد نہیں ہوتا اور منتسب ہونا اس کا محض توافق رائے کے سبب سے ہوا کرتا ہے نقل کی ہے حیث قال

و من شواھد ما ذکرنا ایضاً ما فی کتاب الانوارِ حیث قال و المنتسبون الی مذھب الشافعی و ابی حنیفه و مالك و احمد اصناف احدھا العوام و تقلیدھم الشافعی متفرع علی تقلید المیت و الثانی البالغون الی رتبة الاجتھاد و المجتھد لایقلد مجتھداً و انما ینسبون الیه لجریھم علی طریقته فی الاجتھاد و استعمال الادلة و ترتیب بعضھا علی بعضٍ و الثالث المتوسطون و ھم الذین لم یبلغوا رتبة الاجتھاد لکنھم وقفوا علی اصول الامام و تمکنوا من قیاس ما لم یجدوہ منصوصاً علی ما نص علیه و ھؤلاء مقلدون له انتھی ما فی الانصاف نقلاً عن الانوار۔

(ترجمہ۔ جہاں پر کہا ہے مولانا شاہ ولی اللہؒ نے کہ اس کے شاہدوں سے وہ بھی ہے جو کتاب انوار میں کہا ہے کہ جو لوگ مذہب شافعی وغیرہ کی طرف منسوب ہیں وہ کئی قسم ہیں ایک عامی سو ان کی تقلید تو فرع ہے تقلید میت کی، دوسرے وہ جو رتبہ اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں سو مقلد نہیں کیونکہ ایک مجتہد دوسرے کی تقلید نہیں کرتا۔ پھر جو ان کو طرف شافعی کے منسوب کرتے اور شافعی المذہب کہہ کر پکارتے ہیں تو محض اسی سبب سے کہ یہ لوگ اپنے اجتہاد اور استعمال و ترتیب

دلائل میں امام شافعی کے انداز پر چلے ہیں۔ تیسرے بیچا بیچ کے لوگ جو رتبہ اجتہاد کو نہیں پہنچے لیکن اپنے امام کے قواعد پر مطلع ہیں اور اس کے اقوال پر اور نئی باتوں کو قیاس کر سکتے ہیں سو فقط یہی لوگ مقلد ہیں۔ تمام ہوا جو انصاف میں انوار سے ہے)

اس کے بعد آپ نے مجتہد مطلق کی دو قسم بیان کی ہیں ایک مستقل دوسرے منتسب الی المستقل، پھر ان دونوں کے خصائل بیان کئے ہیں اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مجتہد منتسب مجتہدین مطلقین میں داخل ہے اور ربقہ تقلید سے آزاد۔ لہذا آپ کی اس کلام کو بھی یہاں نقل کیا جاتا ہے:

قال رحمه الله تعالى اعلم ان هذا المجتهد قد يكون مستقلاً و قد يكون منتسباً الى المستقل و المستقل من امتاز عن سائر المجتهدين بثلاث خصالٍ احديها ان يتصرف فى الاصول و القواعد التى يستنبط منها الفقه و ثانيها ان يجمع الاحاديث و الآثار فيحصّل احكامها و يتنبّه لماخذِ الفقهِ منها و يجمع مختلفاتها و يرجّح بعضها على بعض، و يعيّن بعض محتملاتها و ثالثتها ان يفرِّغ التفاريع التى ترد عليه مما لم يسبق بالجواب فيها من القرون المشهود لها بالخير و المجتهد المنتسب هو المقدى المسلّم و له فى الخصلة الاولى الجارى مجراه فى الخصلة الثانية و المجتهد فى المذهب هو الذى سلّم منه الاولى و الثانية و جرى مجراه فى التفاريع على منهاج تفاريعه انتهى مختصراً غاية الاختصار

(فرمایا شاہ ولی اللہؒ نے جان لے کہ یہ مجتہد یعنی مجتہد مطلق کبھی مستقل ہوتا ہے اور کبھی منسوب طرف کسی مستقل کے پس مستقل وہ ہے جو ممتاز ہو باقی مجتہدین سے تین خصلتوں میں ایک خصلت یہ کہ تصرف کرے ان قاعدوں میں جن سے مسائل فقہ نکالے جاویں خصلت دوسری یہ کہ احادیث اور آثار کو اکٹھا کرے اور ان سے احکام حاصل کرے اور ان میں مسئلہ نکلنے کی جگہ کو جان جاوے اور متعارض احادیث کو آپس میں متفق کر دے اور بعضے احادیث مرجحہ کو غیر مرجحہ پر ترجیح دے اور جن حدیثوں کے معانی کئی احتمال رکھتے ہیں ان میں ایک احتمال کو معین

کر دے ۔خصلت تیسری یہ کہ جو مسائل فرعیہ پہلے کسی نے نہ نکالے ہوں جب اس پر وہ پیش ہوں ان کو احادیث سے استنباط کرے اور مجتہد منسوب طرف دوسری کے وہ ہے کہ جو خصلت اول میں تو اسی کی چال چلے اور اس کو قبول کر لے اور خصلت دوسری میں خود اوس جیسا ہو اور ان دونوں کے سوائے ایک اور مجتہد فی المذہب کہلاتا ہے یہ وہ ہے جو خصلت اولی میں بھی اسی کی چال چلے اور خصلت ثانی میں بھی اس کا تابع ہو رہے اور خصلت ثالث میں یعنی استنباط مسائل فرعیہ جدیدہ میں اس کے قائم مقام ہو۔تمام ہوا کلام شاہ ولی اللہ کا نہایت مختصر ہو کر)

سوان عبارات سے شاہ صاحب کی صاف ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ آپ کے نزدیک بھی مجتہد تھا نہ مقلد امام شافعیؒ کا اور منسوب ہونا اس کا طرف شافعی کے اور معدود ہونا شافعیوں میں محض بنظر توافق رائے و اتحاد طریق اجتہاد امام بخاریؒ اور امام شافعیؒ کے تھا نہ بنظر مقلد ہونے امام بخاریؒ کے، اب آئندہ جو مخاطب نے سبّ وشتم سے اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا ہے اس کا جواب و جزا بعد آنکھ بند کرنے کے اللہ سے پاوے گا۔

بوقت صبح شود ہم چو روز معلومت
کہ با کہ باختۂ عشق در شبِ دیجور

ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق و انت خير الفاتحين

التماس برائے آئندہ:

اگر اس کے جواب میں کچھ آپ کو لکھنا منظور ہو تو قلم کو سبّ وشتم سے روک کر لکھنا اب کے تو اس طرف سے آپ کے دشنام وطعنوں کے جواب دینے سے اعراض اور عمل آیت و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً پر کیا گیا آئندہ شاید نفس راغب انتقام ہو جاوے اور متمسک

لا يحبّ الله الجهر بالسّوء الّا من ظلم

اور

جزاء سيئة سيئة مثلها

ہو بیٹھے

و ما ابر یء نفسی ان النفس لامّا ر ۃ با لسو ء ا لا ما ر حم ر بی

لہذا آپ پہلے ہی سے اپنے نفس کو سمجھاویں اور یہ شعر سناویں:

صائب دہن خویش بدشنام میا لا صائب
کین زر قلب بہر کس کہ دہی باز دہد

و السلا م علی من اتبع الھدی

خا تمۃ الطبع:

الحمد للہ و المنۃ کہ رسالہ منح الباری از توالیف فاضل اجل عالم باعمل جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول حامی دین رب المشرقین ورب المغربین حافظ حدیث رسول الثقلین مولانا ابوسعید لمدعو بہ محمد حسین البٹالوی ثم اللاہوری دامت بر کا تھم و عمت فیو ضا تھم در احسن زمان و اسعد آوان پانز دہم شہر رجب المرجب ۱۲۸۶ ہجری از قالب طبع برآمدہ باعث وفور رشد اسلامیان وموجب ازیاد رشاد ایمانیاں گر دید ایزد تعالی ببرکت انفاس طیبہ آں پیشرو مسلک دین قویم ورہنمائے صراط مستقیم مارہروان شرع راچراغ توفیق فرارراہ نہادو بسر منزل یقین رسا ناد

و ھو المو فق و منہ السداد

☆☆☆

تبیا ن فی رد البر ھا ن

(در جواب فضل احمد بن عبدالرحمٰن)

بسم اللہ الر حمن الر حیم

الحمد للہ الذریء البضم الباریء ال... فا لمعطی لھا المطا یا من الجسم فالمرکب فیھا العلو م و الحکم فالمصطفی منھم الرسل او لی العزم فا لمجتبی منھم سیدنا محمدا الحشم ذاالمجد والکر م نبی العرب و العجم الشا ھد بخطبہ الحجر و الیقم النا طق بخطمہ؟ ا اللو ح و القلم الرؤف الر حیم بمو منی

ا لا مم کا سب المعدم ووا صل الر حم عصمة ا لا را مل و ثمال من یتم و ابیض یستسقی الغمام بو جهه ۔ ثما ل الیتامی عصمة للارا مل و اشهدان لا اله الا الله و حد ہ لا شر یك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله من اتبع ا ثره فئکمه فهو القرم النا ئل الحظ الفخم و من تو لی عن ذکر ہ و .. با هل الرای و فکره فهو القزم الا یهم تقس و اتکس؟ و فی الحطمة جثم وزید له فیها من التیغظ و الحدم ۔

اس کے بعد ار با ب فطا نت وا صحاب دیا نت پر مخفی نہ رہے کہ جیسے میاں عثمان ہمارے خواہ مخواہ مخاطب اول نے مسئلہ تر جیح صحیح بخاری میں بمقا بل علمائے دہلی کے سر اٹھا کر کچلا یا اور اجر پا یا ہے ویسا ہی میاں فضل احمد بن مولوی عبدالرحمٰن جو میاں عثمان کا بے علمی و نا فہمی میں چھوٹا بھا ئی ہے اور اس سے ایک درجہ متنز ل مسئلہ و جوب تقلید معین معین و عدم جواز عمل با لحد یث میں قلم چلایا اور ایک رسا لہ بر ہان المقلد ین تالیف کر کے اپنے جہل پوشیدہ کو ظا ہر کر دکھا یا ہے، سچ ہے:

تا مرد سخن نگفتہ باشد
عیب و ہنرش نہفتہ باشد

عبارت اور مضمون دونوں کی تحریروں کے یکساں ہیں اور شہا دت میں جہل اور نا فہمی دونوں کی یک زبان ۔ اس کی تحریر کے بیانات تو رسالہ منح الباری میں ثبت ہو چکے ہیں ، اس کی تحریر کے چند الفاظ کی ا ظہارا ت بیان قلم بند کی جا تی ہیں صفحہ سا ت میں اس رسالہ کے آپ نے بذیل تر جمہ عبارت حضرت شاہ ولی اللہ کے یبقی سدی مهملا ، کا تر جمہ: تا رہا نا بکار، کیا ہے ۔ یعنی تا رہا نکما ، سو یہ تر جمہ یا بلیغ بیان مخاطب کی جہا لت پر شہا دت ادا کر دیا ہے اس لئے کہ یہاں معنی سدی کے تا نا نہیں ہے بلکہ وہی مہمل ہے جو اسکے بعد اس کی تفسیر کر رہا ہے اور معنی عبارت شا ہ ولی اللہ کے یہ ہیں کہ جس کو ہند یا کسی اور دیا ر میں بجز ایک مذہب کے کسی اور مذہب سے اطلاع نہ ہو تو پھر اگر وہ شخص اس مذہب کو بھی ہا تھ سے چھوڑ دے تو اس کی گر دن سے حلقہ اسلام نکل جاوے گا یعنی کسی طرح متعبد شر یعت نہ رہے گا اور مو ید ہیں اس معنی سدی کو اقوا ل

مفسرین کے تفسیر میں :

ایحسب ا لا نسا ن ان یتر ك سدی (القیامۃ:۳۶)، کے

قا ل البیضاوی: مهملا لا یکلف و لا یجا زی(و هو یتضمن تکر یر انکاره للحشر و الد لا لة علیه من حیث ان الحکمة تقتضی ا لا مر بالمحا سن و النهی عن القبا ئح ، و التکلیف لا یتحقق الا بالمجا زاة و هی قد لا تکو ن فی الد نیا فتکو ن فی ا لآ خرة) ،

و قال الجلال المحلی مهملا لا یکلف بالشرائع ۔

و قا ل البغوی مهملاً لا یؤمر ولاینهی ۔(قا ل السدی : معنا ه المهمل و ابل سدی اذا کا نت تر عی حیث شا ء ت بلا را ع)

پھر معلوم نہیں آپ کا علم وفہم بلند پرواز جولا ہوں کے تانے میں کیونکر جا الجھا ۔اور صفحہ ۱۶ میں آپ نے بذیل ترجمہ عبارت شعرانی کے جملہ طا لعت علیه کتا ب تخر یج ا حا دیث الهدا یه للحا فظ الز یلعی کا ترجمہ یہ کیا ہے:

کہ مطالعہ کردیم بر استاذ خود کتاب ہدایہ کہ معانی احادیث از تصانیف حافظ زیلعی است ۔انتہی بلفظہ ۔

سو یہ ترجمہ پہلے سے بڑھ کر مخاطب کی بے علمی اوران پڑھ ہونے کی شہادت سنا رہا ہے اور اس شعر کی صورت میں جلوہ دکھا رہا ہے:

چہ خوش گفت سعدی در زلیخا

الا یا ایها السّاقی ادر کاساً و ناولها

اسلئے کہ جیسے اس شعر میں شاعر نے زلیخا کو تصنیف سعدی کہا ہے ویسے ہی اس ترجمہ میں مخاطب ماعر نے ہدایہ کو تصنیف حافظ زیلعی قرار دیا ہے اور فی الواقعہ ہدایہ برہان الدین علی بن محمد مرغینانی کی تصنیف ہے ۔

قا ل فی القا موس و مر غینا ن بکسر العین بلدة بما وراء النهر منه علی بن محمد مو لف کتا ب الهدا یه انتهی ۔

اور زیلعی ایک اور شخص ہے محدثین حنفیہ سے اس کی تصنیف تخریج ہدایہ اور شرح کنز وغیرہ ہے۔اور جیسے اس شاعر نے مضمون زلیخا کو ا لا یا ایها السا قی سے

تعبیر کیا ہے ویسے ہی مخاطب ماعر نے مضمون تخریج احادیث کو معانی احادیث سے تفسیر کیا ہے اور فی الحقیقت تخریج احادیث نام ہے نکالنے سندوں احادیث کا یعنی جو حدیثیں بعض کتابوں میں بلا اسناد مذکور ہیں ان کی سندیں تلاش کر کے ان کو مسند کر دیں اوران میں یہ نشان لگا دیں کہ اس حدیث کو فلاں اسناد سے فلاں محدث نے روایت کیا ہے چنانچہ احادیث ہدایہ کو ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے کتاب نصب الرایہ فی تخریج الہدایہ میں اورا حادیث احیاء العلوم کو عراقیؒ نے تخریج احیاء میں اسی طرح تخریج کیا ہے اور اسی قسم سے تخریج حافظ زیلعیؒ کی جس میں احادیث ہدایہ کو حافظ نے مسند کیا ہے اور ان کی اسانید کو ڈھونڈ بھال کر بہم پہنچایا ہے، حضرت ماعر نے اوس تخریج کو نفس ہدایہ سمجھا اور پھر اس کو تصنیف حافظ زیلعیؒ بتلایا ہے ۔ اور اس کے وصف تخریج کو معانی احادیث سے تفسیر کیا ہے ۔ ان باتوں میں تو آپ نے اس ترجمہ کو ہم سر اس شعر کے کیا ہے اور کئی باتوں میں اس کو اس شعر پر بھی فوق دے دیا ہے چنانچہ کتاب ہدایہ کو مفعول طالعت کا ٹھہرایا ہے اور علیہ کی ضمیر مجرور کو طرف استاد شعرانی کے جس کا نام ونشان بھی نہیں راجع کیا ہے لیکن مجھے ان باتوں کی تشریح کی فرصت نہیں اور ان باتوں کو کسی کی تشریح وتوضیح کی حاجت نہیں : حاجب مشاطہ نیست روئے دلارام را۔ اور صفحہ ۱۸ میں آپ نے کہا ہے کہ:

ہر یک ازینہا مجتہد مطلق بود کہ اورا مجتہد فی المذہب نیز گویند انتہی بلفظہ ۔

یہ بھی آپ کی بے علمی کی شہادت میں شاعد عدل ہے اس لئے کہ مجتہد مطلق کو مجتہد فی المذہب کہنا محض جہل اور سراسر ہزل ہے یہ اور ہے وہ اور ہے چنانچہ اسی رسالہ انصاف میں جس سے مخاطب نے جابجا نقل لایا ہے اس میں اس میں فرق بتشریح تام ارقام فرمایا ہے حیث قال

اعلم ان للمجتهد قد یکو ن مستقلاً و قد یکو ن منتسباً الی المستقل و المستقل من امتاز؟ عن سا ئر الجتهد ین بثلا ث خصا ل احد یها ان یتصرف فی ا لا صو ل و القواعد التی یستنبط منها الفقه و ثا نیتها ان یجمع ا لا حا دیث و ا لآ ثا ر فیصل ا حکا مها و یتنبه لما خذ الفقه منها و یجمع مختلفا تها

و یر جح بعضها علی بعض و یعین بعض محتملا تها و ثا لثها ان یفرّع التفا ریع التی ترد علیه ممالم یسبق بالجوا ب فیها من القرو ن المشهود لها با لخیر و المجتهد المطلق المنتسب المقتدی المسلم له فی الخصلة ا لا و لی الجا ری مجرا ہ فی الخصلة الثا نیة و المجتهد فی المذ هب هو الذی سلم منه ا لا ولی و الثا نیة و جرا مجرا ہ فی التفریع علی منهاج تفار یعه انتهی مختصراً۔

اور ایسا ہی مولف رسالہ انصاف نے رسالہ عقد الجید میں ان دونوں میں فرق بیان فرمایا ہے حیث قا ل :

المنتسب من سلم ا صو ل شیخه و استعا ن بکلا مه کثیراً فی تتبع ا لا د لة و التنبه للما خذ و هو مع ذ لك مستیقن بالاحکام من قبل اد لتها قا در استنبا ط قل ذ لك منه او اکثر و انما یشترط الا مور المذ کورة فی المجتهد المطلق و اما الذی هودو نه فی المر تبة فهو مجتهد فی المذ هب و هو مقلد لا مامه فیماظهر فیه نصه الی آ خر ما فی عقد الجید۔

علی ہذا القیاس بیسیوں غلطیاں فاحش مخاطب کی بے علمی پر شاہد اس رسالہ میں موجود ہیں لیکن خوف تطویل اور قلت فرصت ان کی تفصیل کی مرخص نہیں۔ الغرض آپ میں اور میاں عثمان میں کچھ تھوڑا ہی فرق نظر آیا لہذا تحریر کرنا جواب آپ کی تحریر کا بھی مناسب معلوم نہ ہوا لیکن جیسے آخر عثمان کو باوجود مخاطب صحیح نہ ہونے کے چارنا چار مخاطب ٹھہرایا ہے ویسے ہی آپ کو بھی باوصف لائق خطاب نہ ہونے کے بخیال اس امر کے کہ کم علم لوگ آپ کی تحریر میں بڑی بڑی کتابوں کے حوالے دیکھ کر غرہ؟ نہ ہو جاویں خواہ مخواہ مخاطب کیا جاتا ہے وجبراً وکرہاً ننگ خطاب عالی جناب کا اٹھالیا جاتا ہے۔ بر سر فرزند آدم ہر چہ آید بگزرد۔ پس اولاً تمام رسالہ کا ایک مجمل جواب ھاجا تا ہے جس سے آپ کا بے علم ہونا اور آپ کے رسالہ کا بے اعتبار ہونا ثابت ہو پھر تفصیل وار ہر ایک فقرہ کا علیحدہ علیحدہ مختصر جواب لکھا جاوے گا۔ جواب مجمل یہ ہے کہ

آپ نے یہ رسالہ خود اپنی تحقیق سے کتب مذکورۃ الرسالہ کا مطالعہ فرما کر تصنیف نہیں کیا بلکہ محمد شاہ پنجابی کے کے رسائل تنویر الحق وتحفۃ العرب والعجم وغیرھما جو بظاہر نواب قطب الدین نے اپنے نام سے چھپوائے ہیں دیکھ دا کھ کر ان عبارتیں تقلید کے مضمون کی اپنے رسالہ میں درج کر لی ہیں (محمد شاہ پنجابی کے ایک رسالے کا جواب متفرقات میں نقل کیا جارہا ہے۔بہاء)۔دلیل اس پر یہ ہے کہ جس طرح غلط یا صحیح تام یا ناقص مختصر یا مطول سالم یا مسروق مقدم یا موخر عبارتیں کتابوں کی ان رسالوں میں منقول ہیں اسی طرح غالبًا رسالہ مخاطب میں موجود ہیں اور بعضی عبارتیں اس میں خاص تحفۃ العرب کی ہیں مخاطب نے ان کو فرضی کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے مثلاً صفحہ ۱۲ میں یہ عبارت نقل کی ہے:

فا ن تنا زعتم فی شیء فردّو ہ الی اللہ و الرسو ل الی کتاب اللہ و سنّۃ الرسو ل ان کنتم تعلمو ن بھما و الا فا لی العا لم بھما لانّ الردّ الی اللہ و الرسو ل یتعذر فی ھذا الز ما ن انتھت عبارۃ تحفۃ الحر مین ۔ تمام ہوئی عبارت منقولہ مخاطب کی

سو یہ عبارت خاص تحفۃ العرب والعجم کی ہے اور سولھویں صفحہ میں اس کے موجود، مخاطب نے اس کو تحفۃ العرب والعجم سے نقل کر کے فرضی کتاب تحفۃ الحرمین کی طرف منسوب کر دیا اور صفحہ ۱۴ میں جو عربی عبارت رسالہ شیخ عبدالرحمٰن مفتی مکہ کی نقل کی ہے وہ بھی خاص تحفۃ العرب والعجم کی عبارت ہے اور اس کے صفحہ ۵۱ میں موجود۔ مخاطب نے اس کو بھی اسی تحفہ سے بادنی تغیر نقل کر کے فرضی رسالہ مفتی مکہ کے نامزد کر دیا ہے، اس سے علم اور وسعت نظر اور کتاب بینی آپ کی خوب ثابت ہوئی جس کو اس بیان میں شک ہو وہ عبارات رسالہ مخاطب کو عبارات اون رسائل سے مطابق و مقابل کر کے دیکھ لے اور اگر کسی کو مخاطب سے ملاقات حاصل ہو سکے تو اوس سے بالمشافہ تصحیح نقل طلب کرے یعنی درخواست کرے کہ جن کتابوں سے آپ نے یہ عبارتیں نقل کی ہیں جیسے رسالہ تحفۃ الحرمین اور رسالہ عبدالرحمٰن مفتی مکہ اور برہان امام الحرمین اور شرح منہاج اور رسالہ ملاعلی قاری اور فتح المبین ابن حجر مکی، وہ اصل کتابیں ہم کو دکھاویں اور عبارات مندرجہ رسالہ ان کتابوں سے بتلاویں اس وقت آپ کے علم و کتب بینی کی قلعی

کھلے اور صداقت ہمارے اس بیان کی کہ یہ رسالہ رسائل محمد شاہ کا انتخاب ہے، عیاں ہو رہے ہے۔ یہ تقریر کہ یہ رسالہ اعتبار سے کیوں ساقط ہے سو یہ ہے کہ اس رسالہ میں جو روایتیں تنویر الحق سے منقول ہیں ان کے جوابات اور اکثر روایات تحفۃ العرب کے جوابات تو کتاب معیار الحق میں بوجہ بسط مذکور ہیں اور جو بعضی نئی روایتیں تحفۃ العرب سے یا رسالہ انصاف سے نقل کی ہیں، اون میں جو صحیح ہیں وہ مدعائے مخاطب سے اجنبی ہیں اور جو اس کے مدعا کی مثبت ہیں وہ اعتبار سے ساقط ہیں۔ تر کی تمام شد، تفصیل اس اجمال کی جابجا بذیل جواب ہر ایک روایت کے معلوم ہوگی۔ انشاء اللہ

جوابات تفصیل وار:

واضح ہو کہ نقل کرنا اصل عبارات رسالہ کا بسبب کم فرصتی کے ملتوی رکھ کر حاصل ترجمہ اون کا ہندی زبان میں نقل کر کے جواب ان کا دیا جاتا ہے جس کسی کو ہماری صحت نقل میں تردد ہو وہ تراجم کو اصل رسالہ سے مقابل کر کے دیکھ لے اور نیز واضح ہو کہ رسالہ مخاطب کا مختصر خرافات محمد شاہ کا ہے چنانچہ ثبوت اسکا عنقریب گذر چکا ہے اور اسکے جوابات معیار الحق میں مفصل لکھے جا چکے ہیں باوجود اس کے جب کہ مخاطب نے انہیں رد کی ہوئی باتوں کو انتخاب کر کے پیش کیا لہذا اس کے جوابات میں بھی وہی جوابات معیار الحق پیش کئے جاویں گے اور جہاں کہیں مخاطب نے کوئی بات جدید رسالہ جدیدہ محمد شاہ سے انتخاب کر کے یا بطور خرق عادت کسی اور کتاب سے دیکھ کر لکھی ہے اس کے جواب ہم بھی جدید لکھیں گے اور اسکو فی الجملہ بسط سے بیان کریں گے۔ پس سننا چاہیے کہ جو آپ نے دیباچہ رسالہ میں طعن کیا ہے کہ اردو زبان میں رسالے بناتے ہیں، جواب اس کا یہ ہے کہ اسپر ہم کو دو باعث ہیں اول یہ کہ ہم اپنے مخاطبوں کو عالم نہیں سمجھتے اور ان کو بجز اردو کے کسی زبان میں ماہر نہیں دیکھتے۔ پس عربی عبارتیں لکھ کر ان کو پڑھاتے کہاں پڑے پھریں۔ دوسرے قصد تسہیل و تعلیم عامہ مسلمین۔ تصدیق باعث اول کی ناظرین کو ملاحظہ سے خطبہ اس رسالہ کے ہو جاوے گی خصوصاً اس شخص کو جو اس خطبہ کو حضرت مخاطب سے پڑھوا کر معنی اس کے دریافت کرے اور دیکھے کہ آپ اس میں کتنے لفظوں کو صحیح پڑھتے ہیں اور کتنے لفظوں کے معنی

بتلاتے ہیں۔ اور تصدیق باعث ثانی متوجہ ہونا ہم لوگوں کا ہے طرف تراجم عربی کتابوں سے ہندی زبان میں ۔ اور جو آپ نے کہا ہے کہ علماء دہلی نے جن کتابوں کا اپنے فتوی میں حوالہ دیا ہے اون میں سے جو کتاب ہمارے پاس تھی اوس میں فتوی کہیں نہ پایا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ وہ کتابیں آپ نے خواب میں بھی نہ دیکھی ہوں گی مبلغ علم آپ کا رسائل محمد شاہ ہے وبس، پھر اتنی بوالہوسی ولاف گزاف کیا زیبا ہے۔ اور حوالے ان کتابوں کے سب صحیح ہیں چنانچہ بمقابل آپ کے روایتوں کے نشان مواضع اون کی عبارتوں کے کتاب معیار الحق میں بقید نمبر صفحات کے بتلائے جاویں گے اور جو عبارتیں معیار الحق میں منقول نہیں وہ بعد اختتام رد مخاطب خاتمہ رسالہ میں بعینہا نقل کی جاویں گی۔ اور جو آپ نے تفسیر مظہری اور منار اور نور الانوار کی عبارتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ مذہب مخالف آئمہ اربعہ کا باجماع مرکب آئمہ اربعہ کے باطل ہے۔

ابطال دعوی حصر مذاہب باجماع مرکب

جواب اسکا توضیح تلویح ومسلم اور خود نور الانوار سے معیار الحق میں صفحہ ۳۹ سے صفحہ ۴۳ تک لکھا گیا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ اہل اجماع کا شرط ہے اور آئمہ اربعہ کا زمانہ ایک نہ تھا۔

اور جو آپ نے فتح المبین اور برہان اور تحریر اور شرح منہاج کی عبارتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ مذاہب آئمہ اربعہ کے قواعد مضبوط ہیں اور مسائل واضح اور مدون اور منتشر ہو گئے ہیں اس واسطے بجز ان کے اور کسی مذہب کا اتباع جائز نہیں۔

جواب اس کا شرح مسلّم الثبوت اور شرح تحریر ابن الہمام سے معیار الحق کے صفحہ ۳۱ وصفحہ ۴۴ اور صفحہ ۸۹ اور صفحہ ۱۲۹ میں بوجہ بسط منقول ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جیسے آئمہ اربعہ کے مذاہب مضبوط اور قواعد مقرر ہیں ایسے ہی اور مجتہدوں کے بھی ہیں اور تدوین مسائل کو تقلید میں دخل نہیں۔ رہی شہرت ان کے مسائل کی سو جب

کہ اور مذہبوں کی روایت بسند صحیح محفوظ مل جاوے تو پھر یہ مذاہب مشہورہ اور وہ مذہب غیر مشہور بسبب مل جانے روایت صحیحہ اوس مذہب کے اتباع میں برابر ہیں ۔ کیا نہیں دیکھتے کہ متاخرین حنفیہ نے تزکیہ شہود بتحلیف بنا بر مذہب ابن ابی یعلی کے باوجودیکہ چاروں اماموں کے خلاف ہے اختیار کر رکھا ہے۔ یہی جواب ہیں اوس عبارت تحریر کے جس کو مخاطب نے اشباہ والنظائر سے نقل کیا ہے اور اس میں مجمل اجماع کا دعوی ہے۔

اب رہی عبارت طحطاوی کی متضمن اس مضمون کے کہ آ چکے ہیں دین طائفہ ناجیہ اہل مذہب اربعہ میں منحصر ہے جو ان سے خارج ہے ناری ہے۔

ابطال دعوی حصر نجات مذاہب اربعہ میں

سو جواب اس کا شرح مسلّم اور شرح تحریر اور تاریخ یافعی اور تاریخ ابن خلکان اور کتب طبقات سے معیار الحق کے صفحہ ۳۰ سے صفحہ ۳۶ تک لکھا گیا ہے ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دعوی حصر اگر اس نظر سے ہے کہ اس زمانہ میں بجز ان مذاہب کے اور اہل مذاہب حقہ کے اقوال سے سند صحیح نہیں ملتی اس لئے اب ناچار حق انہیں میں منحصر ہو گیا ہے تو ان معنوں کر یہ قول صحیح ہے لیکن اس سے حق ہونا اون روایتوں مذاہب غیر آئمہ اربعہ کا جو سند صحیح سے ہم تک پہنچ جاوے محل تردد نہ ہوگا اور متبع اون روایات کا فرقہ ناجیہ سے خارج نہ ٹھہرے گا ۔ اور اگر یہ حصر اس نظر سے ہو کہ روایت کسی اور مذہب کی سند صحیح ملے یا نہ ملے بہر حال حکم شریعت سے حق انہیں میں منحصر ہے تو یہ دعوی باطل ہے کیونکہ آئمہ اربعہ کے پہلے بھی صدہا مجتہد اہل حق ہوئے اور بعد میں بھی بیسیوں ہو چکے ، اور ان سب کو مخالف حق اور اہل نار سے کیوں کر کہا جائے۔

اور جو آپ نے شامی محشی درمختار کی عبارت اس مضمون کی نقل کی ہے کہ حکم عدم انتقال مذہب میں حنفی وشافعی وحنبلی ومالکی برابر ہیں۔

جواب اس کا خود اسی شامی کی کلام سے معیار الحق کے صفحہ ۶۷ ، اور صفحہ ۱۲۲ میں موجود ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ شامی کے نزدیک انتقال اوسی صورت میں ممنوع

ہے جب کہ غرض منتقل کی فاسد ہو اور قصد اسکا تلاعب ہو اور جس صورت میں غرض اس کی محمود ہو یا اوسکو دوسرا مذہب متحری اور غلبہ ظن سے بہتر اور ارجح معلوم ہو تو انتقال اسکا محمود ہو گا اور وہ اس پر اجر پائے گا۔

اقرار ملا علی قاری کہ التزام کسی پر واجب نہیں

اور جو آپ نے عبارت ملا علی قاری کی متضمن وجوب تعیین مذہب نقل کی ہے، اس کا رد کلام خود اسی ملا علی قاری سے معیار الحق کے صفحہ ۱۲۴ میں موجود ہے، مگر وہاں کلام ان کا مختصر منقول ہے، لہذا یہاں فی الجملہ تفصیل سے نقل کیا جاتا ہے۔ پس سننا چاہیے کہ ملا صاحب نے شرح عین العلم میں پہلے کہا ہے کہ احتساب یعنی روکنا ممنوعات اختلافیہ سے اوس شخص کو جس کے مذہب میں وہ ممنوع ہیں ظاہرا بنا بر بیان احیاء العلوم کے لازم ہے۔ پھر کہا:

و قد ذھب جمع الی انه لاحِسبة ا لا فی مثل الخمر و الخنز یر و ما یقطع بکو نه حرا ماً کا کل المیتة و الد م وما ا جمع علی تحریمه حیث جوز؟ لکل مقلد ان یختار من المذا ھب ما اراد رفقا به و قد قا ل الله تعا لی فا سئلوا اھل الذ کر ان کنتم لاتعلمو ن ا لآ یه و قا ل علیه السلا م من تبع عا لماً لقی الله سالماً و من المعلو م ان الله سبحا نه و تعا لی ما کلف ا حداً ان یکو ن حنفیاً او ما لکیاً او شا فعیاً او حنبلیاً بل کلفھم ان یعملوا بالکتاب و السنة ان کا نوا علماء و ان یقلدوا العلماء ان کا نوا من الجھلاء ۔ انتھی بقدرة الضرورة

ایسا ہی ملا صاحب نے رسالہ سم القوارض میں جملہ اخیرہ کو زیب رقم فرمایا ہے۔ پس باوجود اس وصیت و اقرار ملا صاحب کے کہ اللہ اور رسول نے کسی پر مذہب معین ٹھہرا لینا واجب نہیں کیا پھر واجب کہنا، اور؟ اوس تعیین اپنی رائے سے بفرض صحت

نقل مخاطب کی کون سنتا ہے اور مومن باللہ سوائے اللہ اور رسول کے حاکم احکام فرض و واجب کس کو جانتا ہے جو لوگ اتخذوا احبارھم و رھبانھم من دون اللہ کے مصداق ہیں وہ اونکو اپنا حاکم جانیں اور ان کا کہنا بلا سند شریعت مانیں۔

اور جو آپ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ سے نقل کیا ہے کہ فقہاء کے نزدیک عامی کے حق میں تعیین مذہب مرجح ہے اور انتقال ناجائز۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک تعیین کو بحق عامی مرجح کہنا کذب ہے

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ نے بتقلید صاحب تحفۃ العرب والعجم کے شاہ ولی اللہ پر تہمت باندھی ہے اور شیوہ سرقہ و تحریف و مکر و تزویر کو جلوہ گر کیا ہے جناب شاہ ولی اللہؒ ہرگز قائل نہیں کہ عامی کے واسطے تعیین مذہب لازم ہے اور انتقال اس پر حرام ہے، ان کے نزدیک تو عامی کا کوئی مذہب ہی نہیں ہے چنانچہ اوسی رسالہ عقد الجید میں فرماتے ہیں:

فصل فی العامی ۔ اعلم ان العامی لا مذھب لہ و انما مذھبہ فتوی مفتیہ

پھر اس پر عبارت بحر الرائق کو شاہد لاکر اس کے بعد فرماتے ہیں:

و قد علم من ھذا ان مذھب العامی فتوی مفتیہ

پھر اوسی بحر الرائق کے باب قضاء الفوایت سے صریح یہ الفاظ نقل کرتے ہیں:

و ان کان عامیاً لیس لہ مذھب معین فمذھبہ مذھب مفتیہ

پھر چند سطور کے بعد کیا الھراسی، صاحب جمع الجوامع سے وجوب تعیین نقل کر کے امام نوویؒ سے اس کا رد نقل کرتے ہیں اور عدم تعیین کو مدلل اور مرجح فرماتے ہیں چنانچہ ارشاد کرتے ہیں:

و قطع الکیا الھراسی یجب علی العامی ان یلتزم مذھباً

معيناً و ا ختار فى جمع الجوا مع انه يجب ذ لك و لا يفعله بمجرد التشهير بل يختار مذ هباً يقلده فى كل شيء يعتقده راجحا او مسا و ياً لغيره لا مر جوحاً و قا ل النووى الذى يقتضيه الدليل انه لا يلز مه التمذ هب بمذ هب بل يستفتى من شاء و لكن من غير تلقط للر خص و لعل من منعه لم يثق بعد م تلقطه و اذا التز م مذ هباً معيناً فيجو ز له الخرو ج عنه على ا لا صح و فى كتاب زندٍ لابن ارسلا ن قطعه

والشا فعى وما لك و نعما ن۔ و ا حمد بن حنبل و سفيا ن ۔
وغير هم من سا ئر ا لآ ئمة ۔ على هدى و الا ختلا ف ر حمة ۔

و فى شر حه غا ية البيا ن لو ا ختلف جوا ب مجتهد ين متساوين فا لا صح ان للمقلد ان يتخير بقو لٍ من شاء منهما و قد مرّ ما فى التحفة فى هذه المسا ئل ۔

اور وہ عبارت جس کو ان چوروں نے شاہ ولی اللہ کی طرف منسوب کیا ہے وہ درحقیقت شاہ صاحب کی اپنی عبارت نہیں بلکہ وہ ابو الفتح ہروی کی عبارت ہے شاہ صاحب نے اس کو مثل عبارت کیا الہراسی اور صاحب جمع الجوامع کے نقل کر کے پھر اس کو رد کیا ہے اور عدم التزام کو اس کے مقابلہ میں ثابت کیا ہے ان کذابوں نے وہ عبارت ابو الفتح کی شاہ ولی اللہ کی عبارت ٹھہرائی ہے اور اس کے رد کو جو شاہ ولی اللہؒ سے صادر ہوا ہے سرقہ کر لیا ہے تمام عبارت اس رسالہ کی نقل کی جاتی ہے تا کہ ان کا سرقہ اور بہتان عام و خاص پر واضح ہو:

قال ر حمه الله فى خا تمة عقد الجيد و قا ل ابو الفتح الهر وى و هو من تلا مذة ا لامام مذ هب عا مة ا لا صحا ب فى ا لاصول ان العا مى لا مذ هب له فان و جد مجتهداً قلده و ان لم يجد و جد متبحراً فى المذ هب قلده و ان يفتيه على مذ هب نفسه و هذا تصريح با نه يقلد المتبحر فى نفسه و الرا جح عند الفقهاء ان العا مى المنتسب الى مذ هبٍ لا يجو ز له مخا لفته و لو لم

یکن منتسباً الی مذ هب فهل یجو ز ان یتخیر و یقلد ایّ مذهبٍ شاء فیه خلا ف مبنی علی انه یلز مه التقلید بمذ هب معین ام لا و فیه و جها ن قا ل النووی و الذ ی یقتضیه الد لیل انه لا یلز م بل یستفتی من شاء و لکن من غیر تلقط للر خص و هذا آخر ما ارد نا ایرا ده فی هذه الر سا لة هذا آخر ما قا له مولانا الا جل شا ہ ولی الله قدّس سره و ما فیه من اشترا ط عدمِ التلقط للر خص ففیه بحث مبسو ط فی المعیار من صفحه ۱۱۰ الی صفحه ۱۱۲ ۔

اس عبارت سے سرقہ اور بہتان ان خانیوں کا ثابت ہوا اور شاہ ولی اللہؒ کا قایل تعیین نہ ہونا خوب محقق ہو گیا اور اسکے ضمن میں قابل تعیین نہ ہونا صاحب بحر الرائق حنفی اور امام نوویؒ کا بھی ثابت ہو گیا اور ان کے سوائے اور علماء سے بھی مروی ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا چنانچہ صاحب رد المختار حاشیہ در المختار سے معیار الحق کے صفحہ ۶۷ میں اور صاحب مغتنم الحصول سے معیار الحق کے صفحہ ۳۷ میں اور سید باد شاہ شارح تحریر ابن الہمام سے صفحہ ۶۷ میں مفصل منقول ہے اور امام سیوطیؒ سے میزان شعرانی کے صفحہ ۱۷، اور صفحہ ۴۶ میں منقول ہے ان کی عبارت بعینہا عنقریب نقل کی جاوے گی اور جو آپ نے رسالہ انصاف شاہ ولی اللہ کی عبارت نقل کی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب کسی کو ہند یا کسی اور ملک میں شافعی وغیرہ مذہب کا کوئی عالم نہ ملے نہ کتاب تو اس پر تقلید خاص مذہب ابو حنیفہؒ کی واجب ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بحث وجوب تعیین شرعی اختیاری میں ہے جو منجانب شارع بلا دخل خارجی عذروں کے ہوتا ہے، نہ وجوب اضطراری میں جو موجبات عارضی سے ہوا کرتا ہے اور شاہ صاحب کی اس عبارت سے وجوب اضطراری نکلتا ہے نہ شرعی اختیاری بلکہ شرعی اختیاری وجوب کی اس سے نفی ثابت ہوتی ہے اور بلا غبار واضح ہوتا ہے کہ جس جگہ اور مذہبوں کی روایت یا کتاب یا عالم فتوی بتلانے والا موجود ہو جیسی حرمین یا اس وقت میں اکثر دیار ہند جہاں ان دنوں بسبب کثرت چھپ جانے کتب مختلف مذاہب کے ہر مذہب کی روایے مل جاتی ہے اور علمائے حقانی ہر مذہب کی بات بتلا سکتے ہیں ایسی

جگہ کسی کو تقلید خاص مذہب ابوحنیفہ کی واجب نہیں ہے چنانچہ یہ بیان شاہ صاحب کی عبارت میں صراحتاً پایا جاتا ہے مخاطب شیر بہادر نے جو اکیلا عقل و نقل دونوں سے لڑ رہا ہے ان سب عبارات کو شاہ صاحب کے سرقہ کر لیا ہے لہذا ہم ان عبارات کو نقل کر کے ان سے عدم تعیین شرعی اختیاری ثابت کر دیتے ہیں۔

وجوب التزام اور رواج تعیین مذہب کا شیوع

پس سنو شاہ صاحب نے رسالہ انصاف میں بیان مجتہد منتسب اور مجتہد فی المذہب کے ذیل میں ارشاد فرمایا ہے کہ سنہ دو سو ہجری کے بعد جو کوئی درجہ اجتہاد کو پہنچا ہے وہ ایک مذہب پر اعتماد کرنے سے اور اسی کے التزام سے پہنچا ہیاور یہی واجب تھا اس زمانہ میں اگرچہ پہلے اس کے یہ التزام نہیں پایا گیا اور اس وقت یہ امر واسطے تحصیل رتبہ اجتہاد کے کچھ واجب بھی نہ تھا پھر اس دوی پر عبارت فتاوی ابن زیاد اور عبارت کتاب انوار کو شاہد لا کر یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ پہلے زمانہ میں واسطے تحصیل اجتہاد کے التزام مذہب کا واجب نہ ہونا اور بعد دو سو برس کے اس کا واجب ہو جانا کیونکر متصور ہے۔ پھر اسکے جواب میں یہ ارشاد کیا ہے کہ ہر چند اصلی واجب تو یہی تھا کہ تمام امت میں کوئی مجتہد جاننے والا مسائل فرعیہ کا دلائل تفصیلیہ سے ہو اور اس کے واسطے کئی طریق ممکن تھے جن سے بلا تعیین حاصل کرنا اجتہاد کا واجب تھا یعنی جیسے دو سو برس تک مروج تھا لیکن جس حالت میں کہ بعد دو سو برس کے بجز ایک طریق خاص یعنی اعتماد مذہب معین کے اور کوئی طریق تحصیل اجتہاد کا باقی نہ رہا تو بسبب ناچاری وہی طریق خاص بحق طالب رتبہ اجتہاد کے واجب السلوک ہو گیا جیسے بھوکے آدمی کو اگرچہ بلا تعیین کسی نی کسی طریق سے کھانا مول لے کر یا جنگل سے میوہ اٹھا کر یا شکار کر کے مخمصہ دور کرنا واجب ہو جاتا ہے نہ خاس کرنا کسی طریق معین کا لیکن درصورت میسر نہ ہونے شکار یا میوہ کے خاص کر لینا طریق معین یعنی مول لینا کھانے کا واجب ہو جاتا ہے اس کے بعد چند مثالیں اور ذکر کر کے فرمایا ہے کہ اسی پر قیاس کرنا چاہیے تعیین

مذہب کو جو بعض مواضع میں جہاں کہیں سوائے ایک مذہب کے نہ کتاب ملے نہ علماء بسبب ناچاری کے واجب ہو جاتی ہے اور جہاں سب مذاہب کی معرفت میسر ہو وہاں یہ تعیے واجب نہیں ہوتی ۔ یہ ہے خلاصہ ترجمہ کلام شاہ ولی اللہ کا اور اصل عبارت جناب کی یہ ہے:

حال الناس قبل المأة الرابعة و بيان سبب الاختلاف بين الاوائل و الاواخر فى الانتساب الى مذهب من المذاهب و عدمه و بيان سبب اختلاف العلماء فى كونهم من اهل الاجتهاد فى المذهب و الفرق بين هاتين المنزلتين اعلم ان الناس كانوا فى المأة الاولى و الثانية غير مجتمعين على التقليد لمذهب واحد .. الى ان قال .. بل كان الناس على درجتين العلماء و العامة و كان من خبر العامة انهم كانوا فى المسائل الاجماعية التى لا اختلاف فيها بين المسلمين او بين جمهور المجتهدين لا يقلدون الا صاحب الشرع و كانوا يتعلمون صفة الوضوء و الغسل و احكام الصلوة و الزكوة و غير ذلك من آبائهم و معلمى بلادهم فيمشون على ذلك و اذا وقعت لهم واقعة نادرة استفتوا فيها اى مفتٍ و جدوا من غير تعيين مذهبٍ قال ابن الهمام فى آخر التحرير كانوا يستفتون مرة واحداً و مرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً انتهى ۔ و اما العلماء فكانوا على مرتيبتين منهم من امعن فى تتبع الكتاب و السنة والآثار حتى حصل له بالقوة القريبة من الفعل ملكة ان ينتصب للفتيا فى الناس يجنيبهم؟؟ فى الوقائع غالباً بحيث يكون جوابه اكثر مما يتوقف فيه و يحضّ باسم المجتهد و هذا الاستعداد يحصل تارةً باستفراغ الجهد فى جميع الروايات فانه ورد كثير من الوقائع فى الاحاديث و كثير منها فى آثار الصحابة و

التابعين و تبع التا بعين مع ما لا ينفك عنه العا قل العا رف باللغة من معرفة مواقع الكلا م و صا حب العلم با لآ ثا ر من معرفة طر ق الجمع بين المختلفا ت و تر تيب الد لا ئل و نحو ذ لك كحا ل الاما مين القد وتين ا حمد بن حنبل و اسحاق بن را هو يه و تا رةً با حكام طرق التخر يج و ضبط ا لا صو ل اللمر وية فى كل با بٍ عن مشا ئخ الفقه من الضوا بط و القواعد مع جملةٍ صا لحةٍ من السنن و ا لآ ثا ر كحا ل الامامين القد وتين ابى يو سف و محمد بن الحسن و منهم من حصل له من معرفة القر آن و السنن ما يتمكن به من معرفة راس الفقه و امها ت مسا ئلها بادلتها و تو قف فى بعضها و احتا ج فى ذ لك الى مشا ورة العلماء لا نه لم يتكا مل له الادوات كما يتكا مل للمجتهد المطلق فهو مجتهد فى البعض غير مجتهدٍ فى البعض و بعد المأ تين ظهر فيهم التمذ هب للمجتهد ين با عيا نهم و قلّ من لا يعتمد على مذ هب مجتهدٍ بعينه و كا ن هذا هو الواجب فى ذ لك الزما ن و سبب ذ لك انّ المشرغل با لفقه لايخلو عن حالتين ا حد يهما ان يكو ن اكبر همه معرفة المسائل التى قد اجا ب فيها المجتهدو ن من قبل ادلتها التفصيلية و نقد ها و تنقيح مأخذ ها و تر جيح بعضها على بعضٍ فهذا امر جليل لا يتم له ا لّا با مامٍ يأتسى به و قد كفى مؤنةَ فر شِ المسا ئلِ و ايراد الد لا ئل فى كل با بٍ فيستعين به فى ذ لك ثم يشتغل بالنقد و التر جيح و لا بدّ لهذا المقتدى ان يّستخر ج اشياءً مما لم يسبق اليه اما مه و يستدرِك عليه اشياءً فا ن كا ن استد را كه اقلّ من موا فقته عدّ من اصحا ب الو جو هِ فى المذ هب و ان كا ن اكثر لم يعدّ تفرّده و جهاً فى المذ هبِ و كا ن مع ذ لك منتسباً الى صا حب المذ هب فى

الجملةِ ممتا زاً عمّن یا تسی با مامٍ آ خر فی کثیرٍ من اصو ل
مذ هبه و فروعه و یو جدلمثلِ هذا بعض مجتهدا تٍ لم یسبق
بالجوا بِ فیها اذِ الوقا ئع متتا لیة و البا ب مفتو ح فیا خذها
من الکتا ب و السنة و آ ثار السلفِ من غیر اعتمادٍ علی اما مه
و لکنها قلیلة بالنسبة الی ما سبق بالجوا ب فیه و هذا هو
المجتهد المطلق المنتسب و ثا نیتهما ان یکو ن اکبر همِّه معرفة
المسا ئل التی استفتِیته المستفتو ن مما لم یتکلم فیه
المتقدمو ن و حا جته الی امامٍ یاتسی به فی ا لا صو لِ الممّهدةِ
فی کل با ب اشدّ من حا جةِ ا لاو ل لا نً مسا ئل الفقه متعا نقة
متشا بکة فرو عها یتعلق بامّهاتها فلو ابتدء هذا بنقد مذا ههبم
و تنقیح اقوا لهم لکان ملتز ماً لما لا یطیقه و لا یتفرّغ طو ل
عمره فلا سبیل الی ما همّه الّا ان یجیل النظر فیما سبق و
یفرّع التفاریع و قد یو جد المثل هذا استدرا کا ت علی اما مه
با لکتا ب و السنة و آ ثار السلف و القیاس لکنها قلیلة
بالنسبة الی موا فقا تها و هذا هو المجتهد فی المذ هب الی ان
قا ل مو لا نا بعد مانقل عن فتاوی ابن زیادٍ و کتا ب الانوار
ما یؤیّد مقا لته فا ن قلت کیف یکون شیء وا حد غیر وا جبٍ
فی زما نٍ وا جباً فی زما نٍ آ خر من انّ الشرع واحد فلیس
قولك لم یکنِ ا لا قتداء بالمجتهد المستقلّ واجباً ثمّ صار
واجباً ا لّا قو لًا متنافیاً قلت الوا جب ا لا صیلیّ هو ان یکو ن
فی ا لا مة من یعرف الا حکا م الفر عیة من ادلّتها التفصیلیّة
اجمع علی ذ لك اهل الحق و مقدمّة الوا جبِ واجب فا ذا کان
للوا جبِ طرق متعدّدة و جب تحصیل طر یقٍ من تلك الطرق
من غیر تعیینٍ و اذا تعیّن له طر یق وا حد و جب تحصیل
ذالك بخصو صه کما اذا کا ن الر جل فی مخمصةٍ شدیدةٍ

يخاف منها الهلاك و كا ن لد فع مخمصته طرق من شراء الطعام و التقا طِ الفواكه من الصحراء و اصطيا دِ ما يتقوّت به و جب تحصيل شيءٍ من هذه الطرق لا على التّعيين فا ذا وقع فى مكانٍ ليس هنا ك صيد و لا فوا كه و جب عليه بذ ل الما ل فى شراءً ء الطعا م و كذا لك كا ن للسّلفِ طرق الى تحصيل هذاالواجب و كا ن الوا جب تحصيل طر يقٍ من تلك الطرقِ لا على التعيينِ ثم انسدّت تلك الطرق ا لّا طر يق وا حد فو جب ذ لك الطر يق بخصوصه الى ان قا ل مو لا نا بعد ذكر المثا لين ا لآ خر ين و شوا هد ما نحن فيه كثيرة جدّاً و على هذا ينبغى ان يقا س و جو ب التقليد لا مام بعينه فا نه قد يكو ن وا جباً و قد لا يكو ن وا جباً فا ذا كا ن ا لا نسا ن فى بلا د الهند و ماورا ء النهر و ليس هنا ك عا لم شا فعيّ و لا مالكيّ و لا حنبليّ و كتا ب من كتب هذه المذا هب و جب عليه ان يّقلّد لمذ هب ابى حنيفة و يحرم عليه ان يخر ج من مذ هبه لا نّه حينئذٍ يخلع عن عنقه ربقة الشريعةِ و يبقى سدًى مهملاً بخلاف ما اذا كان فى الحر مين فا نه ميسّر له هنا ك معرفة جميع المذا هب و لا يكفيه ان يأخذ من السنةِ العوا م و لا ان يأخذ من كتا بٍ غيرِ مشهورٍ ذكِر كلّ ذلك فى النهر الفا ئق شرح كنز الد قا ئق۔ انتهى كلا م مو لا نا ا لا جل شا ه ولى الله بحذ ف كثير و اختصا ر غير يسير ۔

اس عبارت سے مولا نا ولی اللہ کی خوب واضح ہو گیا کہ آپ کے نزدیک واجب ہونا تعیین مذہب کا اس جگہ ہے جہاں کہیں سوائے ایک مذہب کے اور مذاہب سے اطلاع ممکن نہ ہو اور جس جگہ اور مذاہب سے اطلاع ممکن ہو جیسے حرمین یا آج کل دیار ہند وہاں تقلید مذہب معین آپ کے نزدیک واجب نہیں۔ پس اس سے وجوب اضطراری ثابت ہوا جیسے ہم نے بیان کیا ہے نہ وجوب شرعی اختیاری جس کا مخاطبین کو

دعوی ہے اور بضمن اس تفصیل کے جواب استدلال مخاطب کا ساتھ اس عبارت رسالہ انصاف کے و بعد المأتین ظهر فيهم التمذ هب للمجتهد ین با عیا نهم .. الخ نیز ادا ہو چکا اور معلوم ہو گیا کہ جو مطلب اس عبارت کا مخاطب سمجھا ہے وہ صحیح نہیں ہے مخاطب اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ بعد دوسو برس کے عامہ مقلدین میں تعین مذہب کا رواج ہو گیا تھا اس زمانہ میں یہی واجب تھا اور فی الحقیقت مطلب اس عبارت کا بدلیل عبارات ماقبل و مابعد کے یہ ہے کہ بعد دوسو برس کے مجتہدین فی المذہب اور مجتہدین منتسبین میں التزام طریق اجتہاد مجتہد معین مروج ہو گیا تھا اور اس زمانہ میں یہی واجب تھا اگرچہ پہلے مجتہدوں کو یہ امر ضروری نہ تھا۔

حکم تلفیق

اور جو آپ نے عبارت سوالات عشر کی متضمن اس مضمون کی نقل کی ہے کہ حنفی المذہب کو بعض احکام میں شافعی مذہب کی طرف انتقال کرنا تین شرطوں سے جائز ہے اول یہ کہ کسی مسئلہ میں شافعی مذہب کو کتاب اللہ اور حدیث کی راہ سے مرجح و غالب پاوے، دوسرے یہ کہ اپنے مذہب میں تنگی پاوے، اور معذور ہو جائے، تیسرے یہ کہ انتقال میں احتیاط و عزیمت کی نظر رکھے اور ساتھ ان شروط کے عدم تلفیق کی بھی رعایت رکھے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ عبارت عین حجت ہے مخاطب اور اس کے پیشواؤں اور ہم مذہبوں پر کیونکہ اس میں انتقال بلحاظ شروط کی اجازت ہے اور یہ لوگ مطلق انتقال مذہبی کو اگرچہ ان شروط کے مطابق ہو کفر سے بڑھ کر جانتے ہیں جہاں کسی نے حنفی ہو کر شافعی مذہب کے کسی مسئلہ پر عمل کیا وہ ان کے نزدیک لامذہب بنا اور دین سے خارج ہوا خواہ اس نے اس مسئلہ کو حدیث کی راہ مرجح دیکھ کر اختیار کیا ہو خواہ تنگی اور عذر سے برتا ہو خواہ اس میں احتیاط پر چلا ہو پھر معلوم نہیں کہ یہ لوگ باوجود ناجائز جاننے مطلق انتقال کے ایسی عبارتیں متضمنہ جواز کس منہ سے نقل کرتے ہیں کچھ حیا و شرم رکھتے ہوں تو ایسی عبارات کو جو ان کے تعامل اور اعتقاد کی مخالف ہیں چھپا رکھیں

اوران کی نقل واستدلال سے ساکت رہیں:

آنانکہ چشم بر گل تحقیق وا کنند
از ہرچہ فہم رنگ نگیرد حیا کنند
در مبحثے کہ غیر خموشی علاج نیست
پر ہرزہ ست تکیہ بچون و چرا کنند

یہ عبارتیں تو اہل حق کے اقوال کی موید ہیں اور انہیں کے دعاوی کو مثبت ہیں چنانچہ اصل اوسی فتوی میں جس کے جواب میں مخاطب کی تحریر ہے استدلال ساتھ ان کے موجود ہے جہاں پر کہ کہا ہے، جب معلوم ہو چکا کہ تعیین ایک مذہب کی فرض و واجب نہیں ہے تو حنفی کو بھی عمل کرنا اوپر مذہب شافعی وغیرہ کے مضائقہ اور ممنوع نہیں شرعاً خصوصاً جب تنگی ہو ایک مذہب میں یا کوئی حدیث صحیح غیر منسوخ پاوے تو بلاریب اس پر عمل کرے یہ عین دین ہے چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی سوالات عشرہ میں فرماتے ہیں:

اول آنکہ از روئے دلیل حقیت قول بعضی آئمہ با وجود عبور ادلہ مخالف آن ترجیح یافتہ باشد بریں تقدیر ہیچ قیدی نیست در آن مسئلہ موافق حدیث صحیح غیر منسوخ ظاہر الدلالۃ عمل نماید گو در مسائل دیگر مقلد یک شخص باشد۔ تمام ہوا کلام مولانا مغفور کا بطور اختصار کے۔

یہاں تک ختم ہوئی عبارت فتوی علمائے دہلی کی، اب رہی اس مقام میں کلام اون شروط میں جو اس عبارت میں مذکور ہیں۔ سو شرط اول تو ان میں علی الاطلاق مسلّم الثبوت ہے فی الواقعہ انتقال میں ترجیح مذہب کی بحکم کتاب وسنت کی رعایت چاہیے اور درصورت غیر مرجح ہونے کسی مذہب کے انتقال طرف اس کے نہ چاہیے، شرط ثانی کی یوں تفصیل چاہیے کہ منتقل اگر کسی مذہب میں تنگی پاوے اور وہ اس تنگی کا متحمل نہ ہو اور شریعت سے مخاطب عمل بالرخصۃ کا ہو تو اس کو اختیار ہے جس مذہب کو آسان اپنے لائق دیکھے اس کی طرف انتقال کرے اور اگر وہ اس تنگی کا متحمل ہوسکتا ہے اور شریعت سے مخاطب اختیار عزیمت کا ہے تو رخصت والے مذہب کی طرف انتقال نہ کرے۔

تیسری شرط میں یہ ضمیمہ چاہیے کہ روایت واحتیاط وعزیمت کے ساتھ اپنی اہلیت کو بھی دیکھ لے اگر یہ اہل عزیمت واحتیاط کا ہے تو اس کی رعایت اس پر واجب ہے اور اگر یہ اہل رخصت کا ہے تو اس پر رعایت احتیاط واجب نہیں اور باوجود عدم احتیاطی کے دوسرے مذہب میں انتقال اس کا جائز ہے۔ زیادہ تفصیل اور دلیل اس کی بضمن ردقول قہستانی کے جو عنقریب آتا ہے لکھی جاوے گی۔ شرط چوتھی یعنی رعایت تلفیق سومحل کلام ہے۔ بناء اس کی مزہب متاخرین پر ہے اور کوئی دلیل شرعی اس پر قائم نہیں نہ کتاب نہ سنت نہ اجماع نہ قیاس اور متقدمین خصوصاً رؤساء حنفی مذہب کے نزدیک یہ تلفیق جائز ہے اور انتقال مذہب میں رعایت عدم تلفیق کی کچھ ضرورت نہیں اس سے زیادہ بیان اس کا جواب میں قول مابعد کے آتا ہے۔

حکم رجوع بعد العمل

اور جو آپ نے درمختار سے نقل کیا ہے کہ حکم ملفق بالا جماع باطل ہے، اسکا جواب اسی درمختار کی شرح طحطاوی سے اور سید بادشاہ کی تحریر سے اور صاحب بحرالرائق حنفی کے رسالہ سے اور ابن ملا فروخ مکی حنفی کے رسالہ قول سدید سے جس میں فتوی بعض علماء خوارزم اور فعل امام ابو یوسف سے استشہاد ہے معیار الحق میں صفحہ ۱۱۵ سے صفحہ ۱۱۸ تک مرقوم ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ صاحب درمختار کا دعوی اجماع عدم جواز تلفیق پر باطل ہے اور مذہب مختار ومنصور میں تلفیق مذہب جائز ہے اور امتناع تلفیق فقط بعض متاخرین کی رائے ہے کوئی دلیل نص یا اجماع یا قیاس اس پر قائم نہیں اور جو آپ نے درمختار سے نقل کیا ہے کہ رجوع یعنی پھر جانا مجتہد کی تقلید سے بعد عمل کے باطل ہے اور آپ کے پیشوا محمد شاہ نے اس پر اجماع کا بھی دعوی کیا ہے، اس کا جواب عقد الفرید شرنبالی حنفی سے اور مسلّم الثبوت فاضل محبّ اللہ حنفی سے اور تقریر الاصول صاحب عنایہ حنفی سے اور مغتنم الحصول فاضل قندھاری حنفی سے اور ردالمحتار حاشیہ درمختار سے اور طحطاوی حاشیہ اسی درمختار سے اور شرح مسلّم الثبوت سے معیار الحق میں صفحہ ۱۰۴ سے ۱۰۹ تک بڑے کروفر سے مسطور ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ دعوی اجماع کا عدم جواز رجوع

بعد العمل پر فقط ابن حاجب اور آمدی نے کیا ہے باقی محققین اس کے جواز کے قائل ہیں اور جو عدم جواز رجوع کے بھی یہ معنی نہیں کہ جب کسی مقلد نے کسی مجتہد کے قول پر ایک دفعہ عمل کیا تو اس کو تمام عمر اوس قول سے رجوع کرنا اور اسکا چھوڑ دینا جائز نہیں بلکہ معنی اسکے یہ ہیں کہ جس حادثہ معینہ میں کسی مجتہد کے قول پر عمل کر چکا ہے خاص اس حادثہ میں اس کے قول سے رجوع نہ کرے اوس کے سوائے اور حوادث میں اس کو اختیار ہے جس کی چاہے تقلید کرلے اور اس مجتہد کے قول کو بلا شک چھوڑ دے۔ اس مقام میں ایک عبارت ردالمختار کی عبارات متذکرہ سے بمراد تمثیل نقل کی جاتی ہے:

قال فی شرح قولِ صاحب الدر المختار و ان الرجوع عن التقلید .. الخ ، او هو محمول علی منع التقلید فی تلك الحادثة بعینها لا مثلها کما صرّح به الامام السبکی و تبعه علیه جماعة و ذلك کما صلی ظهراً بمسح ربع الرأس مقلداً للحنفی فلیس له ابطالها باعتقاد لزوم مسح الکل مقلداً للمالکی و امّا لو صلی یوماً علی مذهبٍ و اراد ان یصلی یوماً آخر علی غیره لا یمنع منه علی انّ فی دعوی الاتفاق نظراً فقد حکی الاختلاف فیجوز اتباع القائل بالجواز کذا فاده العلامة الشرنبالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذِکر فروع اهل المذاهب صریحةً بالجواز و کلامٍ طویلٍ فیحصل مما ذکرناه انه لیس علی الانسان التزام مذهب معین و انه یجوز له العمل بخلاف ما عمله علی مذهب غیر امامه مستجمعاً لشروطه و العمل بامرین متضادین فی حادثتین لاتعلّق لواحدة منهما بالاخری۔ انتهی ما فی رد المحتار حاشیه الدر المختار۔

اور اسی مضمون کی ایک اور مثال خود زبان گوہر فشان حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے فتاوی عالمگیری میں منقول ہے اور معیار الحق کے صفحہ ۶۴ میں موجود طالب شائق اصل فتاوی عالمگیری یا معیار الحق میں اس کو ملاحظہ کرے۔

جواز قضا بخلاف مذہب

اور جو آپ نے درمختار سے نقل کیا ہے کہ مقلد کی قضا خلاف اپنے مذہب کے نافذ نہیں ہوتی اس کا جواب معیار الحق کے صفحہ ۱۲۶ میں باستشہاد فتح القدیر کے یہ مسطور ہے کہ نافذ نہ ہونا قضا مقلد کا خلاف مذہب اپنے اپنے امام کے اس سبب سے نہیں ہے کہ مقلد کو خروج اپنے مذہب سے ناجائز ہے بلکہ اس نظر سے ہے کہ اس کو خاص ایک مذہب کی قضا سپرد کی گئی ہے عام اختیار نہیں دیا گیا تا کہ ہر مذہب کے موافق قضا کرسکیں پس نافذ نہ ہونا قضا کا خلاف اپنے مذہب کے لوازم تعیین مذہب سے نہ ہوا بلکہ ولایت خاصہ کی مقتضائے سے، اور یہاں علاوہ اوس جواب کے قول درمختار کا صاف ابطال کیا جاتا ہے اور بمقابل اس کے نافذ ہوجانا قضائے مقلد کا خلاف اپنے مذہب کے بعض شروح درمختار و بحر الرائق وفتاوی عالمگیری وغیرہ معتبرات حنفیہ سے ثابت کیا جاتا ہے:

قو له و اما التقليد فلا ينفذ .. الخ ـ يعا ر ضه صر يح عبارةِ شر ح الطحاوى السا بقة و ما بعد ها فانّ و ضعها فى المقلد كذا فى الطحطاوى و ذكِر فى شر ح الطحاوى و جا مع الفتاوى القا ضى اذا لم يكن مجتهداً و لكنه قضى بتقليد فقيهٍ ثم تبين انه خلاف مذ هبه ينفذ و ليس لغيره نقضه الخ ـ اذا قضى فى فصلٍ مجتهدٍ فيه و هو لايعلم بذ لك الا صحّ انه لا يجو ز قضائه و انما ينفذ اذا علم بكو نه مجتهداً فيه قا ل شمس الآئمة و هذا ظا هر المذ هب كذا فى خزا نة المفتين و فى الخلا صة ان لهذا الشر ط يعنى كو نه عا لماً با لا ختلا ف و ان كا ن ظا هر الذ هب لكن يفتى بخلا فه كذا فى البحر الرا ئق و ذكر فى مجمو ع النوازل سئِل شيخ ا لاسلام عطا بن حمزة عن ابِ الصغيرةِ زوّجها من صغيرٍ و قبِل ابو ه و كبر الصغير

انِ وبینهما غیبة منقطعة و قد کان التز و یج بشها دة الفسقة هل یجو ز للقا ضی ان یبعث الی شا فعی المذ هب لیبطل هذا النکا ح بسبب انی کان بشها دة الفسقة قا ل نعم و للقا ضی الحنفی ان یفعل ذ لك بنفسه ا خذاً بهذا المذ هب و ان لم یکن مذ هبه و هی مسئلة القضا ء علی خلاف مذ هبه الی آ خر ما فی الفتا وی العالمگیر یه ۔

یہ چند عبارتیں معتبرات حنفیہ سے الزاماً نقل کی گئی ہیں ان سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قضا مقلد کی خلاف اپنے مذہب کے نافذ ہو جاتی ہے اور قول درمختار کا مذہب آئمہ حنفیہ کے خلاف ہے ۔ اب مخاطبین کو لازم ہے کہ ان روایات آئمہ مذہب کو بسروچشم قبول کر کے قضائے مقلد بخلاف مذہب نافذ سمجھیں اور دعوی وجوب التزام معین سے رجوع کریں اور درصورت نہ ماننے ان روایات آئمہ کے اپنے تئیں لا مذہب سمجھ کر اوروں کو معذور رکھیں ۔

اور جو آپ نے فتاوی حمادیہ سے نقل کیا کہ جو کوئی اہل اجتہاد سے نہ ہو اور وہ ایک قول سے دوسرے کی طرف انتقال کرے تو لائق تعزیز ہے، اس کا جواب تحریر ابن ہمام اور شرح تحریر ابن امیر حاج اور شرح تحریر سید بادشاہ اور عقد الفرید شرنبالی حنفی اور جزیل المواہب امام سیوطی اور شرح مسلّم الثبوت اور رد المحتار حاشیہ درمختار سے معیار الحق میں صفحہ ۱۲۰ سے ۱۲۲ تک مبسوط ہے ۔ حاصل تقریر شرح مسلّم الثبوت اور ردالمحتار کا اوس کے جواب میں یہ ہے کہ حکم تعزیر اسی انتقال کی نسبت ہے جس میں تلاعب اور کھیل مقصود ہو اور غرض فاسد ملحوظ ہو ورنہ انتقال غرض صحیح اور نیت صالح سے محمود اور ماجور ہوگا اور حاصل تقریر باقی کتابوں کا کتب مذکورہ بالا سے یہ ہے کہ یہ حکم تعزیر محض تشدید اور الزام بلا موجب ہے اور دعوی بلا دلیل ہے کوئی دلیل شرعی یا عقلی التزام مذہب اور عدم جواز انتقال پر قائم نہیں لہذا مقلد کو اختیار ہے جس مذہب پر چاہے چلے اور جس طرف چاہے انتقال کرے زیادہ تفصیل اور تائید اس جواب کی کلام سے شعرانی اور ملا علی قاری وغیرہ کی بذیل رد قول قہستانی کے بجواب قول ما بعد مخاطب کے آوے گی ۔ ان شاء اللہ

قائل ہونا کئی علماء اہل سنت کا ساتھ تعدد حق کے

اور جو آپ نے قہستانی سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ مواضع اختلاف میں سب کو حق کہتے ہیں جیسے معتزلہ وہ لوگ عامی کو ہر مذہب پر چلنے کا اختیار دیتے ہیں اور جو لوگ مواضع اختلاف میں حق ایک جانب سمجھتے ہیں وہ لوگ عامی کے واسطے التزام مذہب ضروری کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قہستانی اس لائق نہیں کہ اس کے قول یا نقل پر اعتماد کیا جائے اور احکام حلال وحرام فرض وواجب میں اس کی بات سنی جاوے یہ شخص ایک جنگلی جاہل بے تمیز تھا اور علم وفقاہت سے محض عاری کتابیں بیچا کرتا تھا اور اسی ذریعہ سے جس کتاب میں کوئی بات واہی تباہی دیکھتا اس کو اپنی تصنیف میں درج کر دیتا جیسے حاطب اللیل یعنی رات کو ایندھن لانے والا سوکھی گیلی گھاس پلاس کانٹا سانپ بچھو سب کچھ بلا تمیز اٹھا لاتا ہے ویسے ہی حضرت کا انداز تھا اسی واسطے علماء نے لقب آپ کا حاطب اللیل مقرر کر رکھا ہے اور علم وکمال آپکا فقط کتاب فروشی میں جو کمثل الحمار یحمل اسفاراً سے بڑھ کر نہیں ہے منحصر کر رکھا ہے چنانچہ ملا علی قاری حنفی بدستاویز کلام متین عصام الدین کے رسالہ سم القراض فی رد الروافض میں فرماتے ہیں:

ثم اغرب ایضاً یعنی القهستانی فی نقله انه لو انتقل حنفی الی الشافعی لم تقبل شهادته و ان کان عالماً کمافی آخر الجواهر وهذا کما تری لا یجوز للمسلم ان یتفوّه بمثله فانّ المجتهدین من اهل السنة و الجماعة کلهم علی الهدایة و لا یجب علی احدٍ من هذه الامة ان یکون حنفیاً او شافعیاً او مالکیاً او حنبلیاً بل یجب علی احاد الناس اذا لم یکن مجتهداً ان یقلد احداً من هأو لاء الاعلام لقوله تعالی: فاسلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون

و لقول بعضِ مشائخنا من تبع عالماً لقی الله سالماً و امّا ما

اشتهر عن الحنفية من انّ الحنفیّ اذا انتقل الی مذ ھب الشافعیّ یعزۃر و اذاکا ن ا لا مر بالعکس یخلع فھو قو ل مبتدع و مختر ع نعم لو انتقل طاعناً فی مذ ھبه ا لاول سوا ء کا ن حنفیاً او شا فعیاً یعزّر فتد بر فانه یجب حمله علی ما تقرر و تحرر و لقد صدق عصا م الدین فی حق القھستا نی انه لم یکن من تلا مذۃ شیخ ا لاسلا م الھر وی لا من اعا لیھم و لا من ادا نیھم و انّما کان دلّا ل الکتب فی زما نه و لا کان یعرف الفقه و غیره بین اقرا نه و یؤیده انه یجمع فی شر حه ھذا بین الغثّ السمین و الصحیح و الضعیف من غیر تحقیقٍ و تصحیحٍ فھو کحا طب اللیل جا مع الر طب و الیابس فی ا للیل سا محه الله بفضله و کر مه و لا جعلنا ممن تزِلّ قد مه او قلمه

اس عبا رت کا تر جمہ بھی منا سب معلوم ہو تا ہے تا کہ اس سے اتباع قہستا نی کی کہ و مہ کے سا منے خا ک اڑے اور اہل حق اتباع سنت کی آنکھیں سر د ہوں ۔تر جمہ اس کا یہ ہے کہ:

(پھر قہستا نی نے ایک انوکھی بات نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ اگر حنفی المذ ہب شا فعی مذ ہب کی طرف انتقال کر ے تو اس کی گوا ہی مقبول نہیں اگر چہ وہ عالم ہی ہو چنا نچہ آ خر کتا ب جوا ہر میں یہ مسئلہ مذ کور ہے سو اس با ت کو تم د یکھتے ہو ایسی ہے کہ مسلما ن کو ایسی با ت کا منہ سے نکا لنا جا ئز نہیں کیونکہ مجتہد سبھی اہل سنت کے ہدا یت پر ہیں اور کسی کو یہ لا زم نہیں کہ خا ص کر حنفی یا شا فعی یا ما لکی یا حنبلی ہو جا وے ۔ بلکہ عا م لوگوں میں جو کو ئی رتبہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو اس پر بلا تعیین اتباع کسی مجتہد کا ان میں سے وا جب ہے کیونکہ اللہ تعا لی نے فر ما یا ہے پو چھ لو تم کسی اہل ذ کر سے اگر تم نہیں جا نتے اور ہمارے بعض مشا ئخ نے کہا ہے کہ جو کو ئی کسی عا لم کا تا بع ہو گیا وہ اللہ تعا لی کو با سلا مت ملے گا اور جو یہ حنفیوں سے مشہور کر تے ہیں کہ اگر کو ئی حنفی المذ ہب شا فعی مذ ہب کی طرف انتقا ل کر ے تو اس کو تعز یر دی جا وے اور اگر شا فعی المذ ہب حنفی مذ ہب کی طرف آ وے تو اس کو خلعت دی جا ئے، یہ ایک بدعت اور بنا وٹ کی با ت ہے البتہ اگر مذ ہب اول پر طعن کر کے انتقا ل کر ے تو لا ئق تعز یر ہے خواہ حنفی ہو خواہ شا فعی پس اس کو سو چ لے کیونکہ اسی پر حمل کر نا

چاہیے حکم تعزیر کو اور بلا شبہ سچ فرمایا ہے عصام الدین نے قہستانی کے حق میں کہ یہ شیخ الاسلام ہروی کے شاگردوں میں نہ تھا، نہ بڑوں میں نہ چھوٹوں میں، بجز اس کے کہ شیخ الاسلام کے زمانہ میں کتابوں کا دلال تھا اور کچھ نہ تھا اور اپنے ہم عصروں میں نہ فقہ جانتا تھا نہ کوئی اور علم اور اس بات کا مؤید یہ امر ہے کہ یہ اپنے اس شرح میں سب دبلی تازی صحیح ضعیف روائتیں جمع کئے جاتا ہے نہ کسی روایت کی تحقیق کرتا ہے نہ صحت دیکھتا ہے پس یہ حاطب اللیل یعنی رات کو ایندھن لانے والے کی طرح ہے جو سب سوکھی گیلی دریا میں کی سمیٹ لاتا ہے اللہ تعالی اس کو ان باتوں میں نہ پکڑے اور اس کا قصور معاف کرے اور ہم کو ان میں نہ کرے جن کا قدم یا قلم پھسل جاوے۔ تمام ہوا کلام ملا علی قاری کا)

اب حضرات مخاطبین اتباع قہستانی کیا تو قہستانی کے اتباع اور اس کے کلام کے تمسک سے توبہ کریں اور کیا ملا علی قاری کے اس انعام واکرام اور عطائے خطاب کو بحق قہستانی تعصب اور گستاخی سمجھ کر اس کے اتباع اور اس کے کلام کے تمسک سے جو جابجا عمل میں لاتے ہیں استغفار بجالاویں۔

اب ہم بقطع نظر قہستانی کے جہل و بے اعتباری سے رد اس کے کلام کا علماء مذہب سے نقل کرتے ہیں اور اس کا یہ دعوی کہ مواضع اختلاف میں سب کو حق پر کہنا فقط معتزلہ کا مذہب ہے باطل کر دکاتے ہیں۔

واضح ہو کہ مسئلہ تعدد حق سے معتزلہ کو کچھ خصوصیت نہیں بڑے بڑے رئیس آئمہ اہل سنت و جماعت کا بھی یہی مذہب ہے۔ شیخ ابوالحسن وغیرہ اشاعرہ اور قاضی ابوبکر باقلانی اور امام ابن عبدالبر مالکی اور امام ابو یوسف اور امام محمد شاگردان امام مذہب حنفی اور ابن شریح اور شیخ اکبر صاحب فتوحات مکی اور شیخ عبدالوہاب شعرانی یہ سب حضرات یہی مذہب رکھتے ہیں کہ مواضع اختلاف میں سب حق پر ہوتے ہیں چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ عقد الجید میں فرماتے ہیں:

اختلفوا فی تصویب المجتهدین فی المسائل الفرعیة التی لاقاطع فیها هل کلّ مجتهدٍ فیها مصیب اوِ المصیب فیها واحد و قال بالاوّل الشیخ ابو الحسن الاشعریّ و القاضی ابو بکر و ابو یوسف و محمد بن الحسن و ابن شریح ونقِل عن

جمهور المتكلمين من الا شا عرة و المعتز لة و فی کتا ب الخراج لا بی یو سف اشا را ت الی ذ لك تقا رب و التصریح۔

اور محی السنۃ بغوی تفسیر معالم میں فرماتے ہیں:

و احتج من ذهب الی انّ کلّ مجتهدٍ مصیب لظا هر ا لآ یه ای آیة: کلّاً آ تینا حکماً و علماً (الا نبیاء :۷۹)و الخبرحیث وعد الثوا ب للمجتهد علی الخطا ء و هو قو ل اصحا ب الر أی و ذهب جماعة الی انه لیس کل مجتهدٍ مصیب بل اذا اختلف اجتهاد مجتهد ین فی حا د ثةٍ کا ن الحق مع وا حد لا بعینه انتهی(تفسیر معالم التنز یل کی تفصیلی عبارت یوں ہے : قال الحسن: لو لا هذه الآ یة لر أیت الحکا م قد هلکوا و لکن اللّه حمد هذا بصوا به و ا ثنی علی هذا باجتهاده ۔ و ا ختلف العلماء فی ان حکم دا ؤدؑ کا ن با لا جتها د او بالنّص ، و کذا لك حکم سلیما نؑ ، فقا ل بعضهم: فعلاً با لاجتهاد ، و قا لوا یجوز الاجتهاد للا نبیاء لید ر کوا ثوا ب المجتهد ین، الّا ان دا ؤدؑ ا خطأ و ا صا ب سلیما نؑ ۔ و قا لوا: یجوز الخطأ علی ا لا نبیاء ا لّا انهم لا یقرو ن علیه ، فا ما العلماء فلهم ا لا **جتهاد** فی الحوا د ث اذا لم یجدوا فیها نص کتا ب و لا سنة ، فا ذا أخطأوا فلا ا ثم علیهم ، فا نه مو ضوع عنهم ، لما: ..

عن عمرو بن العا ص انه سمع رسو ل الله ﷺ یقو ل : اذا حکم الحاکم فا جتهد فأصا ب فله اجرا ن ، و اذا حکم فا جتهد فأخطأ فله اجر ۔

و قا ل قو م : ان دا ؤدؑ و سلیما نؑ حکما با لو حی ، فکا ن حکم سلیما نؑ ناسخاً لحکم دا ؤدؑ ، و هذا القا ئل یقو ل لا یجوز للا نبیاء الحکم با لا جتهاد لا نّهم مستغنو ن عن ا لا جتهاد با لوحی ، و قا لوا لا یجوز الخطأ علی ا لا نبیاء ، و احتج من ذهب الی ان کل مجتهد مصیب بظا هر ا لآ یة و با لخبر حیث وعد الثوا ب للمجتهد علی الخطا، و هو قو ل اصحا ب الر أی ، و ذهب جماعة الی انّه لیس کل مجتهد مصیباً بل اذا ا ختلف اجتهاد مجتهدین فی حا د ثة کا ن الحق مع وا حد لا بعینه، و لو کا ن کل وا حد مصیباً لم یکن للتقسیم معنی ۔

و قو له علیه السلام : و اذا اجتهد فا خطأ فله اجر، لم یرد به انه یؤجر علی الخطأ بل یؤجر علی اجتها ده فی طلب الحق لأن ا جتهاده عبادة ، و ا لاثم فی الخطأ عنه مو ضوع اذ لم یأل جهده)

اور ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں:

و منها انّ المجتهد قد یخطی و قد یصیب و ذهب بعض الاشاعرة و المعتزلة الی انّ کل مجتهدٍ مصیب انتهی مختصراً

اور شیخ عبد الوہاب شعرانی جن کی کلام سے مخاطب بھی جا بجا متمسک ہے میزان کبری کے صفحہ ۱۸ میں فرماتے ہیں:

و کذا لك ابن عبد البر کان یقو ل کل مجتهدٍ مصیب

اور صفحہ ۳۱ میں اس کے فرماتے ہیں:

فان قلت فا ذا قلتم انّ جمیع مذا هب المجتهد ین لا یخر ج شیء منها عن الشر یعة فا ین الخطاء الوارد فی حد یث اذا اجتهد الحا کم و اخطأ فله ا جر و ان ا صا ب فله اجرا ن

(اور ایسا ہی شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں حدیث مذکور سے حق ہونا مجتہدوں کا ثبوت اجر مخطی سے نکالا ہے چنانچہ جواب میں قول بیضاوی کے جو اس حدیث کو دلیل خطاء مجتہد سمجھا تھا فرماتے ہیں: قو له من ا صا ب فله ا جر ان الخ ، قلنا هذا علیکم لا لکم ا لان الخطا ء الذی یو جب ا لا جر لا یکو ن معصیة ، فلا بد ان یکو ن حکمین لله تعا لی احد هما ا فضل من الآ خر کالعزیمة و الر خصة او هذا فی القضاء و لا بد ان للتحقق فی الخا ر ج اما قو ل المد عی او المنکر۔ انتهی۔حاشیہ محمد حسین)

مع انّ استمدا د العلماء کلهم من بحر الشر یعة فا لجوا ب انّ المرا د با لخطاء ههنا هو خطاء المجتهد ین فی عدم مصا دقة الدلیل فی تلك المسئلة لا الخطا ء الذی یخر ج به عن الشر یعة لانه ا ذا خر ج عنِ الشریعة فلا ا جر له لقو له ﷺ کل عملٍ لیس علیه امر نا فهو رد و قد ا ثبت الشا رع له ا لا جر فما بقی ا لّا انّ معنی الحد یث انّ الحا کم اذا اجتهد و صا دف نفس

الدلیل الوارد فی ذ لك عن الشا رع فله ا جرا ن و ان لم یصادف عین الدلیل و انما صا دف حکمه فله ا جر وا حد فالمراد با لخطا ء ھھنا الخطا ء ا لا ضا فیّ لا الخطا ء المطلق فافھم فانّ اتقا د نا انّ سا ئر آئمة المسلمین علی ھدیً من ربھم الی ان قا ل فی صفحته ۳۲ فیا سعا دة من اطلعه الله علی عین الشر یعة و رأی انّ کلّ مجتھدٍ مصیب و یا ندا مة من قا ل المصیب وا حد و الباقی مخطیء الی ان قا ل فی صفحه ۳۵ نقلاً عن فتو حات الشیخ محی الدین ابن العر بی لا ینبغی لاحدٍ یخطّیء مجتھداً او یطعن فی کلا مه ھذا آ خر ما نقلنا ہ عن الشعرا نی مختصراً غا یۃا لا ختصا ر

اور کئی عبارتیں شعرانی کی متضمن اس مضمون کے آئندہ بھی کئی جگہ آ ویں گی مگر اس مسئلہ تعدد حق میں تفصیل مطلوب ہے اور اس امر کی تنقیح لا بد ہی کہ دو قول با ہم مخالف جن میں ایک کا مقتضا ئے حلت ایک شی کے ہو اور مقتضا ئے دوسرے کا حرمت اس چیز کی کیونکر حق ہوسکتی ہیں، سو ایک صورت اس اما ن کی جس میں طا لب حق کو اطمینان حاصل ہو اس مقا م میں لکھی جا تی ہے جس کو اس سے زیا دہ تفصیل اور تحقیق مطلوب ہو وہ کتا ب عقد الجید کے اوائل میں نظر کر ے۔ بیا ن اس صورت کا یہ ہے کہ مسئلہ تعدد حق میں حق ہو نا اور لا ئق عمل ہو نا دو قو ل مختلف کا ایک شخص کے حق میں ایک ہی وقت ایک ہی حا لت میں مراد نہیں ہے جس میں دو ضدوں کا با ہم جمع ہو نا لا زم آ تا ہے بلکہ حق اور لا ئق عمل ہو نا ان کا دو شخصوں کے حق میں ہے جن میں ایک شخص کی نسبت ایک قو ل حق اور لا ئق عمل ہے اور دوسرے کے وا سطے دوسرا قو ل حق اور لا ئق عمل ہے یا ایک ہی شخص کے وا سطے ایک حا لت اور ایک زما نہ میں ایک قو ل حق اور لا ئق عمل ہے اور دوسری حا لت اور دوسرے زما نہ میں دوسرا قول حق اور لا ئق عمل ہے ان میں ایک قو ل عز یمت (ان دونوں جہتوں اور عز یمت کے رخصت اعتبار کر نے سے اور عز یمت سے قوی کو اور رخصت سے ضعیف کو مختص کر نے سے مذ ہب معتز لہ سے تمیز ہوگئی کیونکہ وہ ان جہات اور ان کی شر طوں کے قائل نہیں بلکہ علی الا طلاق سب کے واسطے سب قو لوں کو حق کہتے ہیں۔ اور نیز اس اعتبار جہا ت اور شرائط

ترتیب سے وہ اعتراضات جو ہمارے علمائے اہل سنت نے مذہب معتزلہ پر وارد کئے ہیں مذہب اہل حق سے دور ہو گئے۔ ایک یہ اعتراض کہ دوضدوں کا جمع ہونا دو شخصوں میں بھی منع ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ سب کے واسطے برابر احکام لائے ہیں۔ اور ایک یہ کہ جب عامی غیر ملتزم المذہب کو دو مجتہدوں نے دو باتیں مختلف بتلائیں اور اس کو ایک طرف غلبہ معلوم نہ ہوا تو اس کے واسطے دو ضدیں جمع ہوئیں، اور ایک یہ کہ جب مجتہد کی رائے بدل گئی یا مقلد کو مجتہد ہو کر دوسری بات سوجھی تو ان کے واسطے بھی درصورت تعدد حق دو ضدیں جمع ہوئیں۔ یہ اعتراضات تلویح میں مذکور ہیں اور وجہ ان کے دور ہونے کی مذہب اہل حق سے تقریر حاشیہ اور متن اور عبارت میزان منقول متن سے خوب معلوم ہو رہی ہے۔ محمد حسین) اور احتیاط اور تشدید پر محمول ہے اور یہ ایک قوی الایمان قوی الجسم غیر معذور اور غیر ضعیف کے حق میں لائق عمل ہے اور دوسرا قول جواز اور رخصت اور تخفیف پر محمول ہے اور یہ دوسرے شخص ضعیف الایمان ضعیف الجسم معذور لاچار کے حق میں لائق عمل ہے اور ان دونوں قولوں میں پہلا قول دوسرے شخص کے حق میں واجب التعمیل والقبول نہیں ہے اور دوسرا قول پہلے شخص کے حق میں جائز العمل والاخذ نہیں علی ہذا القیاس حق ہونا ان دونوں کا ایک شخص کے حق میں دو وقتوں اور دو حالتوں میں سمجھنا چاہیے۔ الغرض حق اور لائق عمل ہونا ہر ایک قول کا ایک شخص کے حق میں ایک حالت میں نہیں ہے بلکہ دو شخصوں کے حق میں ہے یا ایک شخص کے حق میں دو حالتوں اور دو وقتوں میں ہے پس اس معنی کر دونوں قول مختلف باوجود ضدیت کے حق بھی رہی اور دو ضدوں کا جمع ہونا بھی لازم نہ آیا۔ اس مضمون کو امام شعرانی نے میزان کبریٰ تیس جزو کی کتاب میں ادا کیا ہے اور محض اسی مضمون کے اثبات میں وہ کتاب تصنیف کی ہے دو ایک عبارتیں اس کی اس مقام میں بنظر تصدیق اس مضمون کی نقل کی جاتی ہیں:

قال رحمه الله فی خطبة کتابه و یوضح لك ذلك ان تعلم یا اخی انّ الشریعة جاء ت من حیث الامرِ و النهی علی مرتبتین تخفیف و تشدید لا علی مرتبةٍ واحدةٍ کما سیاتی ایضاحه فی المیزان فانّ جمیع المکلفین لا یخرجون عن قسمین ضعیف و قوی من حیث ایمانه و جسمه فی کل عصرٍ و زمانٍ فمن قوِی منهم خوطِبَ بالتشدید و الاخذ بالعزائم

و من ضعف منهم خو طِب بالتخفیف و ا لا خذ با لر خص و
کل منهما حینئذٍ علی شر یعةٍ من ر بهفلا یو مر القوی با لنز و
ل الی الر خصةِ و لا یکلف الضعیف بالصعود للعز یمة و قد
رفِع الخلا ف فی جمیع ادلةِ الشر یعة واقوال علمائها عند کل
من عمل بهذه المیزا ن و قو ل بعضهم انّ الخلا ف الحقیقیّ
بین طا ئفتین مثلاً لا یر تفع بالحکمل محمو ل علی من لم
یعرف قوا عد هذا الکتا ب لانّ الخلا ف الذی لا یر تفع من
بین اقوا ل آ ئمة الشر یعة مستحیل عند صا حب هذه المیزان
فا متحن یا ا خی ما قلته لك فی کل حد یثٍ و مقا بله او کلّ
قولٍ و مقا بله تجد کل وا حدٍ منهما لا بدّ ان یکو ن مخففاً و
الآخر مشدّداً و لکل منهما ر جا ل فی حا ل مبا شر تهم الاعمال
و من المحا ل ان لا یو جد لنا قو لا ن معاً فی حکمٍ وا حدٍ
مخففا ن او مشدّدا ن و قد کو ن فی المسئلة الوا حدة ثلا ثه
اقوا ل او ا کثر او قو ل مفصل فالحا ذق یر دّ کل قو لٍ الی ما
ینا سبه و یقا ر به فی التخفیف و التشدید بحسب ا لامکا ن و
قد قا ل ا لا مام الشا فعی ر حمه الله و غیره انّ اعمال
الحدیثین اوِ القو لین او لی من الغا ء ا حدِهما و انّ ذ لك من
کما ل مقا م ا لا یما ن الی ان قا ل (بصفحه ٥) ثم انّ لکلٍّ من
المرتبتین ر جالاً فی حا ل مبا شر تهم للتکا لیف فمن قوِی
منهم من حیث ایما نه و جسمه خو طِب با لعز یمة و التشدید
الوارد فی الشریعة صر یحاً او مستنبطاً منها فی مذ هب ذ لك
المکلف او غیره و من ضعف من حیث مر تبة ایما نه و جسمه
خو طب بالر خصة و التخفیف الوا رد کذ لك فی الشر یعة
صر یحاً او المستنبط منها فی مذ هب ذ لك المکلف او مذ هب
غیر ہ کما اشار الیه قو له تعا لی فا تقو ا الله ما ستطعتم

خطاباً عاماً و قو له ﷺ اذا امر تكم با مرٍ فا توا منه ما ستطعتم اى كذا لك فلا يؤمر القوى المذ كور با لنزو ل الى مرتبة الر خصة و التخفيف و هو يقدر على العمل با لعزيمة و التشديد لا نّ ذ لك كا تلاعب با لدين كما سيا تى ايضا حه فالمر تبتا ن المذ كور تا ن على التر تيب الو جو بىّ لا على التخيير فليس لمن قدر على استعما ل الماء حسّاً او شر عاً ان يتمّم با لترا ب و ليس لمن قدر على القيا م فى الفر يضة ان يصلى جالساً و ليس لمن قدر على الصلوة على الصلوة جالساً ان يصلى على الجنب الى ان قا ل فا متحن يا ا خى بهذه الميزا ن جميع ا لا وا مر و النواهى الواردة فى الكتاب و السنة و ما ابتنى و تفرع على ذ لك من جميع اقوا ل المجتهد ين و مقلد يهم الى يو م الدين تجد ها كلها لا تخر ج عن مرتبتى تخفيفٍ و تشديدٍ و لكل منهما ر جال كما سبق و من تحقق بما ذكر نا ذو قاً و كشفنا كما ذقنا ه و كشِف لما و جد جميع اقوال المجتهد ين و مقلديهم دا خلةً فى قوا عد الشر يعة المطهرة و صحّت مطا بقة قو له با للسان انّ سا ئر ا لآ ئمة على هدى من ر بهم لا عتقا ده ذلك بالجنان و علِم جز ماً و يقيناً انّ كلّ مجتهدٍ مصيب و ر جع عن قو له المصيب وا حد لا بعينه الى ان قال (بصفحه ٥) اذا نظر ت بعين ا لا نصا ف تحققت بصحّةِ ا لا عتقا د انّ سا ئر آ ئمة ا لار بعة ومقلد يهم على هدىً من ر بهم فى ظا هر ا لا مر و با طنه و لم تعتر ض على من تمسّك بمذ هبٍ من مذا هبهم و لا على من انتقل من مذهبٍ منها الى مذ هب و لا على من قلّد غير اما مه منهم فى اوقا ت الضرورا ت الى ان قال (بصفحه ۱۲) من الوا جب على كل مقلدٍ من طر يق ا لا نصا ف ان لا يعمل بر خصةٍ قا ل بها

اما م مذ هبه ا لا ان کا ن من اهلها و انه یجب علیه العمل بالعزیمة التی قا ل بهاغیر اما مه حیث قدر علیها لانّ الحکم را جع الی کلا م الشا رع با لا صا لة لا الی کلا م غیره لا سیما ان کا ن دلیل الغیر اقو ی خلا ف ما علیه بعض المقلدین حتی انه قا ل لی لو و جد تّ حد یثاً فی البخا ری و مسلمٍ لم یأخذ به اما می لا اعمل به و ذ لك جهل منه بالشر یعة واو ل من یتبرأء منه اما مه و کا ن من الوا جب علیه حمل اما مه علی انه لم یظفر بذ لك الحد یث او لم یصحّ عنده از لم یظفر بحد یث مما اتفق علیه الشیخان قا ل بضعفه ا حد فمن یعتدّ بتضعیفه ابداً هذا آ خر ما لخصنا ہ من کلا م الشعرا نی ر حمه الله و سأزید علیه عبا را تٍ ا خری له فیما سیجیء ان شا ء الله تعالی و المراد من المقلدین الذین الحقهم با لمجتهد ین فی کونهم علی هدیّ من ر بهم و کو ن اقوا لهم دا خلة فی قوا عد الشر یعة المطهرة هم المجتهدو ن فی المذ هب و من یلو نهم من ا صحا ب الطبقة الثا لثةِ المذ کورةِ فی الصفحة الثا من و الا ربعین من هذا المجلد فی متن منح الباری فا نهم مع ما معهم من ملکةِ ا لا ستنبا ط هو دو نه فی المر تبة فهو مجتهد فی المذهب و هو مقلد لا ما مه فما ظهر فیه نصّه الی آ خر ماقال و قد نقلنا ہ فیما سلف فی هذه الرسا لة

اس بیا ن سے ثا بت ہو گیا کہ مسئلہ تعدد حق عین حق ہے اور اکا بر اہل سنت اس کے قائل ہیں اور خصوصیت اس کی معتز لہ سے جیسا کہ قہستا نی سمجھا ہے با طل ہے اور جب یہ خصوصیت با طل ہوئی تو تعیین مذ ہب امام واحد جسکو قہستا نی نے اسی خصوصیت پر متفر ع کیا تھا نیز با طل ہو گئی ا ذا بطل ا لا صل بطل الفر ع۔ اور اگر ہم بطور تنزل مذ ہب وحدت حق کو ما ن لیں اور تسلیم کر لیں کہ مواضع ا ختلا ف میں حق پر ایک ہی شخص ہوتا ہے اور با قی سب خطا پر جب بھی اس سے تعیین مذ ہب امام وا حد کی ثا بت

نہیں ہوتی اسلئے کہ بنا بر اس مذہب کے وہ ایک جس کی جانب حق ہے کوئی معین نہیں سب کی طرف اس کا احتمال ہے اور سب میں وہ دائر ہے چنانچہ بضمن عبارت بغوی گذرا کان الحق مع واحدٍ لا بعینه اور بضمن عبارت شعرانی گذرا ارجع عن قوله المصیب واحد لا بعینه اور علی ہذا القیاس اور کتابوں میں مسطور اور لوگوں میں مشہور ہے کہ حق دائر ہے کسی ایک جانب معین نہیں پھر اس سے تعیین ایک مذہب کی کیونکر ثابت ہوگی یہ اس وقت ثابت ہو جب کہ وہ صاحب حق خاص کر معین ہو اور حق ہونا اس کے مذہب کا بالیقین معلوم ہو اور اس کے سوائے سب کا خطا پر ہونا یقیناً ثابت ہو سو ان باتوں کا ثبوت قائلین وحدیث حق کو بھی دعوی نہیں۔ اسی واسطے وہ حق کو دائر کہتے ہیں اور الحق مع واحدٍ لا بعینه بول رہے ہیں اور صاحب بحرالرائق رسالہ وقف میں مسئلہ قضا بخلاف مذہب میں لکھتے ہیں:

و فی فتاوی الصغری و ذکر الصدر الشهید فی شرح آداب القضاء ان قضی القاضی فی المجتهدات ینفذ و ان لم یکن عن اجتهادٍ لانّ القضاء لا ینتقض ما لم یظهر الخطاء بیقینٍ و فی المجتهدات، لا نتبیننذ لك فلا ینتقض اذا قضی فی المجتهد فیه انتهی ما قال صاحب البحر و فیه تصریح بان المجتهدات لایتبیّن فیهاالخطاء بیقینٍ

اگر کسی کو شبہ گذرے کہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر کوئی ہمارے مذہب اور ہمارے مخالفین کے مذہب کا حال ہم سے دریافت کرے تو ہم یہ کہیں گے ہمارا مذہب صواب ہے اور خطا ہونا اس کا احتمالی ہے اور مذہب مخالفین کا خطا ہے اور حق ہونا اسکا احتمالی ہے پس اس سے حق ہونا اپنے اپنے مذہب کا بالتعیین ثابت ہوا اور تعیین مذہب کا ثبوت نکل آیا تو جواب اسکا یہ ہے کہ یہ قول درمختار کا محدثات اور مخترعات سے نسفی کے ہے پہلے اس کے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور کوئی دلیل شرعی بھی اس پر قائم نہیں اسی واسطے درمختار کے شارحین طحطاوی اور شامی نے اس کو رد کر دیا ہے، اور حنفیوں کے سردار امام ابن الہمام اور حافظ ابن حجر شافعی ابن ملا فروخ مکی حنفی سے خلاف اس کا نقل کیا ہے۔ عبارتیں ان کی معیار الحق کے صفحہ ۹۴ و ۹۵ میں موجود ہیں۔ وہاں نظر کرنی چاہیے۔

اس مقام میں اس کے ردّ میں تھوڑی سے عبارت میزان کی نقل کی جاتی ہے صفحہ ۳۰ میں میزان کے کہا ہے:

فا ن قلت فما الجوا ب ان نا ز عنا احد فیما قلناہ من المقلدین الذین یعتقدو ن ان الشر یعۃ جاء ت علی مر تبۃٍ وا حدۃٍ و ھی ما علیہ اما مہ فقط و یری غیر قو ل اما مہ خطا ءً یحتمل الصوا ب قلنا لہ الجوا ب اننا نقیم علیہ الحجۃ من فعل نفسہ و ذ لک اننا نراہ یقلد غیر اما مہ فی بعض الوقا ئع فنقو ل لہ ھل صا ر مذ ھب اما مک فا سداً حا ل عملِک بقول غیرہ و مزھب الغیر صحیحاً ام مذ ھبک با قٍ علی صحتہ حا ل عملک بقول غیرہ و لعلہ لا یجد لہ جواباً سد یداً یجبیک بہ ابداً علی و جہ الحق۔ انتھی

خلا صہ جواب قول قہستانی بسبب اس کے جہل کے لائق اعتبار و التفات نہیں اور بعد تسلیم اس کی لیاقت کے نفس الامر کے مطابق نہیں اور بعد تسلیم مطابقت کے اس کے مدعا کو مثبت نہیں۔ اب حضرات مخاطبین کو چاہیے کہ ایک دو اور ایسے شخصوں کے قول معرض مباحثہ میں پیش کریں اور اپنے پیشواؤں کی قلعی کھلوائیں۔

جواز تقلید مفضول

اور جو آپ نے امام غزالیؒ کا کلام اس مضمون کا نقل کیا ہے کہ مقلد جس کو افضل جان لے اس کے سوائے دوسرے کی تقلید اس کو جائز نہیں بلکہ اسی کی پیروی اس پر واجب ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ حاصل اس کا عدم جواز تقلید مفضول باوجود افضل کے ہے ابتداء ہو خواہ بعد تقلید افضل کے اور یہ اجماع صحابہ کے برخلاف ہے۔ اصحاب رسول ﷺ باوجود اس اعتقاد کے کہ ابوبکرؓ اور عمرؓ سب صحابہ سے افضل ہیں پھر اور لوگوں کی تقلید ابتداء بھی کر لیتے اور بعد مقلد ہو جانے دونوں حضرت کے بعض مسائل میں نیز

کر لیا کرتے لہذا جمہور مجتہدین حنفیہ اور مالکیہ اور اکثر حنبلیہ اور شافعیہ اسی جواز کے قائل ہے اور قول عدم جواز کو بہ دستاویز اجماع صحابہ ضعیف اور مردود کہتے ہیں چنانچہ کتب اصول فقہ وغیرہ میں اقوال ان کے مدلل با جماع صحابہ منقول ہے۔ کہا مولانا ولی اللہ نے عقد الجید میں:

اذا اراد هذا المتبحر ان يعمل فى مسئلةٍ بخلاف مذهب امامه مقلِداً فيها لامام آخر هل يجوز له ذلك اختلفوا فيه فمنعه الغزالى و شرذمة و هو قول ضعيف عند الجمهور لانّ مبناه على انّ الانسان يجب عليه ان ياخذ بالدليل فاذا فات ذلك بجهله بالدلائل اقمنا اعتقاد افضليته امامه مقام الدليل فلا يجوز له ان يخالف الدليل الشرعى وردّ بانّ اعتقاد افضلية الامام على سائر الآئمة مطلقاً غير لازمٍ فى صحة التقليد اجماعاً لانّ الصحابة و التابعين كانوا يعتقدون انّ خير هذه الامة ابو بكر و عمر و كانوا يقلدون فى كثير من المسائل غيرهما بخلاف قولهما و لم ينكر على ذلك فكان اجماعاً على ماقلناه و امّا افضلية قوله فى هذه المسئلة فلا سبيل الى معرفتها للمقلد الصرف فلا يجوز ان يكون شرطاً للتقليد اذ يلزم ان لا يصح تقليد جمهور المقلدين فلو سلِّم لفى ؟ مسئلتنا هذا عليكم لانه كثيراً ما يطّلع على حديثٍ يخالف مذهب امامه او قياسٍ قويٍ يخالف مذهبه فيعتقد الافضلية فى تلك المسئلة لغيره و ذهب الاكثرون الى جوازه منهم الآمدى و ابن الحاجب و ابن الهمام و النووى و اتباعه كابن حجر و الرّملى

(قولہ: ابتداء۔ الخ، اس تقسیم پر الفاظ عبارت احیاء کے شاہد ہیں عبارت منقولہ مخاطب میں لفظ یاخذ اپنے اطلاق اور عموم سے شاہد اور دوسرے اسی جگہ اس عبارت میں و رأى من يرى انه يجوز لكل مقلد ان يختار من المذاهب ما اراد غير معتقد به الخ۔ لفظ

یختار اسپر شاہد ہے کیونکہ اختیار مذہب غالبًا اختیار ابتدائی پر بولا جاتا ہے اور کبھی اطلاق اس کا بعد تمذ ہب بمذ ہب اول پر بھی ہوتا ہے اس سے باطل ہوگئی وجہ تطبیق قول غزالی کی ساتھ مذہب جمہور کے جو صاحب تحفۃ العرب والعجم نے صفحہ ۱۴۱ میں تحفہ کے لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قول غزالیؒ کے یہ معنی ہیں کہ مقلد جب کسی ایک مجتہد کو افضل العلماء سمجھ لے تو اسکو اوس مجتہد کے مذہب پر قائم اور مستمر رہنا واجب ہے۔ پس یہ قول ان معنی کر مذہب جمہور جو کے جو تقلید مفضول کو جائز کہتے ہیں منافی ہوا یعنی جواز تقلید مفضول بنا بر مذہب جمہور تقلید ابتدائی پر محمول ہے اور قول غزالی کا عدم جواز تقلید مفضول یہ بعد اختیار تقلید افضل پر محمول ہے۔ انتہا بمعناہ وجہ اس کے اندفاع کی نفس الفاظ سے عبارت غزالی کے ظاہر ہے جسکا بیان گزرا۔ حاشیہ محمد حسین بٹالویؒ)

و جماعا ت من الحنا بلة و الما لكية ممن يفضى ذكر اسما ئهم الى التطو يل و هو الذى انعقد عليه الا تفاق من مفتى المذاهب ا لآ ئمة ا لا ر بعة من المتا خر ين و استخر جو ه من كلا م اوائلهم۔ انتهى

اور کہا شیخ ابن الہمام حنفیؒ نے تحریرا لاصول میں اور محبّ اللہ حنفیؒ نے منہیہ مسلم میں اور ابن امیر حاج حنفیؒ اور سید با دشاہؒ نے تحریر کی شرحوں میں اور فاضل قندھاریؒ نے مغتنم الحصول میں امام ابن عبد البر مالکیؒ اور اکملؒ صاحب عنایہ اور مولانا عبد العلیؒ شارح مسلّم الثبوت اور امام شعرانیؒ نے اپنی اپنی تصانیف عدیدہ میں اور ان کے سوائے بیسیوں علماء نے

نقل القرا فى ا لا جماع من الصحابة على انّ من استفتى ابا بكرٍ و عمر و قلد هما فله بعد ذ لك ان يستفتى غير هما من الصحابة و يعمل به من غير نكيرٍ و اجمع العلماء على انّ من اسلم فله ان يقلد من شا ء من العلماء بغير حجر و من اد عى دفع هذ ين ا لا جما عين فعليه الد ليل انتهى ماقا له هؤلا ء المذكو رو ن نقلاً عن القرا فى و اللفظ للشعرا نى و قا ل صاحب المغتنم بعد نقله اقو ل و انت تعلم انّ اجماع الصحابة

لا یحتمل النسخ با جماع آ خر انتھی ما فی المغتنم

اور سید شامی نے حاشیہ درمختار میں کہا ہے:

فی تحریر ابن الھما م و شر حه یجوز تقلید المفضول مع و جو د ا لافضل و به قا ل الحنفیة و الما لکیة و اکثر الحنا بلة و الشا فعیة و فی روا یةٍ عن ا حمد و طا ئفةٍ کثیرةٍ من الفقھاء لا یجوز

اور کہا سید طحطاویؒ نے حاشیہ درمختار میں:

بل نصوا علی جواز التقلید مع و جود الفا ضل

اور کہا فاضل حبیب اللہ قندھاریؒ نے مغتنم الحصول میں:

تقلید المفضو ل مع و جود الافضل فی العلم جا ئز عند الاکثر و علیه الحنفیة و الما لکیة و اکثر الشا فعیة و ا حمد فی روا یةٍ و ممنوع عند کثیر و علیه ابن شر یح و القفال و ابن السمعانی و ا حمد فی روا یةٍ للا کثر القطع (اے الد لیل للا کثر) با ن الصحا بة متفا وت در جا تھم کا نوا یفتون مع الاشتھار و التکر یر من غیر نکیر علی المفتیّ و لا علی المستفتی فکا ن اجما عاً قا ل ا لآ مد ی لو لا ا لا جماع لکا ن مذ ھب الخصم او لی المانعو ن (ای قا ل الما نعو ن) اقوا لھم للمقلد کا لا دلّة للمجتھد و ا جیب اوّلا با نه قیاس یعا ر ض ا لا جماع الذی ذکر نا و ثا نیاً بالفرق فانّ التر جیح سھل علی المجتھد بخلاف العا میّ فی المسلّم التر جیح قد یکو ن با لتّحرّی کما قال علما ء نا فی تعار ض قیا سین اقول قد مرّ انّ تحرٰی العوام لیس بوا جب و لا مو جب انتھی ما فی المغتتنم مختصراً

پس بمقابل اجماع صحابہ اور اتفاق جمہور علماء کے قول امام غزالی جس کی بنا ضعیف دلیل پر ہے کیونکر تسلیم کیا جائے مخاطبین سے تعجب ہے کہ انہوں نے حنفی ہو کر مذہب حنفیہ کو اس مسئلہ میں بالائے طاق رکھ دیا ہے اور امام غزالیؒ شافعی المذہب کا

اتباع اختیار کرلیا ہے باوجود اس کے پھر حنفی کے حنفی بنے بیٹھے ہیں کوئی اور ایسا کرے تو اس کو لا مذہب کہہ دیتے ہیں اللہ تعالی ان کو ہدایت بخشے اور نظر انصاف عنایت کرے۔

عامی کا کوئی مذہب نہیں

اور جو آپ نے میزان شعرانی کی یہ عبارت نقل کی ہے

فلو لا الزا مهم للعاميّ بمذ هب معين ليضلّ عن طر يق الهد ى۔ انتهى ۔یعنی اگر علماء عامی کے واسطے ایک مذہب لازم نہ کر دیتے تو وہ راہ ہدایت سے گمراہ ہو جاتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت کا میزان کبری امام شعرانی میں کہیں پتہ نہیں اور اگر یہ لوگ اس عبارت کو میزان سے نکال دیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ اسی میزان کے اندر اور عبارتیں اس کے معارض اور مخالف بھی موجود ہیں اور بلند آواز سے پکار رہی ہیں کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور اس کے واسطے تعیین مذہب کی ضرورت بھی نہیں جس مذہب پر چاہے چلے اور موافق قول جس عالم کے چاہے عمل کرے۔ پس ان عبارات کے معارض و مقابل اس عبارت منقولہ مخاطب کو بفرض صحت نقل کیونکر مانا جاوے اور دو کلاموں کو جو باہم مخالف و معارض ہوں کیوں کر تسلیم کیا جائے اور وہ عبارتیں جن میں عامی کی تعیین مذہب کی نفی کی ہے اور اس کو سب مذاہب پر عمل کرنے میں مخیّر فرمایا ہے یہ ہیں:

نقل السيو طیؒ عن جماعةٍ كثيرةٍ من العلماء انّهم كانوا يفتو ن الناس با لمذا هب ا لا ر بعة لا سيّما العوا م الذين لا يتقيّدون بمذ هب و لا يعرفو ن قواعده و لا نصو صه و يقو لو ن حيث وافق فعل هئو لاء العوام قو ل عا لمٍ فلا بأس به

تمام ہوئی عبارت میزان کی جو صفحہ ۱۷ میں فرمائی ہے اور اوس میں دوسری جگہ بیان احوال منتقل مذہب میں کلام امام سیوطی کو متمسک ٹھہرا کر نقل کیا ہے حیث قال:

الثا نی ان يكو ن الحا مل له على الا نتقال امراً دنيو ياً كذ لك

لکنه عا میّ لا یعرف الفقه و لیس له من مذ هب سوی ا لاسم کغا لب المبا شرین و ار کا ن الدو لة و خدام الدارس فهذا امره خفیق اذاانتقل عن مذهبه الذی کا ن یز عم انه متعبّد به و لا یبلغ الی حدّ التحریم لا نه الی ا لآ ن عا میّ لا مذ هب له فهو کمن اسلم جد یداً له؟ التمذ هب بایّ مذ هب شا ء من مذاهب ا لآ ئمة

تمام ہوئی عبارت میزان کی جوصفحہ ۴۶ میں فر مائی ہے۔ علاوہ اس کے اور علمائے مذاہب سے بھی یہی مروی ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں مذہب اس کا وہی ہے جواس کوکسی عالم نے بتلا دیا تھا چنانچہ سابقاً ایک حاشیہ اور ایک متن میں حضرت شاہ ولی اللہ اور صاحب بحرالرائق سے صراحۃً اور امام نووی سے اشارۃً منقول ہو چکا ہے اور صاحب ردالمحتار اور صاحب مغتنم الحصول اور سید بادشاہ شارح تحریر کے اقوال کا پتہ و نشان بقید صفحات معیارالحق بتلایا گیا پھراب اوس عبارت میزان غیرمصحح النقل والبیان کو مقابل عبارات صریحہ صحیحہ اسی میزان کے اور معارض اقوال فصیحہ اون علمائے والا شان کے بلادلیل وبرہان کس طرح تسلیم کیا جاوے اور جوآپ نے میزان شعرانی کی یہ عبارت نقل کی ہے:

و اما من لم یصل الی شهودِ عین الشر یعة ا لاو لی وجب علیه التقلید بمز هب وا حد اور دوسری عبا رت فان قیل هل یجب علی المحجو ب عن الا طلا ع علی عین الشر یعة التقلید بمذ هب معینٍ ام لا فا لجواب نعم ۔ الخ ۔

یعنی جوکوئی محجوب ہواور مرتبہ مشاہدہ سے عین الشریعۃ کے دور ہواس پرتقلید ایک مذہب کی واجب ہے ۔ جواب اس کا اسی میزان سے بتفصیل تام لکھا جاتا ہے ناظرین باانصاف اسکوتوجہ تام سے استماع فرماویں ۔

پس اولاً ایک تمہید لکھی جاتی ہے ۔ پھر جواب مرقوم ہوگا ۔ وہ تمہید یہ ہے کہ ان عبارتوں میں تقلید عامی سے کچھ مطلب نہیں بلکہ بیان تقلید عالم محجوب کامقصود ہے بشہادت دوامر کے اول یہ کہ امام شعرانی کے نزدیک عامی کا کوئی مذہب ہی نہیں چنانچہ

قول سابق کی رد میں ان سے منقول ہو چکا دوسری یہ کہ بعض عبارتوں میں شعرانی کی جو عنقریب نقل کی جاتی ہیں اس مجوب کے حق میں یہ کہا ہے کہ جب اس کو شریعت پر اطلاع ہوجاوے اور اس کا حجاب اٹھ جاوے اور یہ ترجیح مذہب کو چھوڑ کر تساوی مذاہب کا اعتقاد کرلے تو اس پر تقلید معین واجب نہیں رہتی۔ سو ان باتوں کا پایا جانا عامی میں متصور نہیں۔

یہ تمہید ہو چکی تو اب جواب لکھا جاتا ہے کہ ہر چند امام شعرانی کے نزدیک بحق مجوب جو عین شریعت کا واصل نہ ہو تقلید ایک مذہب کی واجب ہے لیکن وجوب اسکا جبھی تلک ہے کہ وہ حجاب تقلید میں بند رہے اور عین شریعت تک نہ پہنچے اور سب مذاہب کو مساوی نہ جانے اور جب کہ حجاب اس کا اٹھ جاوے اور وصول عین شریعت اس کو نصیب ہو اور اپنے اعتقاد ترجیح مذہب کو چھوڑ کر سب مذاہب کو مساوی جاننے لگے تو اسوقت وہ وجوب تقلید معین سے آزاد ہو جاتا ہے اور التزام مذہب اس پر واجب نہیں رہتا چنانچہ عبارت منقولہ مخاطب سے یہ مطلب ثابت ہوتا ہے اور کئی اور عبارتوں میں شعرانی کی صریح بھی آ چکا ہے صفحہ ۳۸ میں میزان کے ہے:

فان و صلت الی شھودٍ عین الشر یعۃ ا لاو لی فھناك لا یجب علیك التّقید بمذ ھبٍ لانك تر ی اتصا ل جمیع مذا ھب المجتھد ین بھا و لیس مذ ھب او لی بھا من مذ ھب فیر جع الامر عند ك الی مر تبتی التخفیف و التشدید بشر طھا۔انتھی

اور رفع اس حجاب کا اور وصول عین شریعت کا جس سے وجوب تعیین مذہب رفع ہو جاتا ہے امام شعرانی کے نزدیک دو طریق سے ہے ایک طریق کشف اور ذوق دوسرا طریق تصدیق و تسلیم۔ سو اگرچہ رفع حجاب طریق اول سے تو ان کے نزدیک اہل باطن و صاحبان کشف ہی سے مختص ہے اور اس طریق سے خاص کر انہیں کا التزام چھوٹتا ہے لیکن رفع اس حجاب کا طریق ثانی سے تمام علماء کے واسطے حاصل ہوسکتا ہے اور اس طریق سے سب علماء کا مذہب چھوٹ جا سکتا ہے۔ سو امام شعرانی نے حاصل کرنے اس طریق کے سب علماء کو وصیت کی ہے اور اس طریق سے رفع حجاب اور ترک التزام مذہب کا سب مجوبین کو ارشاد کیا ہے جہاں پر کہ کہا ہے کہ جن کو وصول

شریعت بطریق ذوق وکشف میسر نہیں اور رفع حجاب اونکا اس طریق سے متصور نہیں تو وہ طریق تسلیم ہی کو اختیار کرلیں اور اسی طریق سے اپنا حجاب اوٹھا کر ترجیح وتعیین مذہب معین کو چھوڑ دیں اور سب مذاہب کو مساوی جان لیں اور جیسے منہ سے سب مذاہب کو ہدایت پر کہتے ہیں ویسے ہی دل سے بھی اعتقاد کرلیں اور نفاق سے بچ جاویں اور التزام مذہب معین کو ترک کر کے سب مذاہب کو دو مرتبہ تخفیف وتشدید عزیمت و رخصت پر منقسم سمجھ کر لائق رخصت ہوں تو اس پر عمل کریں خواہ کسی مذہب میں ہو لائق عزیمت ہوں تو اس پر عمل کریں خواہ کسی مذہب میں ہو اور یہ نہ سمجھیں کہ فلاں رخصت ہمارے مذہب میں نہیں ہے ہم کیونکر عمل میں لاویں اور فلاں عزیمت ہمارے امام نے نہیں فرمائی ہم کس طرح اختیار کریں بلکہ یقیناً جان لیں کہ درصورت ان کے اہل رخصت ہونے کے یہ عمل بالرخصت کے امام کی طرف سے مختار ہیں خواہ وہ کسی مذہب میں ہو اور درصورت ان کے اہل عزیمت ہونے کے یہ عمل بالعزیمت کے امام کی طرف سے مامور ہیں خواہ وہ کسی مذہب میں ہو۔ کسی امام نے یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ ہم کہیں عزیمت ہو خواہ رخصت وہ ہر شخص کو ہماری اتباع سے واجب القبول ہے وہ اس کا اہل ہو خواہ نہ ہو اور ہر شخص کو ہماری اتباع سے اور مذاہب کی رخصتوں اور عزیمتوں پر عمل کرنا ناجائز ہے اگرچہ وہ اس عمل کی اہلیت رکھتا ہو۔

حاصل کلام شعرانیؒ یہ ہے کہ سب علماء کو لازم ہے کہ اپنے حجاب تقلید وترجیح مذہب کو دور کریں اور تساوی مذاہب کے قائل ہو جاویں کشف ویقین سے محروم ہوں تو تسلیم ہی پر اکتفا کریں اور تخصیص اور تعیین مذاہب کو بالائے طاق رکھ کر سب مذاہب سے جس بات کے اہل ہوں اس پر عمل کرلیا کریں۔ اس مضمون سے تمام کتاب میزان مشحون ہے اور اسی کے اثبات میں یہ کتاب تصنیف ہے اور اس میں صدہا علماء کے اقوال سے اس مضمون کی تائید ہے طالب شائق اس کتاب کو اول سے آخر تک مطالعہ کرے اور حظ اس تقریر کا اٹھاوے۔ ہم اس مقام میں چند عبارتیں اس کی جو مصدقہ اس مضمون کی ہیں نقل کرتے ہیں۔ صفحہ ۴ میں اس کتاب کے فرماتے ہیں:

وکان من اعظم البواعث علی تالیفها للاخوانِ فتح باب العمل بما تضمنّه قوله تعالی شرع لکم من الدین ما وصّی به

نوحاً و الذی او حینا الیك و ما و صینا به ابرا هیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه و لیطابقوا فی تقلید هم بین قو لهم با للسا ن انّ سا ئر آ ئمة المسلمین علی هدیٍ من ر بهم و بین اعتقا دهم ذلك بالجنا ن لیقو موا بوا جب حقو ق آ ئمتهم فی ا لا دب معهم و یجو زوا الثوا ب المر تب علی ز لك فی الدار آخر ة و یخر ج من قا ل ذ لك منهم بلسا نه انّ سا ئر آ ئمة المسلمین علی هدیٍ من ر بهم و لا یعتقد ذ لك بقلبه عما هو متلبس به من صفة النفاق ا لاصغر ویسدّ المقلدو ن با ب المبادرة الی الا نكار علی من خا لف قواعد مذهبهم ممن هو من اهل ا لا جتهاد فی الشر یعة من د خو ل جمیع اقوال ا لآ ئمة المجتهد ین و مقلد یهم الی یو م الدین فی شعا ع نور الشر یعة فتا مّل و تد بّر فیما ار شدك یا ا خی الیه و ذلك ان تعلم و تحقق جاز ماً انّ الشر یعة المطهرة جا ء ت من حیث شهود ا لا مر و النهی فی كل مسئلةٍ ذا ت خلافٍ علی مرتبتین تخفیفٍ و تشدیدٍ لا علی مر تبةٍ وا حدهٍ كما یظنه بعض المقلد ین ثم ان لكل من المر تبتین ر جا لًا فی حا ل مباشر تهم التكا لیف فمن قوی منهم من حیث ایما نه و جسمه خو طِب بالعزیمة و التشدید الوا رد فی الشر یعة صر یحاً او المستنبط منها فی مذ هب ذ لك المكلف او غیره و من ضعف منهم من حیث مر تبة ایما نه او ضعف جسمه خو طب بالرخصة و التخفیف الوارد كذ لك فی الشر یعة صریحاً او مستنبطاً منها فی مذ هب ذ لك المكلف او مذ هب غیر ہ انتهی ملخصاً

اور صفحہ ۷ میں اس کے فرماتے ہیں:

فا عمل یا ا خی بهذه المیزا ن و علّمها لا خوا نك من طلبة

المذا هب ا لا ر بعة ليحيطوا بها علماً ان لم يصلوا الى مقا م الذوق لها بطر يق الكشف كما اشار اليه قو له تعا لی فا ن لم يصبها وابل فطلّ و ليفو زوا ۔ ايضاً لصحة اعتقا د هم فی كل آئمتهم و مقلد يهم و ليطا بقوا بقلو بهم قو لهم با للسا ن ابّ سا ئر ا لآ ئمة علی هدیٍ من ر بهم ان لم يكن ذ لك كشفاً و يقيناً فليكن ايما ناً و تسليماً انتهی

اور صفحہ۱۲ میں فرماتے ہیں:

انّ من الوا جب علی كل مقكدٍ من طر يق الا نصافِ ان لا يعمل بر خصةٍ قا ل بها اما مه الّا ان كا ن من اهلها و انه يجب عليه العمل با لعزيمة التی قا ل بها غير اما مه حيث قدر عليها انتهی

و قد مرّ اتمّ من هذا

اور صفحہ۱۶ میں فرماتے ہیں:

ثم لا يخفی ياا خی ان كل من فعل الرخصة بشرطها او المفضول بشر طه فهو علی هدیً من ربه فی ذ لك و لو لم يقل به اما مه۔

اور صفحہ۱۷ میں فرماتے ہیں:

قا ل الزر كشی و بعد اذ علمت هذا فحينئذ تعرف انّ ا حداً من ا لآ ئمة ا لا ر بعة او غير هم لم يتقلد امر المسلمين فی القول بر خصةٍ او عزيمةٍ ا لا علی حدّ ما ذكر نا من هذه القا عدة فينبغی لكل مقلدٍ للآ ئمة للآ ئمة ان يعرف مقا صدهم انتهی كلا م الزر كشی و هو اعظم شا هدٍ لصحّة هذه الميزا ن فلم ينقل لنا عن ا حدٍ من ا لآ ئمة ا لا ر بعة و لا غير هم فيما بلغنا انه كا ن يطر د ا لا مر فی كل عز يمة قا ل بها او ر خصة قا ل بها فی حق جميع ا لا مة ابداً و انما ذ ك فی حق قومٍ دون قومٍ و قد بلغنا انه كا ن يفتی الناس بالمذا هب ا لار بعة الشيض

الا ما م الفقیه المحد ث المفسر ا لا صو لی الشیخ عبد العزیز الد یرمنییّ و شیخ ا لاسلا م عز الدین بن جماعةِ المقدسی و الشیخ العلامة الشیخ شهاب الدین البرلسّی والشیخ علی بنتییّ الضریر و نقل الشیخ الجلال السیوطی عن جماعة کثیرةٍ من العلماء انهم کا نوا یفتنون الناس بالمذا هب الار بعة لاسیّما العوا م الذین لا یتقیّدو ن بمذ هب الی آ خر ما قا ل

اور صفحہ ۲۷ میں فرماتے ہیں:

فان قلت فعلی ما قررتم من انّ سا ئر ا لآ ئمة الا ر بعة علی هدیً من ر بهم فکل شخصٍ یز عم انه یعتقد انّ سا ئر آ ئمة المسلمین علی هدیً من ر بهم نفر ت نفسه من العمل بقو ل غیر اما مه و حصل له به الحر ج و الضیق فهو غیر صادق فی اعتقا ده المذ کور فا لجوا ب نعم و ا لا مر کذ لك و لا یکمل الاعتقا د الآن تساوی عنده العمل بقو ل کل مجتهدٍ علی حدٍ سواءٍ بشر طه السا بق فی المیزان انتهی ما قا ل و اراد رعا یة المقلِدِ للعزیمة او الر خصةِ کما مرّ۔

اور صفحہ ۳۰ میں فرماتے ہیں:

و سمعت سیدی علیّا الخوا ص ر حمه الله یقو للا یکمل لمومنٍ العمل با لشر یعة کلها و هو مقلد بمذ هب وا حدٍ ابداً و لو قا ل صا حبه اذا صحّ الحد یث فهومذ هبی لتر ك ذ لك المقلد ا لا خذ با حا دیث کثیرةٍ صحت عند غیر اما مه الی ان قا ل بعد ختم کلا م الخواص و هوکلا م نفیس فان الشر یعة انما یکمل ا حکا مها بضمّ جمیع ا لا حا دیث و المذا هب بعضها الی بعضٍ حتی تصیر کا نها مذ هب وا حد ذو مر تبتین انتهی ملخصاً

نیز فرماتے ہیں:

فان قلت فاذن من الزم الناس بالتقئید بمذ هبٍ وا حدٍ فقد ضیق علیهم و شقّ علیهم فالجوا ب انه لیس فی ذ لك مشقة لانّ صا حب ذ لك المذ هب لم یقل بالزا م الضعیف بالعزیمة بل جوز له الخرو ج من مذ هبه الی الر خصةِ التی قا ل بها غیره فر جع مذ هب هذا ا لا ما م الی مر تبتی الشر یعة۔ انتهی

اور صفحہ ۲۳۳ میں جلد ثانی کے فر ما تے ہیں:

و لیکن ذ لك آ خر ما فتح الله به من ایضا ح کتا ب المیزا ن الشعرا نیةِ المدخلةِ لجمیع اقوا ل المجتهدین و مقلد یهم فی الشر یعة المحمد یةِ و تو جیه اقوا لهم و قد حا و لت الجمع بین اقوال ا لآئمة و مقلدیهم و تو جیه کلٍ منهما لجمیع الا خوان من مقلدی ا لآ ئمة الا ر بعة بین اعتقا دهم بالجنا ن و قو لهم با للسان انّ سا ئر آ ئمة المسلمین علی هدیً من ربهم ایما ناً و تسلیماً ان لم یصِلوا الی ذ لك نظراً و استد لا لاً کما مرّ بیا نه فی الخطبة ۔ انتهی

ان عبارات سے ہمارا مدعا تصدیق ہوا اور خوب محقق ہو گیا کہ اگر چہ امام شعرانی نے بحق محجوب تا وقتیکہ وہ حجاب میں پھنسا ہو التزام مذہب معین کو واجب کہا ہے لیکن اس حجاب میں پھنسے رہنے اور اوس کے سبب سے ایک مذہب پر ہمیشہ جمے رہنے کی اجازت نہیں دی بلکہ اوس حجاب کے اٹھا دینے اور التزام مذہب معین کے چھوڑ دینے کی نہایت تاکید سے بار بار وصیت کی ہے اور کہا ہے کہ اگر محجوب کا حجاب کشف و یقین سے نہ اٹھے اور اسکو ذوق و یا نظر واستدلال سے وصول اس رتبہ کا نصیب نہ ہو تو وہ تصدیق وتسلیم ہی سے شرف اس رتبہ کا حاصل کرے اور ہمارے کہہ دینے ہی سے اپنے حجاب تقلید وترجیح مذہب کو اٹھا کر سب مذاہب کو مساوی جان لے اور التزام مذہب معین ترک کر کے سب مذاہب میں سے جس بات کا اپنے تئیں اہل جانے اس پر عمل کر لیا کرے۔ اب حضرات مخاطبین کو دیکھئے کہ تمام میزان تیس جزو کی کتاب میں سے جو اس مضمون میں تصنیف ہے دو سطریں اپنے ڈھب کی سمجھ کر لے لی ہیں اور باقی

کتاب کو بالائے طاق رکھا تو گویا آپ لوگوں نے فرط عادت تقلید سے اس شخص کی تقلید کو اختیار کیا ہے جس نے لا تقربوا الصلوۃ کو نماز نہ پڑھنے کی دلیل سمجھ کو پیش کیا تھا اور انتم سکاری کو اوروں کے واسطے چھوڑ دیا تھا واہ سبحان اللہ تقلید ہو تو ایسی ہو۔

یہاں تک جوابات ایک ایک روایت مخاطب کے جو بحث اول اور بحث دوم میں بہوس اثبات حصر کا رد در مذاہب آئمہ چہار اور بتمنائے وجوب تقلید مذہب مجتہد واحد لا تھا تحریر ہوئی۔ اب بجواب اوس خرافات مخاطب کے جو بجواب بعض عبارات فتوی علماء کے بولا ہے قلم اٹھایا جاتا ہے اس کے بعد جواب بحث سوم اور چہارم اور پنجم رسالہ جناب کا قلم بند کیا جائے گا۔

پس واضح ہو کہ علمائے دہلی کے فتوی میں شواہد عدم ثبوت تقلید معین سے یہ عبارت میزان شعرانی کی منقول ہے:

و کا ن ا لا ما م ابن عبد البر یقول لم یبلغنا عن ا حدٍ من الآئمة انه امر ا صحابه بالتزا م مذهبٍ معینٍ لا یری صحةخلافه بل المنقو ل عنهم تقریر هم الناس علی العمل بفتوی بعضهم بعضاً لانهم کلهم علی هدیً من ر بهم

یعنی حافظ ابن عبد البرؒ کہا کرتے کہ کسی امام کا حکم دینا الزام مذہب معین کا اپنے اتباع کو مروی نہیں ہے بلکہ ایک دوسرے کے فتوی پر عمل کرنے کی تقریر اور اجازت ان سے منقول ہے۔

اس کے جواب میں آپ نے کہا ہے کہ یہ عبارت حق میں اس شخص کے ہے جو درجہ اجتہاد کے قریب ہو اور اگر اس عبارت کو اس شخص پر محمول نہ کریں تو اس میں اور اوس عبارت میں جو وجوب التزام محجوب میں گزر چکی ہے تعارض ہو گا۔

جواب الجواب میں فقیر ملتمس ہے کہ اگر چہ شعرانی نے اوس عبارت میں تا رہنے حجاب محجوب کے اس کے التزام مذہب کے وجوب پر تصریح کی ہے لیکن اوس حجاب میں پھنسے رہنے اور اوس التزام پر جمے رہنے کی اجازت نہیں دی ہے بلکہ بہت جگہ اس میزان میں اوس حجاب کے اٹھا دینے کا کشف ونظر سے خواہ تسلیم وتصدیق سے ارشاد کیا ہے اور التزام مذہب کے ترک کر دینے کا بڑی تاکید اور تشدید اور دلیلوں کے

زور اور تائید سے حکم دیا ہے چنانچہ مفصل بیان اسکا بکواب آخر روایات متمسکہ مخاطب کے گزرا لہذا اوس عبارت متضمنہ التزام اور اس عبارت مویدہ عدم التزام میں کچھ تعارض نہیں رہا پس تاویل کرنا اور خاص کر دینا اس عبارت کا بحق صاحب قرب رتبہ اجتہاد کے جس کو مخاطب نے اس تعارض موہوم پر متفرع کیا ہے باطل ہو گیا۔ علاوہ یہ کہ بہتیری عبارتوں میں شعرانی کی امر عدم التزام بحق عامہ مقلدین کے پایا جاتا ہے اور ان میں لفظ کل مقلد موجود ہے چنانچہ عبارات منقولہ سابق میں گزر چکا ہے۔ اس سے بھی تاویل کرنا اور خاص کرنا آپ کا عبارت مسطورۃ الفتوی کو اوس شخص سے جو رتبہ اجتہاد کے قریب ہو باطل ہوتا ہے اور توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ میں داخل ہوتا ہے

اور اوس فتوی میں عدم التزام کے مویدات سے اجماع صحابہ کو قرافی سے بواسطہ امام شعرانی کے نقل کیا ہے:

هكذا الفاظه و نقل القرافى الاجماع من الصحابة على انّه من استفتى ابابكرٍ و عمر و قلّدهما فله ان يستفتى بعد ذلك غيرهما من الصّحابة ويعمل به من غير نكير

اس کے جواب میں آپ نے ملا علی قاری سے بلا نام ونشان اس کی کتاب کے نقل کیا ہے:

انّما كان ذلك فى ذلك الزمان لانّ مسائل الصحابة لم تكن كافيةً لعامة الوقائع لانّهم لم تمهدوا الاصول للاستخراج الاحكام فلِاجلِ الضرورة يحلّ للمقلد اتباع الامامين امّا فى زماننا فمذهب الآئمة الاربعة كافية لمعرفة الكل فلا ضرورة الى الاتباع الامامين۔

تمام ہوا کلام ملا علی قاریؒ کا مطابق نقل مخاطب کے، ۔جیسا غلط وصحیح آپ کے رسالہ میں منقول تھا ویسا ہی ہم نے نقل کر دیا ہے اور جو اس میں غلطیاں ہیں وہ حضرت مخاطب کی لیاقت علمی کی نشانیاں ہیں اسی واسطے ان کو تغیر نہیں دیا اور حاصل مطلب (چنانچہ مخاطب کے پیشوا محمد شاہ نے رسالہ مدار الحق میں مطلب اس عبارت کا یہی ٹھہرایا ہے اور

عدم التزام مذہب کو فعل حرام سمجھ کر اس کے رواج کو زمانہ صحابہ میں بحکم اسی قاعدہ الضرورات تبیح .. الخ کی ضرورت پر حمل کیا ہے اور ایک جگہ اوس رسالہ میں اس عدم التزام مذہب کو حکم میں گوشت خنزیر اور خون اور اس جانور کی جس پر غیر خدا کا نام پکارا جاوے ٹھہرا کر اس کے جواز کی تو ایتوں کو تمسک اسی قاعدہ کی ضرورت پر حمل کیا ہے اور آیت حر مت علیکم المیتة .. الآیہ اس پر دلیل پیش کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلب اس عبارت کا وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے تو اس کے جواب کو جو متن میں ثبت ہے توجہ سے سننا چاہیے۔ محمد حسین) اس کا بفحوائے جملہ لِا جل الضرورة یحلّ کے یہ ہے کہ زمانہ صحابہ میں بھی التزام مذہب ایک ہی شخص کا واجب تھا اور اتباع دوسرے کا حرام لیکن صحابہ میں اس واجب کا متوک ہونا اور اس فعل حرام کا مروج رہنا ضرورت کے سبب سے تھا اور بحکم قاعدہ الضرورا ت تبیح المحظورا ت (ضرورتیں مباح کرا دیتی ہیں ممنوعات کو)کے اس ترک واجب اور فعل حرام پر اتفاق ہو گیا تھا نعو ذ با للہ من قو لھم ذ لك کبر ت کلمة تخر ج من افوا ھھم ان یقو لو ن ا لا کذ با (پناہ پکڑتے ہیں ہم ساتھ اللہ کے ان کی اس بات سے۔ یہ بڑی بات ہے جو نکلتی ہے ان کی موہوں سے۔ نہیں کہتے مگر جھوٹھ)

جواب الجواب میں فقیر کہتا ہے کہ اولاً ملا علی قاری سے ایسی واہی بات کہنے کی امید نہیں۔ غالباً یہ ان لوگوں کا افتراء ہے۔ اور اگر ان کو اپنی راست بازی کا دعوی ہے تو اس کلام کی سند صحیح کتاب معتبر و مشہور و متداول سے نکال کر بتلا ویں۔ اور اگر انہوں نے بالفرض یہ بات کہی بھی ہے، تو قول ان کا نامقبول اور پایہ اعتبار سے ساقط ہے اس لئے کہ آپ کا فعل اجماعی صحابہ کو حرام کہنا اور اوس کے وقوع کو ضرورت پر حمل کرنا اوس وقت صحیح ہوتا جب کہ وجوب اتباع امام واحد اور حرام ہونا اتباع دو اماموں کا کسی دلیل شرعی سے ثابت ہوتا، تا کہ اس کی رعایت سے آپ کو اوس فعل اجماعی میں گنجائش تاویل اور کلام کی نکلتی، ورنہ آپ جس اجماع کو صحابہ کے چاہیں گے فعل حرام قرار دے کر اوس کے وقوع کو ضرورت پر حمل کر لیں گے اور ایک رکن دین کی بیخ کو کندہ کر ڈالیں گے اور آج تک وجوب اتباع امام واحد اور حرام ہونا اتباع دو اماموں کا کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں بلکہ اس کا خلاف یعنی عدم وجوب اتباع امام واحد دلیل سے ثابت ہے چنانچہ اقوال علماء کے مصرح اس مدعا کے کہ اتباع امام واحد واجب نہیں اور اس کے وجوب پر کوئی دلیل قائم نہیں اور اتباع دو اماموں کا حرام نہیں بلکہ بلا تردد جائز

ہے عنقریب نقل کی جاویں گی پھر باوجود ثابت نہ ہونے وجوب اتباع امام واحد کے اور ثابت نہ ہونے حرمت اتباع دواماموں کے اوس اجماع قطعی صحابہ کو کیونکر فعل حرام مان کر وقوع اوس کا ضرورت کے سبب تسلیم کیا جاوے، اس میں تو اجماع صحابہ سے انکار ہے اور رکن سوم اسلام کا ابطال ہے۔

اب سنو اون اقوال علماء کو جو وجوب اتباع امام واحد اور حرمت اتباع دو اماموں کی نفی کرتی ہیں اور اسکے خلاف یعنی عدم تعیین مذہب کی تصدیق کرتی ہیں اور اس کلام نافرجام ہادم رکن اسلام کی جڑ اوکھارتی ہیں پس اولاً انہیں حضرت ملاعلی قاری کا کلام نقل کیا جاتا ہے۔ شرح عین العلم میں مسئلہ احتساب میں لکھتے ہیں کہ احتساب یعنی روکنا ممنوعات شرعیہ سے محل اختلاف میں نہ چاہیے پس حنفی شافعی کو متروک لتسمیہ (یعنہ وہ جانور جس پر ذبح کے وقت جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھیں) عمداً کی کھانے سے اور ضب (ضب بمعنی سوسمار جسکو ہندی میں گوہ کہتے ہیں) کھانے سے نہ روکے اور شافعی حنفی کو نبیذ (یعنی نچوڑا کھجور وغیرہ کا جونشہ نہ دے) غیر مسکر کے پینے سے اور ذوی الارحام کی وراثت لینے سے نہ روکے اور اگر شافعی اپنے مذہب والے نبیذ پیتے دیکھے یا حنفی اپنے مذہب والے کو سرخ کپڑا پہنتے دیکھے تو یہ صورت محل تامل ونظر ہے سوظاہر بنا بر بیان احیاء العلوم کے اس صورت میں روکنا لازم ہے کیونکہ اس میں خلاف اپنے اپنے مذہب کا پایا جاتا ہے اور یہ بری بات ہے۔ اس کلام کے بعد اس کا خلاف ایک جماعت علماء سے نقل کرتے ہیں اور اوس میں عام اجازت دیتے ہیں کہ جس مذہب سے کوئی چاہے موافق اپنی مرضی کی باتیں نکال لے اور بلا شک رخصتوں پر عمل کیا کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تم سوال کرو اہل ذکر سے اگر تم نہیں جانتے۔ اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی کسی عالم کے تابع ہو وہ اللہ کو با سلامت ملا۔ پھر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو یہ تکلیف نہیں دی کہ حنفی ہو جاوے یا مالکی یا شافعی یا حنبلی بلکہ علماء کو یہ تکلیف دی ہے کہ کتاب اللہ اور سنت پر عمل کریں یعنی خواہ کسی مذہب کے موافق ہو اور جہلاء کو یہ تکلیف دی ہے کہ علماء کا اتباع کریں یعنی خواہ کوئی ہو اور کسی مذہب کا حکم بتاوے۔ یہ ہے حاصل ترجمہ کلام جناب کا اور اصل کلام آپ کا بقدر ضرورت سابقاً اس رسالہ میں گزر چکا ہے۔ اور اسی مضمون کا دوسرا کلام آپ کا سابقاً سم القوارض سے منقول ہو چکا ہے،

اب اور علماء مذاہب کے اقوال کو نقل کیا جاتا ہے۔

کتاب طوالع الانوار حاشیہ درمختار میں ملا عابد سندیؒ، شیخ ابو المعالیؒ سے نقل کر کے فرماتے ہیں:

و جو ب تقلید مجتهدٍ معینٍ لا حجة علیه لا من جهة الشریعة و لا من جهة العقل کما ذکره الشیخ ابن الهما م من الحنفیة فی فتح القدیر و فی کتا به المسمی بتحریر ا لا صو ل و بعدم و جو به صرّح الشیخ ابن عبد السلا م فی مختصر منتهی الاصول من المالکیة و المحقق عضد الدین من الشا فعیة و ذکر ابن امر حا ج فی شر ح التحریر انّ القرون الما ضیة من العلماء اجمعوا علی انه لا یحل لحا کمٍ و لا مفتٍ تقلید ر جلٍ واحدٍ بحیث لا یحکم و لا یفری فی شیء من ا لا حکام الا بقوله۔ انتهی

اور قول سدید میں ابن ملا فروخ مکی حنفیؒ فرماتے ہیں:

اعلم انّه لم یکلف الله تعا لی ا حداً من عبا ده با ن یکو ن حنفیاً او ما لکیاً او شا فعیاً او حنبلیاً بل او جب علیهم الایمان بما بعث به سیدنا محمداً صلی الله علیه وسلم

اور شرح تحریر میں سید بادشاہؒ لکھتے ہیں:

افتی الشیخ المتفق علی علمه و صلا حه العلا مة عز الدین بن عبد السلا م فی فتاوا ه لا یتعین علی العا میّ اذا قلد اما ماً فی مسئلةٍ ان یقلده فی سا ئر المسا ئل لانّ الناس من لدنِ الصحابةِ الی ان ظهر ت المذا هب یتسا ء لو ن العلماء المختلفین من غیر نکیر

اور تحصیل التعرف فی معرفة الفقه و التصو ف میں شیخ عبدالحق مخاطبین کے امام بلکہ دین و ایمان نے بعض جزئیات فقہ متضمنہ عدم التزام مذہب کو نقل کر کے فرمایا ہے:

وھذاکله دلیل علی انه یجو ز الر جو ع من فقیهٍ الی فقیهٍ و ان یکون الشخص حنفیّ المذ ھب فی مسئلةٍ و شا فعیّ المذ ھب او غیره فی ا خری و لا یجب تقلید امامٍ بعینه

اور کتاب تحبیر شرح تحریر میں ابن امیر حاجؒ نے اور اس کتاب کے مختصر میں سید بادشاہؒ نے اور مسلّم الثبوت میں فاضل محبّ اللہ حنفیؒ نے اور اس کی شرح میں مولوی عبد العلیؒ نے اور مغتنم الحصو ل میں فاضل حبیب اللہ قندھاریؒ نے اور سوائے ان کے اور بہت سے علماء اصولیین نے فرمایا ہے

۱) لا وا جب ا لا ما او جبه الله و رسوله و لم یو جب الله و رسو له علی ا حدٍ ان یتمذ ھب بمذ ھبِ ر جلٍ من ا لآ ئمة فیقلده فی کل ما یاتی و یذر غیره و زا د فی شر ح المسلّم فایجا به تشریع جد ید

(ایک جاہل غوی نے ایک رسالہ میں لکھا ہے کہ جو اصولیین نے وجوب تقلید معین کی نفی کی ہے سومراد ان کی اوس نفی وجوب سے نفی فرضیت ہے نہ نفی اس وجب کے جسکا ترک کرنا مکروہ تحریمی ہوتا ہے چنانچہ حنفیہ کے نزدیک مقرر ہے کیونکہ اصولیوں کے نزدیک وجوب بمعنی فرض بولا جاتا ہے، اسکا جواب مفصل بضمن رد رسالہ میں جاہل کے لکھا جاوے؟ گا اس مقام پر اتنا کہا جاتا ہے کہ شافعی تو اس وجوب مصطلح حنفیہ کے قائل ہی نہیں پس ان کی عبارتوں میں تو گنجائش نہیں کہ نفی وجوب سے نفی فرضیت خاص کر مراد لیں اور وجوب مصطلح حنفیہ کو حکم نفی سے بچا رکھیں، رہے اصولین حنفیہ سو ان کے نزدیک بھی کتب اصول میں معنی وجوب کے خاص کر فرض نہیں لئے جاتے بلکہ اعم اور اشمل لئے جاتے ہیں جو واجب اور فرض دونوں کو شامل ہوں چنانچہ توضیح میں بصفحہ ۳۴۵ لکھا ہے۔ وقد یطلق الوا جب عندنا علی المعنی ا لاعم ، ایضاً ای اعم من الفرض و الوا جب بالتفسیر المذکور وھو ان یکون الفعل اولی من التر ك مع منع الترك اعم من ان یکو ن ھذا المعنی بالقطعی او الظنی انتھی ۔ پس بنابر اس اطلاق کے نفی وجوب ان عبارات میں نفی فرضیت اور نفی وجوب مصطلح حنفیہ دونوں کو شامل ہوگی باقی تفصیل اس کی رد میں رسالہ مدار الحق میں اس جاہل کے ہوگی۔ انشاء اللہ۔ محمد حسین بٹالویؒ)

اور کتاب تقریر الاصول میں علامہ اکمل لکھتے ہیں:

و من المعلو م انه لا یشتر ط ان یکو ن للمجتهد مذ ھب مدو ن

و انه لا یلزم احداً ان یتمذھب بمذھب احدٍ من الآئمه بحیث یاخذ باقواله کلها و یدع اقوال غیرہ کلها

اور عقد الفرید میں ملا حسن شرنبالی حنفی بعد بیان طویل اور بحث عریض کے لکھتے ہیں:

فیحصل مما ذکرناہ انه لیس علی الانسان التزام مذھبٍ معینٍ و انه یجوز له العمل بما یخالف ما عمله علی مذھبه مقلداً فیها غیر امامه مستجمعاً شروطه الی آخر ماقال

ان اقوال مدللہ سے ثابت ہوا کہ وجوب اتباع مجتہد اور حرمت اتباع دو مجتہدوں کی شرعاً ثابت نہیں اور اس پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں بلکہ اس کا خلاف یعنی عدم التزام مذہب مجتہد واحد اور جواز اتباع مذاہب مجتہدین مختلفین بلا ارتیاب ثابت ہے اور دلائل سے موید ہے باوجود اس کے پھر کس مانع کی اقتضا سے اور کس مشکل کے مقتضا سے اوس اجماع قطعی صحابہ کو ظاہر سے پھیر کر اوس میں اس تاویل وتسویل کو جگہ دیویں کہ تھا تو اتباع دو مجتہدوں کا زمانہ صحابہ میں بھی حرام لیکن اجماع صحابہ کا اس فعل حرام پر ضرورت کے سبب سے ہو گیا تھا اور صحابہ نے بحکم قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات (یعنی ضرورتیں مباح کر دیتی ہیں ممنوعات کو) کے اس فعل حرام پر اتفاق کر لیا تھا نعوذ باللہ من ذلک یہ بات پیروان صحابہ کو تو منہ سے نکالنی بڑی مشکل ہے اہل بدعت جو چاہیں سو کہیں۔

علاوہ یہ کلام اور وجہ سے بھی باطل ہے وہ یہ ہے کہ اگر صحابہ کے وقت میں بسبب اس ضرورت کے کہ ان کے مسائل سب حوادث کے واسطے کافی نہ تھے اور اصول ان کے ممہد نہ تھے عدم التزام فعل حرام لاچاری کو حلال تھا تو آئمہ اربعہ وغیرہم مجتہدین ہی کے زمانہ میں یہ عدم التزام حرام سمجھا جاتا اور رواج اس کا موقوف ہوتا اس وقت تو مسائل تام و عام و کافی و وافی ہر ایک مجتہد کے مذہب میں غالباً مضبوط ہو چکے تھے اور قواعد ممہد ہو چکے تھے حالانکہ زمانہ مجتہدین میں بھی اس عدم التزام کا رواج موقوف نہ ہوا اور باوجود رفع ضرورت کے ایک ایک امام کا اتباع رائج نہ ہوا اور کسی نے آئمہ مجتہدین سے اس فعل حرام سے لوگوں کو نہ روکا اور امر واجب یعنی اتباع مذہب

امام واحد کا حکم نہ دیا چنانچہ عبارات منقولہ سابق سے صاف ثابت ہو چکا ہے اور جناب مخاطب بھی اس امر کے مقر ہیں چنانچہ صفحہ ۱۳ میں اپنے رسالہ کے فرماتے ہیں:

وآنچہ مجیب گفتہ کہ ہیچ روایت از اصحاب وآئمہ اربعہ در وجوب تقلید مذہب معین صادر نشدہ جوابش آنکہ مسلّم دارم کہ روایت از ایشان نشدہ لیکن بادعوی نکنیم کہ دراں زمان تقلید بمذہب معین واجب بود از جہت کثرت اجتہاد بلکہ بعد از مائتین تقلید بمذھب معین درمیان امت جاری شدہ بسبب قلت اجتہاد۔ انتھی بلفظه الشریف

اور اگر کہو کہ آئمہ اربعہ وغیرھم مجتہدین کے وقت میں مسائل کافی نہ ہو چکے تھے اور قاعدہ واصول مقرر نہ ہوئے تھے اور وہ ضرورت جو زمانہ صحابہ میں درپیش تھی ان کے زمانہ میں مرتفع نہ ہوئی تھی اسلئے ان میں بھی اس فعل حرام یعنی عدم التزام کا رواج رہا تو جواب اس کا یہ ہے کہ پھر کیا ملاجی ہی کے وقت گیارھویں صدی میں سب مذاہب کے اصول ممہد ہوئے تھے اور کیا اسی وقت آئمہ اربعہ کے مذہب کل مسائل کی معرفت کو مکتفی بنے تھے اور کیا اوسی وقت وہ ضرورت مستمرہ متوارثہ مرتفع ہوئی تھی تا بحکم ارتفاع اوس ضرورت کی اتباع مذہب واحد کا گیارھویں صدی میں واجب ہو گیا ہو۔ یہ تو دیوانوں کی باتیں ہیں صاحب ہوش وحواس ایسی باتیں کب کہتا ہے اور ملا علی قاری کی یہ کب شان ہے کہ اونھوں نے یہ بات کہی ہو۔ الحق یہ عبارت ان خانیوں نے اپنے پاس سے بنا کر درج رسالہ کر لی ہے یا کسی اور مفتری نے کسی کتاب میں ملاجی کی ملا دی ہے چنانچہ اکثر علماء کی تصنیفات میں یہ خیانتیں مفسدوں سے واقع ہوئی ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ اجماع صحابہ عدم التزام مذہب پر اوس کی مشروعیت اور حقیقت کے سبب سے تھا لاچاری اور ضرورت کی جہت سے نہ تھا اور اوسی اجماع کے حکم سے زمانہ مجتہدین میں بھی اوس عدم التزام کا رواج چلا آیا اور ان کے بعد اور سلف صالحین اور خلف منصفین میں بھی اوسی کا رواج چلا آیا ہے اور اس وقت بھی بحکم اوس اجماع کے وہ عدم التزام محمود اور مباح ہے اور ناجائز کہنے والا اس کا اجماع صحابہ کا منکر ہے و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم

اور جو آپ نے اس کلام مردود کی تائید میں عبارت برہان امام الحرمین کی

اس مضمون کی نقل کی ہے کہ عمل بمذاہب صحابہ جائز نہیں بلکہ اتباع مذہب آئمہ اربعہ لازم ہے کیونکہ انہوں نے مسائل کو واضح کر دیا ہے یہ عبارت باوجودیکہ تائید سے اوس کلام کے عاری ہے کیونکہ اس میں تعیین مذہب کا ذکر نہیں تاہم جواب اس کا ہوامش میں اس رسالہ کے گزر چکا ہے۔

اور جو آپ نے عبارت شرح سفر عبدالحق کے اس مضمون کی نقل کی ہے کہ اقرار متاخرین کا یہی ہے کہ مذہب کو معین کر لے اور دوسری عبارت شیخ کی اس مضمون کی کہ عوام بلکہ علماء اس زمانہ کو متابعت مجتہدین سے چارہ نہیں،۔

جواب اول عبارت کا ان میں سے یہ ہے کہ تحقیقات سابقہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ متفق علیہ صحابہ کرام بھی یہی عدم تعیین مذہب ہے اور معمول و مروج زمانہ آئمہ اربعہ وغیرھم متقدمین وسلف صالحین بھی یہی عدم تعیین ہے اور اکثر علماء متاخرین نے بھی اسی عدم تعیین کو حق اور یدلل کہا ہے اور خود حضرت شیخ صاحب نے بھی عمداً یا خطاء اقرار کیا ہے کہ متقدمین میں تعیین مذہب کا رواج نہ تھا اور یہی قریب با انصاف ہے اور یہی آیت فاسئلوا اھل الذکر کے عام اور مطلق ہونے کا مقتضا ہے چنانچہ عبارت آپ کی نقل کی جاتی ہے پھر قرار داد بعض متاخرین کو بمقابل اجماع صحابہ اور سلف صالحین اور اکثر متاخرین کے اور بمقابل اقرار خود حضرت شیخ کے کون پوچھتا ہے اور وہ عبارت جناب کی متضمن اوس اقرار کے یہ ہے جو صفحہ ۲۷ میں شرح سفر السعادۃ کے فرماتے ہیں:

گویند کہ طریقہ پیشینیاں برخلاف ایں بودایشاں اتباع مجتہد واحد را از واجبات نمی داشتند مجتہدان راعمل باجتہاد خود بود و سبیل عوام رجوع بایشاں بی آنکہ التزام متابعے احدی کنند وانکار بر دیگرے نمایند حتی در مسائل نوشتہ اند کہ اگر مردے (یہ مسئلہ فتاوی عالمگیری کی کتاب القضا میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہے۔ محمد حسین) را در مادہ زنیواقعہ افتاد و حکم آن از مفتی پرسید و بجانبے از حل و حرمت حکم کرد و بحکم وی عمل نمود وقت دیگر بازنے دیگر ہمان واقعہ رونمود و بمفتی دیگر کہ نہ بر مذہب اول ست رجوع آورد وی برخلاف اول حکم کرد اگر باین زن دیگر معاملہ بحکم این مفتی دیگر کند

جایز باشد ہر چند واقعہ یکی ست آن زن مثلاً بحکم مذہب اول حلال بود و ایں بحکم مذہب ثانی حرام ولیکن در مادہ یک زن درست نبود

اسکے بعد شیخ نے ایک جماعت سے مشروط ہونا انتقال کا ساتھ ان شروط کے جن کا بیان سوالات عشرہ میں سابقاً لکھا گیا ہے نقل کیا ہے بعد اس کے پھر قول متقدمین اور مویدات اس کے ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

وایشان گویند کہ مجتہد را نیز نرسد کہ یکے را بمذہب خود دعوت کند والتزام و اتباع خود را بروی لازم گرداند و نقل کردہ اند کہ بعضے مجتہدین نیز در وقت وجود مصلحت دفع جرح بمذہب غیر خود عمل کردہ اند تامی آرند کہ وقتی امام شافعی رحمہ اللہ حلق راس کردہ بود و مویہا بر بدن و جامہ وے افتادہ بود پس ہم چناں نماز کرد ظاہر این بمذہب وی مانع جواز نماز یا کراہت آن بود و از امام ابو یوسف نیز می آرند کہ وقرے در امامت بود پس خبر دادند کہ موشے در چاہ کہ بآں وضو کردہ بود افتادہ است ۔ فرمود کہ امروز بقول برادران خود کہ اہل مدینہ اند عمل کردیم کہ چوں آب بقدر قلتین گردد پلید نگردد و حجت این طائفہ آنست کہ تمامہ متمسک بکتاب و سنت اند و مقتدا یان دین اند دیگر تعیین و تخصیص راچہ وجہ باشد و نص

فا سئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون نیز ہمبر ینست وایں مذہب بظاہر نزدیک تر بانصاف نماید و بفہم زودتر درآید ھذا آخر ما نقلناہ من کلا م الشیخ مختصراً ۔

اور ایسا ہی شیخ نے کتاب تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ و التصوف میں قول متقدمین معہ شواہد و دلائل کے نقل کر کے اخیر میں اس کے کہا ہے و ھذا القول اقرب الی الانصاف والعدل ۔ یعنی قول عدم تعیین مذہب نہایت قریب ہے انصاف اور عدل کے ۔

پھر اب اس اقرار خود بدولت کے برخلاف اور اجماع صحابہ اور سلف صالحین کے خلاف دوسری بات آپ کی اپنی عقل سے کہیں یا متاخرین سے نقل کریں کیوں کر تسلیم کی جاوے ۔

رہا جواب دوسری عبارت جناب کا سو اس مقام پر اسی قدر بس ہے کہ مخاطب اس کو تائید میں تعیین مذہب کے لایا ہے اور اس میں تعیین کا ذکر نہیں ، اس میں تو مطلق مجتہدین کی اتباع پر تصریح ہے سو مدعائے مخاطب سے اجنبی ہے ۔ زیادہ تفصیل وجوہ فساد اس عبارت کی دریافت کرنی ہو تو کتاب دراسات کے اوائل میں دیکھو۔

اور نیز اس فتوی میں آیت اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و ان تنازعتم فی شیء فردوہ الی الله و الرسول الآیہ ، نقل کر کے اس سے یہ بات نکالی ہے کہ مسئلہ تقلید مجتہد معین میں بھی طرف قرآن اور حدیث کے رجوع کرنا چاہیے اور دیکھا چاہیے کہ آیا یہ تقلید معین قرآن و حدیث سے فرض و واجب معلوم ہوتی ہے یا نہیں اور بلا رجوع قرآن و حدیث کے ناحق جھگڑنا نہ چاہیے ۔ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا ہے کہ اس آیت سے وجوب تقلید اولی الامر مستفاد ہے سو آئمہ اربعہ ہیں بالاجماع ، اور معنی فردوہ الی الله و الرسول کے یہ ہیں کہ عالم ہوں تو اپنے تنازع کو کتاب اور سنت کی طرف رد کریں اور اگر جاہل ہوں تو عالم بکتاب وسنت کی طرف رد کریں اور علماء کی پیروی کریں سو پیری منحصر ہے چاروں اماموں میں ۔

جواب الجواب میں فقیر ملتمس ہے کہ واہ آپ کی تیز فہمی اور باریک بینی کہ سوال از آسمان و جواب از ریسمان ، علمائے دہلی تو یہ کہیں کہ بحکم اس آیت کے مسئلہ متنازعہ فیہا تقلید معین میں رجوع کتاب وسنت کی طرف لازم ہے اور بلا دلیل باہم تنازع مناسب نہیں اور آپ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اس آیت سے تو وجوب اتباع آئمہ اربعہ کا نکلتا ہے ۔ مرد آدمی ذرا آنکھ تو کھولو اور ہوش سنبھالو ۔ انہوں نے کیا اس آیت پر عدم اتباع آئمہ اربعہ کا متفرع کیا تھا جس کے جواب میں تم اس آیت سے وجوب اتباع آئمہ اربعہ کا ثابت کرنے لگے اور نیز اس فتوی میں آیت کریمہ فاسئلوا اهل الذکر نقل کر کے اس سے یہ بات نکالی ہے کہ اس آیت میں اہل ذکر عام ہے پس بمقتضائے اس کے عموم کے ہر ایک اہل ذکر کا اتباع جائز ہوا اور خاص کرنا ایک مذہب کا باطل ہو گیا ۔ اس کے جواب میں بھی آپ نے وہی لفظ دریں چہ شک است ، جو محمد شاہ کے رسائل سے سیکھ رکھا ہے لکھ دیا ہے ۔ چنانچہ فرمایا ہے:

واہل الذکر در احکام فروع دین منحصر ہستند باماما ن چہار انتہی بلفظہ

جواب الجواب میں فقیر ملتمس ہے کہ اس میں بھی آپ نے وہی کام کیا ہے کہ سوال از آسمان و جواب از ریسمان۔

علمائے دہلی نے تو اس آیت سے بطلان تخصیص مذہب واحد استنباط کیا ہے اور آپ اوس کے جواب میں تخصیص آئمہ اربعہ ثابت کررہے ہیں۔ منشا اس اندھا پن کا یہ ہے کہ جناب مخاطب نے یہ باتیں رسالہ تحفۃ العرب و العجم سے نقل کی ہیں اور وہاں یہ باتیں تخصیص مذاہب آئمہ اربعہ کے ثبوت میں مرقوم ہیں اب جناب مخاطب بے سوچے سمجھے ہر موقع اور ہر ایک بات کے جواب میں اون باتوں کو نقل کرتے جاتے ہیں آفرین ہے تقلید ہو تو ایسی ہو اور درین چہ شک است کو یادرکھا ہو تو ایسا ہی ہو۔

اب ایک اخیر جواب مخاطب عالی جناب کا متعلق ایک مضمون فتوی دہلی کی نقل کر کے اس کا جواب الجواب لکھا جاتا ہے۔ آپ صفحہ ۱۳ میں اپنے رسالہ کے فرماتے ہیں کہ

> آنچہ مجیب گفتہ کہ ہیچ روایت از اصحاب و آئمہ اربعہ در وجوب تقلید مذہب معین صادر نشدہ جوابش انکہ مسلم دارم کہ روایت از ایشاں نشدہ لیکن ما دعوی نکنیم کہ درآن زمان تقلید بمذہب معین واجب بود از جہت کثرت اجتہاد بلکہ بعد از مائتین تقلید بمذہب معین درمیان امت جاری شدہ بسبب قلت اجتہاد چنانچہ شاہ ولی اللہ در انصاف گفتہ اعلم ان الناس کانوا فی المأۃ الاولی و الثانیۃ غیر مجتمعین علی تقلید مذھبٍ واحدٍ بعینہ انتھی و بعد المأتین ظھر فیھم التمذھب باعیانھم

جواب الجواب:

یہ ہے کہ آپ کا دعوی رواج تقلید معین کا بعد دوسو برس کے باطل ہے اور حق یہ ہے کہ دوسو برس کے بعد بھی تا خروج بعضے متاخرین متعصبین مشددین یہی عدم التزام مروج چلا آیا ہے چنانچہ یہی حضرت شاہ ولی اللہ جن سے مخاطب نے بزعم خود رواج

مذہب بعد المأتین نقل کیا ہے شیخ عز الدین بن عبد السلام سے نقل کرتے ہیں کہ ہمیشہ سے لوگ بلا التزام مذہب مسائل پوچھتے رہے یہاں تک کہ متعصبین ظاہر ہوئے حیث قال فی عقد الجید:

قال یعنی عز الدین بن عبد السلام لم یزل الناس یسئلون من اتفق من العلماء من غیر تقئیدٍ بمذھب معین و لا انکارٍ علی احدٍ من السائلین الی ان ظھرت المذاھب و متعصبوھا من المقلدین

اور ایسا ہی حضرت شاہ ولی اللہؒ نے امام شعرانی سے رواج عدم التزام کا پہلوں اور پچھلوں میں نقل کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

و نقل یعنی الشیخ عبد الوھاب الشعرانی عن جماعةٍ عظیمةٍ من علماء المذاھب انھم کانوا یعملون و یفتنون بالمذاھب من غیر التزام مذھبٍ معینٍ من زمن اصحاب المذاھب الی زمانه علی وجهٍ یقتضی کلامه انّ ذلك لم یزل العلماء علیه قدیماً و حدیثاً حتی صار بمنزلة المتفق علیه فصار سبیل المومنین الذی لا یصحّ خلافه۔

اور اس مضمون کی بعض روایتیں بضمن رد قول منسوب بملا علی قاری کے سابقاً نیز گذر چکے ہیں۔ الغرض یہ قول آپ کا کہ بعد دوسو برس کے تقلید معین کا تمام امت میں رواج ہو گیا تھا باطل ہے۔ اور جو آپ نے اس قول باطل کی دلیل بیان کی ہے کہ دوسو برس کے پہلے اجتہاد کی کثرت تھی اس لئے اس وقت التزام مذہب واحد پایا نہیں گیا اور بعد دوسو برس کے اجتہاد کی قلت ہو گئی تو التزام کا رواج ہو گیا، یہ سراسر پوچ اور مجنون کی بڑ ہے بھلا کثرت اجتہاد مجتہدوں سے عامی مقلدوں اور عوام الناس کو کیا علاقہ کیا مجتہدوں کے کثرت اجتہاد سے عامی اور جاہل بھی مجتہد ہو گئے تھے کہ محتاج تقلید نہ رہے ہوں۔ علاوہ یہ کہ سابق میں آپ نے قلت مسائل کو جو فرع قلت اجتہاد کی ہے دلیل اور موجب عدم رواج التزام مذہب معین قرار دیا ہے اور صحابہ کے عدم التزام اجماعی کو اسی قلت کے سبب سے مروج مانا ہے اور اپنے زمانہ میں کثرت

مسائل کے سبب سے التزام مذہب واحد کو ضروری کہا ہے، اب یہاں اس کا عکس کہہ دیا یعنی قلت کو موجب التزام اور کثرت کو مقتضی عدم التزام۔ سچ کہتے ہیں کہ:

دروغ گو را حافظہ نباشد۔

اور جو آپ نے کلام حضرت شاہ ولی اللہ کو شاہد اپنے مدعا کا سمجھ کر نقل کیا ہے وہ سراسر آپ کی جہالت اور غلط فہمی ہے کیونکہ معنی کلام حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ نہیں کہ بعد دوسو برس کے عامہ امت محمدیہ میں تقلید مذہب معین کا رواج ہو گیا تھا بلکہ معنی اس کے یہ ہیں کہ بعد دوسو برس کے مجتہدین منتسبین میں التزام مذہب معین کا اور اعتماد کرنے کا اوپر قواعد ایک ایک مذہب کے رواج ہو گیا تھا چنانچہ تشریح اور بیان اس کا سابقاً اس رسالہ میں گزرا ہے۔ فقط

یہاں تک جوابات مضامین بحث اول اور بحث ثانی مخاطب کے اور جوابات اون خرافات مخاطب کے جو جواب میں بعض عبارتوں فتوی علمائے دہلی کے بولا تھا تمام ہوئی۔ اب جواب بحث سوم و چہارم و پنجم رسالہ مخاطب کا لکھا جاتا ہے۔

تجزی اجتہاد اور جواز استدلال بالحدیث بحق غیر مجتہد مطلق

پس واضح ہو کہ عنوان بحث سوم کا آپ نے یہ لکھا ہے،

بحث سوم در بیان شرط عدم تقلید و فتوی دادن از حدیث بغیر از ملاحظہ فقہ، انتہی

اور واسطے اثبات مضمون اس عنوان کے آپ نے دو عبارتیں نقل کی ہیں۔ ایک عبارت شیخ عبدالرحمٰن مفتی مکہ کی جسکا یہ مضمون ہے کہ جو کوئی رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو اس پر تقلید ایک مذہب کی واجب ہے اور اجتہاد ایک مدت سے مفقود ہے۔ شیخ قاسم اہل قرن تاسع نے اپنے زمانہ میں کہا ہے کہ اجتہاد مدت سے موقوف ہے آج کل کا تو کیا ہی کہنا۔ دوسری عبارت حضرت شاہ ولی اللہ کی جس کو مخاطب نے عدم جواز افتاء بحدیث کی دلیل سمجھ کر نقل کیا ہے اور کہا ہے۔

وفتوی دادن از حدیث بغیر ملاحظہ فقہ و تقلید مذہب مشرطست آنکہ پنج لاکھ حدیث یادداشتہ باشد چنانچہ شاہ ولی اللہ در اقتصاد گفتہ سئل احمد

ایکفی الر جل مأۃ الف حد یث حتی یفتی من الحدیث۔ قا ل لا۔ حتی قیل خمسمأۃ الف حد یث۔ قال ار جوا ۔ انتھی

یعنی پانچ لا کھ حد یث یا د ہو، تو حد یث سے فتو ی د یں ۔

جواب: عبارت اول کا یہ ہے کہ حکم و جوب تقلید معین کا بحق اوس شخص کے جو رتبہ اجتہا د کو نہ پہنچا ہو سرا سر با طل ہے چنا نچہ بار با ر د لائل اور نقو ل بطلا ن اس حکم کی گز ر چکی ہیں ہاں البتہ مطلق تقلید بحق غیر مجتہد وا جب ہے لیکن یہ بھی اس صورت میں کہ وہ غیر مجتہد کسی قسم کا اجتہا د نہ رکھتا ہو اور مقلد محض ہو اور اگر وہ بعض مسائل میں مجتہد ہو اور بعض میں مقلد جس کو علماء مجتہد فی بعض المسائل کہتے ہیں اور بنا بر مذ ہب حق تجز ی اجتہا د و تقلید کے مجتہد ہو نا ایسے شخص کا مسلّم ر کھتے ہیں تو ایسے شخص کے حق میں ان مسائل میں جن کو یہ اپنے اجتہا د سے قر آ ن و حد یث سے نکا ل لے سکتا ہے مطلق تقلید واجب نہیں چنا نچہ مولا نا عبد العلی شرح مسلّم الثبوت میں فر ما تے ہیں:

غیر المجتھد المطلق و لو کان عا لماً یلز مه تقلید المجتھد فیما لا یقدر علیه من الا جتھادیا ت ای تحصیله با جتھادہ بنا ءً علی التجزی فی ا لا جتھاد و یلز مه التقلید مطلقاً فیما یقدر علیه و فیما لا یقدر علیه بنا ءً علی نفته ای التجز ی و قد عرفت انّ الحق ھو ا لا ول۔ انتھی کلا مه

اس عبارت سے ثا بت ہوا کہ بنا بر مذ ہب تجز ی اجتہا د کی جو حق اور معتبر ہے مجتہد فی البعض کو تقلید مجتہد فی المطلق کے اون مسائل میں جن کے استنبا ط پر یہ قا در ہے وا جب نہیں ۔ اور جو آ پ نے کہا ہے کہ اجتہا د مدت سے مفقو د ہے، یہ بھی وہم یا مغالطہ ہے اس لئے اگر چہ اجتہا د مطلق مستقل چند مدت سے نہیں پا یا گیا لیکن اجتہا د فی البعض اور اجتہا د منتسب تو آ ج تک جا ری ہے اور یہ ر تبہ اجتہا د اس وقت بھی بہتیرو ں اہل حد یث کو حا صل ہے اگر ہم ان لوگوں کا نا م ذ کر کر یں تو مبتد عین جل کر کوئلہ ہو جا ئیں گے لہذا ذ کر اسا می سے ان کے سکوت ہی منا سب ہے ۔ ہم نے تو اسی اجتہا د فی البعض کے و جود کا دعوی کیا ہے اور علماء محققین اجتہا د مطلق کے جواز وقوع کا با رھو یں صدی میں دعوی کر گئے ہیں اور ا صولیین کتب ا صول میں قیا مت تک اس کے امکا ن وقوع پر

تصریح کر چکے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ دہلوی، عقد الجید میں فرماتے ہیں:

حقیقة ا لا جتهاد اسفرا غ الجهد فی ادراك ا لا حكام الشر عية الفر عية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كلياتها الى اقسامٍ اربعةٍ الكتا ب و السنة و الا جماعو القياس و يفهم من هذا انه اعمّ من ان يكو ن استفرا غاً فی ادرا ك حكم ما سبق التكلم فيه من العلماء السابقين او لا وا فقهم فی ذ لك او خا لف و من ان يكون ذ لك با عانة البعض فی التنبه علی صور المسا ئل و التنبه علی ما خذ ا لا حكام من ا لادلة التفصيلية او بغير اعانةٍ منه فمايظن فيمن كا ن موا فقاً لشيخه فی اكثر المسا ئل لكنه يعرف لكل حكمٍ دليلاً و يطمئنّ قلبه بذ لك الدليل و هو علی بصيرةٍ من امره انه ليس بمجتهدٍ ظن فا سد و كذ لك ما يظنّ من انّ المجتهد لا يو جد فی هذه ا لاز منة اعتما داً علی الظن ا لاو ل بناء فا سدٍ علی فا سدٍ ۔

اس عبارت میں صاف تصریح ہے کہ اجتہاد نام استنباط احکام کا ہے خواہ وہ احکام پہلوں نے بھی نکالیے ہوں خواہ اسی مجتہد نے نئی نکالی ہوں اور خواہ وہ دوسری مجتہد کی اعانت سے نکالی ہوں خواہ بے اعانت اور جو شخص مسائل کو دلائل سے جانتا ہے وہ مجتہد ہے اگرچہ وہ اکثر مسائل میں اپنے شیخ کا موافق ہے اور ان معنی مجتہد کا وجود اس زمانہ میں بھی پایا جاتا ہے اور جو کوئی اس کی نفی کرتا ہے وہ فاسد الظن اور معنی اجتہاد سے جاہل ہے اور مولانا نظام الدین شرح مسلّم میں فرماتے ہیں:

اعلم ان بعض المتعصبين قا لوا ا ختتم ا لا جتهاد المطلق علی ا لآ ئمة الر بعة و لم يو جد مجتهد مطلق بعد هم وا لا جتهاد فی المذ هب ا ختتم علی العلا مة النسفی صا حبِ الكنز و لم يو جد مجتهد فی المذ هب بعده و هذا غلط ر جم با لغيب فا ن سئل من اين علمتم هذا لايقدرو ن علی ايراد د ليلٍ ا صلاً ثم هو اخبار با لغيب و تحكم علی قدرة الله تعا لی فمن اين يحصل

علم ان لا یو جد الی یو م القیا مة ا حد یتفضل الله علیه بنیله مقا م الا جتهاد فاجتنب عن مثل هذه التعصبا ت۔

اور اس کے ولد ارشد مولا نا عبدالعلی اپنی شرح میں یہ قول متعصبین کا نقل کر کے فرماتے ہیں:

و هذا کله هو س من هوسا تهم لم یا توا بد لیل و لا یعبأ بکلامهم و انما هم من الذین حکم الحد یث انهم افتوا بغیر علمٍ فضلّوا و اضلّوا و لم یفهموا انّ هذا ا خبار با لغیب فی خمسٍ لا یرلمهنّ ا لا الله ۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ اجتہاد کے واسطے بعضی ایسی شرطیں ہیں جو آج کل کسی میں پائی نہیں جاتیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ وہ شرطیں اجتہاد مطلق کے واسطے ہیں نہ واسطے اجتہاد فی البعض کے چنانچہ علامہ شامی شرح درمختار میں تلویح سے نقل کر کے کہتا ہے:

و شر طه ا لاسلا م و العقل و البلو غ و کو نه فقیه النفس ای شد ید الفهم با لطبع و علمه با للغة العر بیة و کو نه حا ویاً بکتاب الله فیما یتعلق با لا حکا م و عا لماً بالحد یث متناً و سنداً و نا سخاً و منسو خاً و با لقیاس و هذه الشرو ط فی المجتهد المطلق الذی افتی فی جمیع ا لا حکا م و اما المجتهد فی حکمٍ دو ن حکمٍ فعلیه معرفة ما یتعلق بذ لك الحکم مثلاً ا لا جتهاد فی حکم یتعلق بالصلوة لا یتوقف علی معرفة جمیع ما یتعلق با حکام النکا ح۔

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ان شروط کو عقدالجید میں تفصیل سے بیان کر کے فرمایا ہے: و انما یشتر ط ا لامور المذ کورة فی المجتهد المطلق . الخ ۔

اور جواب دوسری عبارت کا یہ ہے کہ رسالہ انصاف میں یہ عبارت بایں لفظ کہ حتی یفتی من الحد یث ہرگز نہیں اور وہاں حدیث سے فتوی دینے کا کوئی سوال نہیں۔ مخاطب نے از راہ کمال دینداری اور امانت شعاری کے لفظ ، من الحد یث ،

کا پاس سے ملا کر اس عبارت کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ فتوی دے حدیث سے۔ نعوذبا للہ من ھذا الکذب، اور باوجود ارتکاب اس فعل شنیع تحریف وتغییر وکذب وجعل سازی کے پھر اخیر رسالہ میں کہا ہے کہ

ایں فقیر سراپا تقصیر از برائے خیرخواہی مسلمانان ایں چند عبارات بطریق اختصار از کتب معتبرہ معہ ترجمہ نوشتہ از خداوند کریم رجائے ثواب دارد

پھر ختم کلام پر کہا کہ:

ایں کمترین ہیچ تغیر وتحریف درعبارت کتب نکردہ چنانچہ برعلمائے ماہران مخفی نیست واگر کسی را شک باشد باید کہ ہمراہ کتب مذکورہ مقابلہ کند تا یقین حاصل شود۔ ھذا آخر کلامہ الکاذب

سبحان اللہ! کیا دلیر سارق ہے اور کیا صریح جعل سازی کر کے پھر اپنے امتحان صدق وامانت کی اجازت دیتا ہے:

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

شائد یہ سمجھا ہوگا کہ رسالہ انصاف کس کے پاس ہوگا اور کون میرے قول کی تصدیق اور تصحیح نقل کرتا پھرے گا اور یہ نہ سمجھا کہ لکل فرعون موسی مثل سائر ہے اور دفع انتحال مبطلین علماء حقانیوں میں رائج ودائر ہے۔

اب سنو حقیقت حال اس عبارت کی کہ وہ دراصل کس لفظ سے ہے اور معنی کیا رکھتی ہے آیا مدعائے مخاطب سے بھی کچھ تعلق رکھتی ہے یا اوس سے محض اجنبی اور مخالف ہے پس واضح ہو کہ الفاظ اوس عبارت کے جن میں لفظ، من الحدیث، کا بعد لفظ یفتی کے نشان نہیں یہ ہیں:

سئل احمد ایکفی للرجل مأۃ الف حدیثٍ حتی یفتی قال لا۔

اور مطلب اس کا بشہادت ماقبل و مابعد کے یہ ہے کہ پوچھے گئے امام احمدؒ کہ بھلا ایک لاکھ حدیث واسطے فتوی دینے کے فقہ اور اجتہاد سے برعایت ان قواعد کے کہ اولاً حکم اس فتوی کا قرآن میں دیکھیں وہاں سے نہ ملے تو حدیث میں دیکھیں وہاں سے نہ ملے تو قول متفق علیہ جمہور خلفاء وفقہاء کو تلاش کریں وہ نہ ملے تو کسی بڑے عالم اور پورے ضابط کا قول تلاش کریں وہ نہ ملے تو قول مشہور کو ڈھونڈیں وہ بھی نہ

ملے تو قرآن و حدیث کے عموم اور ایماء سے نکالیں، آیا کافی ہے یا نہیں۔ انہوں نے کہا کہ ان قواعد کی رعایت سے اجتہادی فتوی دینے کے واسطے کم از ک پانچ لاکھ حدیث درکار ہے، تو حاصل اس کا یہ ہوا کہ ایسے اجتہاد کے واسطے پانچ لاکھ حدیث شرط ہے نہ یہ کہ حدیث پر فتوی دینے کے واسطے پانچ لاکھ حدیث کا یاد ہونا شرط ہے بلکہ حدیث پر فتوی دینے کی تو اس میں دوسرے ہی درجہ یعنی قرآن کے بعد وصیت ہے۔ پس یہ عبارت مدعائے مخاطب کے موافق نہ ہوئی بلکہ مخالف اور مناقض ٹھہری۔ یہ ہم نے خلاصہ ترجمہ کلام جناب شاہ ولی اللہ کا واسطے اظہار مطلب اوس عبارت کے لکھا ہے اور اصل عبارت جناب کی یہ ہے جو بضمن بیان اسباب اختلاف اہل حدیث اور اصحاب رائے کے بعد ذکر روش و کمال طبقہ عبدالرحمٰنؒ بن مہدی و یحی بن قطانؒ و احمد بن حنبلؒ و غیرھم کے در بارہ تحقیق و تفتیش احادیث و تنقید رجال کے فرماتے ہیں:

و هذه الطبقة هی الطراز الاول من طبقات المحدثين فرجع المحققون منهم بعد احكامٍ فی الرواية و معرفة مراتب الاحاديث الى الفقه فلم يكن عندهم من الرأی ان يجمع علی تقليد رجل ممن مضی مع ما يرون من الاحاديث و الآثار المناقضة فی كل مذهٍ من تلك المذاهب فاخذوا يتبّعون احاديث النبی ﷺ و آثار الصحابة و التابعين و المجتهدين علی قواعد احكموها فی نفوسهم و انا ابيّنها لك فی كلماتٍ يسيرةٍ كان عندهم انه اذا وجِد فی المسئلة قرآن ناطق فلا يجوز التحوّل منه الی غيره و اذا كان القرآن محتملاً لوجوهٍ فالسنة قاضية عليه فاذا لم يجدوا فی كتاب الله اخذو سنة رسول الله ﷺ سواء كان مستفيضاً دائراً بين الفقهاء او يكون مختصاً باهل بلدٍ او اهل بيت و سواء عمِل به الصحابة و الفقهاء او لم يعملوا به و متی كان دی المسئلة حديث فلا يتّبع فيها خلاف اثرٍ من الآثار و لا اجتهاد واحدٍ من المجتهدين و اذا افرغوا جهدهم فی تتبع الاحاديث و لم

يجدوا فی المسئلة حد یثاً ا خذوا باقوال جماعةٍ من الصحا بة و التابعین و لا یتقیدو ن بقولٍ دو ن قومٍ فان التفق جمهور العلماء و الفقهاء علی شیءٍ فهو المقنِع و ان ا ختلفوا ا خذوا بحد یث اعلمهم علماً و او ر عهم ور عاً او اکثر هم ضبطاً او ما اشهر عنهم و ان و جدوا شیئاً یستوی فیه قو لا ن فهی مسئلة ذا ت قو لین فا ن عجزوا عن ز لك تامّلوا فی عمو ما ت الکتاب و السنة و ایما ئاتهما و اقتضاء ا تهما و حملوا نظیر المسئلة علیها فی الجوا ب و کا نت هذه ا لا صو ل مستجر جة عن صنیع الاوا ئل و تصریحا تهم الی ان قا ل مو لا نا بعد ایرا د عدةِ روا یاتٍ تؤیّد هذه الا صو ل عن الصحا بة و التا بعین و من بعد هم من المجتهد ین و بالجملة فلما مهّدوا الفقه علی هذه القواعد فلم تکن مسئلة من المسا ئل التی تکلم فیها من قبلهم و التی رفعت فی زما نهم ا لّا و جدوا فیها حد یثاً مرفوعاً متصلاً او مر سلاً او مو قو فاً صحیحاً او حسناً او صا لحاً للاعتبار او و جدوا ا ثراً من آ ثار الشیخین و سا ئر الخلفاء و قضا ة ا لا مصار و فقهاء البلدا ن اواستنبا طاً من عمو م او ایماءٍ او اقتضا ءٍ فیسّر الله لهم العمل با لسنة علی هذا الو جه و کان اعظمهم شا ناً و او سعهم روا یةً و اعرفهم للحد یث مر تبةً و اعمقهم فقهاً ا حمد بن محمد بن حنبل ثم اسحاق بن را هویه وکا ن تر تین الفقه علی هذا الو جه یتوقف علی جمع شیءٍ کثیر من ا لا حا دیث وا لآ ثار حتی سئل ا حمد یکفی للر جل مأة الف حد یث حتی یفتی قا ل لا قیل خمس مأة الف حد یثٍ قال ار جوا کذا فی غا یة المنتهی و مراد ا لا فتا ء علی هذا الاصل۔

تمام ہوا کلام مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کا جو رسالہ انصاف میں فرمایا اور ایسا ہی بعینہ آپ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے صفحہ ۱۵۴ سے صفحہ ۱۵۵ تک مرقوم ہے تو دیکھو اس میں جملہ مرادہ الافتاء علی ھذا الاصل یعنی مراد احمد کی اس کلام سے یہ ہے کہ اگر کوئی اس طور پر یعنی برعایت ان قواعد ہفتگانہ فتوی فقہی دینا چاہے تو اس کو پانچ لاکھ حدیث درکار اور جملہ کان ترتیب الفقه علی هذا الوجه یتوقف علی جمع شیءٍ کثیر من الاحادیث ..الخ، یعنی ترتیب فقہ واجتہاد کی اس طور پر یعنی برعایت ان قواعد ہفتگانہ کے موقوف ہے جمع کرنے بہت سی احادیث کے، یہ جملے کیسے صریح ناطق ہیں کہ اس عبارت میں یادداشت پانچ لاکھ حدیث کی فتوی فقہی اجتہادی کے واسطے شرط ٹھہرائی ہے نہ واسطے فتوی دینے موافق حدیث صحیح صریح کے بلکہ حدیث کے موافق فتوی دینے کی تو اس میں عین وصیت ہے چنانچہ ابتداء میں اس عبارت کے صاف تصریح ہے کہ بعد قرآن کے حدیث میں مسئلہ تلاش کریں۔ پس اگر اس میں پاویں تو اس کا اتباع کریں اس کے خلاف کسی مجتہد کے اجتہاد کا اتباع نہ کریں۔ پس اس سے مخاطب جع سازی اور دروغ اور مخالف ہونا اس عبارت کا اس کے دعوی سے ثابت ہوگیا۔

اب ہم بمقابل اس کے اس دعوی کے کہ حدیث سے فتوی دینا بدون ملاحظہ فقہ کے سوائے یادداشت پانچ لاکھ حدیث کے جائز نہیں، یہ دعوی کرتے ہیں کہ فقہ سے فتوی دینا بدون ملاحظہ قرآن وحدیث کے اور بلا دریافت اصل اس مسئلہ فقہی کے حدیث وقرآن سے ہرگز جائز نہیں بلکہ بتصریح امام مذہب حنفی حضرت امام ابوحنیفہ کوفی کے حرام ہے آپ کہا کرتے:

حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی

اور ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ آپ کہتے

لا یحل لاحد ان یفتی بکلامنا مالم یعلم من این قبِلنا

یہ قول آپ کا میزان شعرانی کے صفحہ ۶۳، اور تحصیل التعرف فی معرفة الفقه و التصوف میں، جو شیخ عبدالحق کی تصنیف ہے، منقول ہے اور معنی اس کے یہ ہیں کہ جس کو ہماری کلام کی دلیل یعنی قرآن وحدیث سے معلوم نہ ہو اس پر

حرام ہے کہ ہماری کلام سے فتوی دے اور امام احمد بن حنبلؒ جن کے کلام کو تم نے دلیل عدم جواز افتاء بالحدیث سمجھ لیا تھا کہا کرتے کہ حدیث ضعیف بھی ہو تو مجھے بہتر معلوم ہوتی ہے لوگوں کی رائے یعنی قیاس کی باتوں سے اور ان کے بیٹے عبداللہؒ نے ان سے پوچھا کہ ایک شہر میں ایک شخص تو محدث ہے لیکن اس کو صحیح و ضعیف کی پہچان نہیں اور دوسرا وہ شخص جو رائے یعنی قیاسی باتوں سے واقف ہے ان دونوں میں سے مسائل دین کس سے پوچھیں ۔ آپ نے جواب دیا حدیث والے سے پوچھیں قیاس والے سے نہ پوچھیں چنانچہ میزان شعرانی کے صفحہ ۶۸ میں منقول ہے :

و کا ن و لده عبد الله يقول سألت ا لا ما م ا حمد بن حنبل عن الر جل يكو ن فى بلدٍ لايجد فيها ا لا صاحب حد يثٍ لا يعرف صحيحه من سقمه و صا حب الر أى فمن يسأل منهما عن دينه فقا ل يسأل صا حب الحد يث و لا يسأل صا حب الرا ئے و كان كثيراً ما يقو ل ضعيف الحد يث احبّ الينا من رأى الر جال و كذا لك نقل عن ا لا مام دا ؤد.

یہاں تک جواب بحث سوم کا تمام ہوا ۔ اس بحث سوم کے ذیل میں مخاطب نے بمقابل فتوی ثانی علمائے دہلی کے بعد تسلیم اصح ہونے بخاری کے یہ دعوی کیا ہے کہ احوال میں عمل ہدایہ پر بہتر ہے کیونکہ ہدایہ بھی صحیح ہے اور شاہد اس دعوی پر عبارت شرح سفر السعادۃ اور عبارت میزان کو جو بصفحہ ۵۰ بضمن کلام عثمان منقول ہو چکی ہیں ، پیش کیا ہے ۔ پھر اس دعوی پر یہ تفریع کی ہے کہ جب کہ بخاری اور ہدایہ دونوں صحیح ٹھہری تو دونوں پر عمل جائز ہوا لیکن بہتر یوں ہے کہ واقف اقسام حدیث اور حال رواۃ بخاری پر عمل کرے اور جو ایسا نہ ہو وہ ہدایہ پر عمل کرے خصوصاً مقلد حنفی کہ اس کو ہدایہ پر عمل کرنا لازم ہے تا کہ بسبب ناواقفی کے تلفیق میں نہ پڑے ۔

جواب اس مضمون کا بتشریح حال بخاری و ہدایہ کے رسالہ منح الباری میں گزر چکا ہے اور خاص کر حال عبارت شرح سفر اور عبارت میزان کا کہ ان کو توثیق و تصحیح ہدایہ سے کچھ علاقہ نہیں صفحہ ۵۰ میں اس رسالہ کے گزر چکا ہے ۔ اور بیان جواز تلفیق کا صفحہ ۸۴ میں اس رسالہ کے ہو لیا ہے اب دوبارہ رد اس کلام کا موجب تطویل ہے ۔

اثبات اجتہاد اصحاب صحاح ستہ کا

اور عنوان بحث چہارم کا آپ نے یہ لکھا ہے بحث چہارم درمیان تقلید مفسرین ومحدثین وصحاح ستہ، اور شائد مراد آپ کی صحاح ستہ سے جامعین صحاح ستہ ہو گی، پھر اس بحث کے ابتداء میں آپ نے دعوی کیا ہے کہ بعد دوسو سال کے سب محدثین اور مفسرین وغیرھم مقلدین اور منسوب بمذہب چلے آئے ہیں اور اس پر چند عبارتیں رسالہ انصاف کی جن میں مجتہد منتسب ہونے اصحاب صحاح ستہ کا بالفاظ صریحہ ذکر ہے شاہد لاکر اس پر یہ تفریع کی ہے کہ جب ایسے اکابروں نے تقلید نہ چھوڑی تو اس وقت کے غیر مقلد کیوں چھوڑتے ہیں اور باوجودیکہ حدیثوں پر ان محدثوں کے عمل کرتے ہیں پھر ان کا مذہب قبول کرنے سے کیوں انکار کرتے ہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ محدثین مسائل فرعیہ میں کسی کے مقلد نہ تھے اور کسی کے مذہب کے پابند نہ تھے۔ احادیث وقرآن پر عمل کرتے اور یہی اپنا مذہب رکھتے سو یہی طریق اہل حق کا ہے جن کو مخاطب نے غیر مقلد کہا ہے۔ پس طریق محدثین اور اسوقت کے اہل حق کا سربسر موافق ٹھہرا اور ان میں اور اون میں کسی طرح کا اختلاف نہ رہا۔ اور جو آپ نے عبارات انصاف بہوس اثبات تقلید ان کے لوگوں کی نقل کی ہیں ان عبارات سے مجتہد ہونا ان لوگوں کا ثابت ہوتا ہے نہ مقلد ہونا کیونکہ ان میں بعضی عبارتوں میں تو صریح اطلاق مجتہد بحق بعض اون اکابر کے موجود ہے چنانچہ کہا ہے:

و امّا ابو داؤد و التّرمذی فهما مجتهدا ن منتسبا ن الی احمد و کذا لك ابن ماجة و الدارمی فیما نری۔

اور باقی عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ یہ لوگ مذہب شافعی وغیرہ کی طرف منتسب تھے سو ان کے منتسب ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ اصول اجتہاد اور طریق ترتیب دلائل واستنباط میں شافعی وغیرہ کے موافق تھے اور ان کی رائے اون کی رائے سے متحد تھی نہ یہ کہ یہ لوگ شافعی وغیرہ کی فروعات میں جو محل بحث ہیں مقلد تھے ثبات

اس کا بنقل عبارات اسی رسالہ انصاف اور بیان دلائل کے اس مجلد کے صفحہ ۶۹ سے ۷۳ تک متن منح الباری میں ہو چکا ہے۔ اس مقام میں خود مخاطب کے کلام واقرار سے اس مضمون کو ثابت کیا جاتا ہے۔ آپ نے صفحہ ۱۷، اور ۱۸ میں اپنے رسالہ کے صریح اقرار کر لیا ہے کہ یہ لوگ مجتہد مطلق تھے اور منسوب بمذھب شافعی ہونا ان کا محض اس جہت سے تھا کہ انہوں نے اپنے اجتہاد کو اصول امام شافعی پر بنا کیا ہے اور ان کا اجتہاد اون کے اجتہاد سے موافق ہو گیا ہے۔ چنانچہ کہا ہے:

وبعض از ایشاں وغیر ایشاں کہ بدرجہ اجتہاد رسیدہ بودند مثل امام محمد وابی یوسف ومحمد بن اسماعیل بخاری ومسلم وترمذی وابوداؤد وغیرھم بسبب اجتہاد مخالفت از امام خود کردہ انداز مذہب امام خود خارج نمی شوند۔

اس پر عبارت انصاف سے یہ وصف امام بخاری میں ثابت کر کے کہا ہے

وازیں قسم ست امام محمد وابی یوسف درطبقات حنفی وہر یک از ایشان مجتہد مطلق بود کہ اورا مجتہد فی المذہب نیز گویند ومجتہد مطلق آنست کہ اجتہاد خود را باصول وقواعد دیگر بنا کند پس ہرکس کہ اجتہاد خود را باصول ابوحنیفہ بنا کرد چنانچہ محمد وابی یوسف منسوب باوشدند واگر اجتہاد خود را باصول شافعی بنا کرد چنانچہ مسلم وبخاری منسوب باوشد۔

اسی طرح دو چار اوروں کو مجتہد بنا کر معنی ان کے منتسب ہونے کے جیسے ہم نے بیان کئے ہیں ویسے ہی آپ نے رسالہ انصاف سے نقل کئے ہیں چنانچہ فرمایا ہے:

و معنی انتسا به الی الشّا فعی انّه جر ی علی طر یقه فی الا جتهاد و استقراء ا لا دلّة و تر تیب بعضها علی بعض و وافق اجتها ده ا جتهاده ۔

اس بیان سے مخاطب کے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ لوگ مجتہد تھے نہ مقلد۔ غایۃ ما فی الباب یہ کہ آپ کے نزدیک اجتہاد ان کا منتسب ہوا نہ مستقل چنانچہ کلام مابعد سے آپ کے جو اجتہاد مستقل کی سوائے آئمہ اربعہ کے اوروں سے نفی کرتا ہے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آپ ان محدثین کے اجتہاد مستقل کی نفی کرتے ہیں نہ اجتہاد منتسب کی سو اس سے مقلد ہونا ان محدثین کا لازم نہیں آتا۔ پس معلوم نہیں کہ آپ باوجود ایسے

صریح اقراروں کے پھران لوگوں کو مقلد کیوں کہتے ہیں پس کیا تو آپ مجتہد منتسب اور مجتہد مستقل اور اجتہاد اور تقلید کے معنی نہیں سمجھتے فقط میاں مٹھو کی طرح الفاظ ہی یاد کر رکھے ہیں چنانچہ مجتہد مطلق کو مجتہد فی المذہب قرار دینا آپ کا اس احتمال کا موید ہے اور بیان مفصل اس کا ابتدائے رسالہ میں ہو چکا ہے اور کیا بحکم آنکہ دروغ گورا حافظہ نباشد بات کہہ کر بھول جاتے ہیں اور کیا دیدہ دانستہ بحکم اذا لم تستحی فا صنع ما شئت بنظر اغوائے خلق اللہ یہ چالاکیاں کر رہے ہیں۔

اور عنوان بحث پنجم کا آپ نے یہ لکھا ہے: بحث پنجم در بیان سند ہر یک از آئمہ اربعہ باصحاب ابرار

پھر اس بحث کی ابتداء میں یہ دعوی کیا ہے کہ یہ سب آئمہ کی سند استفادہ علوم اور استفہام احکام اصحاب تک پہنچتی ہے اور شاہد اس پر یہ عبارت میزان جس میں بعض اسانید آئمہ کا بیان ہے وارد کی ہے:

الا ما م ابو حنیفة عن عطا عن عبد الله بن عباس عن رسول الله ﷺ ، الا مام ما لك عن نا فع عن ابن عمر عن رسو ل الله ﷺ ، الا مام الشا فعی عن ما لك عن نا فع عن ابن عمر عن رسو ل الله ﷺ ، الا ما م ا حمد عن الشا فعی عن ما لك عن نا فع عن ابن عمر عن رسو ل الله ﷺ ۔

پھر اس پر یہ تفریع کی ہے کہ جب کہ سند سب آئمہ کے اصحاب تک پہنچی تو مقلدان کے عین مقلد اصحاب کے ہوئے پس ان پر طعن کرنا عین اصحاب پر طعن ہوا اور یہ عین گمراہی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ آئمہ اربعہ کی ہر بات ایسی ہی اسانید متصلہ سے اصحاب تک نہیں پہنچتی اور نہ میزان شعرانی میں اس کا دعوی ہے بلکہ بعضی باتیں آئمہ کی ایسی اسانید سے اصحاب اور آنحضرت ﷺ تک پہنچتی ہیں اور یہی بات میزان کی مقام بیان اسانید سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہاں یہ چاروں اسانید بطور تمثیل کے بیان کے ہیں نہ بطور قاعدہ کلیہ کے چنانچہ قبل بیان اون اسانید کے صفحہ ۵۶ میں صاف فرمایا ہے:

هذا مثال صورة اتصال مذا هب المجتهد ین و اقوا ل مقلّدیهم

بنحو الكتاب و السنة من طريق السند فتامّله

اس کے بعد وہ چاروں اسانید ذکر کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو مخاطب سمجھ بیٹھا ہے کہ آئمہ اربعہ کی ساری باتیں ایسی ہی اسانید متصلہ سے اصحاب تک پہنچتی ہیں سو غلط ہے اور کیونکر غلط نہ ہو جس حالت میں کہ بہتیری باتیں آئمہ اربعہ وغیرھم کی اس قسم (قسم اول) سے ہیں جن کی اسناد اصحاب تک نہیں پہنچتی کوئی تابعین تک رہتے ہیں کوئی تبع تابعین تک کوئی مرسل ہے کوئی مقطوع کوئی منقطع ہے کوئی معضل چنانچہ ماہرین علم اسانید اور ناظرین کتب حدیث پر مخفی نہیں خصوصاً حال مرویات امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا تو ادنی طالب علموں پر جن کو موطا امام مالک اور مسند خوارزمی میں نظر ہے پوشیدہ نہیں اور بہتیری باتیں آئمہ اربعہ وغیرھم کی اس قسم کی (قسم دوم) ہیں جن کی سند بجز قیاس کے اور کچھ نہیں ہے۔ آئمہ نے بسبب میسر نہ آنے حدیث کے ان باتوں کو اپنے قیاس سے فرمایا ہے اور ان کے بعد احادیث صحیحہ مخالف ان قیاسی باتوں کے محدثین کے نزدیک ثابت ہوئی ہیں اور اس قسم کی باتیں سب اماموں سے بڑھ کر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں پائی جاتی ہیں یہ اس لئے کہ ان کے وقت میں علم حدیث کا متفرق شہروں اور سرحدوں اور دیہات میں زبانی زبانی چرچا تھا نہ اس وقت لوگوں نے ان متفرق مواضع کا سفر کر کے حدیثیں حاصل کیں اور نہ کوئی کتاب جامع جو سب کو گھر بیٹھے مل جاتی کسی نے تصنیف فرمائی اس لئے آپ کو بہت حدیثیں نہیں پہنچیں پس آپ نے لاچاری کو بہت مسائل میں قیاس دوڑایا بخلاف اور اماموں کے کہ ان کے وقت میں احادیث کی تدوین وتصنیف ہوگئی اور لوگوں نے سفر کر کے حدیثین جمع کر دیں لہذا ان اماموں کو بہ نسبت ابوحنیفہؒ کے بہت حدیثیں پہنچیں اور ان کے مذہب میں نسبت مذہب ابوحنیفہؒ کے قیاس کم پایا گیا اور اس بات میں امام ابوحنیفہؒ کا کچھ کسر شان نہیں اور نہ وہ کسی کے محل وطعن وکلام میں ہیں کیونکہ وہ معذور تھے اور بوقت نہ ملنے نص صریح کے قیاس کے مامور تھے البتہ ان کے بعض مقلد متعصب جن کو صحیح حدیثیں بخاری ومسلم کی مخالف اقوال قیاسی ان کے امام کے سنائی جاتی ہیں تو یہ اقوال امام کے نہیں چھوڑتے اور حدیث صحیح کو قبول نہیں کرتے اور کہتے ہیں:

مارا بحدیث چہ کار، قول امام بیار

یہ بے شک محل طعن ولعن ہیں ہیں اور جس قدر لے دے ان پر کوئی کرے یہ اس کے لائق ہیں اور انہیں کے حق میں زبان طعن و تشنیع اہل حق کی جاری ہے ورنہ مجتہدوں کو کون برا کہتا ہے اور ان کے مسائل حقہ پر جن کی اسناد متصل آنحضرت ﷺ اور ان کے اصحاب تک پہنچتی ہے کون طعن کرتا ہے۔

شعرانی کا قول کہ امام ابوحنیفہ کو بہت حدیثیں نہیں پہنچیں

یہ ہم نے امام شعرانیؒ کے کلام کا خلاصہ ترجمہ لکھ دیا ہے اور ان کی کتاب سے بیان قسم ثانی اقوال آئمہ کا اور حال نہ پہنچنے بہتیری روایتوں کا امام ابوحنیفہؒ کو اور حال کثرت قیاس کا ان کے مذہب میں اور بیان ان کے معذور ہونے کا اور ان کے بعض اتباع متعصبین کے لائق طعن وملامت ہونے کا نقل کر دیا ہے پس جس کو اس بیان کی صحت میں کچھ کلام ہو یا اس میں بے ادبی اور سوءظنی یا خلاف گوئی کا گمان ہو تو وہ امام شعرانی کے حق میں جو کہنا ہے سو کہے اور ان کی کتاب کا رد لکھے مجھ ناقل اور مترجم کو معاف رکھے اور اگر میری نقل کی صحت اور مطابقت میں کچھ تردد ہو تو امام شعرانی کا کلام متضمن اس بیان کا میزان کبری میں دیکھ لے صفحہ۷۲، اور ۷۳ میں اس کے بعد آپ فرماتے ہیں:

و اعتقا د نا و اعتقا د کل منصفٍ فی ا لا ما م ابی حنیفه انّه لو عاش حتی دوِّنت ا حا دیث الشریعة بعد ر حیل الحفا ظ فی جمعها من البلا د والثغور و ظفر بها لا خذ بها و تر ك كل قیاسٍ کا ن قا سه و کا ن القیاس قلّ فی مذ هبه کما قلّ فی مذهب غیره بالنسبة الیه لکن لمّا کا نت ادلّة الشر یعة متفرّقة فی عصره مع التا بعین وتا بع التا بعین فی المدا ئن و القعری و الثغور کثر القیاس فی مذ هبه بالنسبة الی غیره من ا لآ ئمة لعدم و جود النص فی تلك المسا ئل التی قا س فیهابخلا ف غیره من ا لآ ئمة فا ن الحفا ظ کا نوا قد ر حلوا فی طلب

الاحاديث و جمعها فی عصرهم من المدا ئن و القری و دوّنوها فجا وبت ا حا ديث الشر يعة بعضها اله بعضٍ فهذا كا ن سبب كثرة القياس فی مذ هبه و قلّته فی مذا هبِ غيره و يحتمل انّ الذی ا ضاف الی ا لا ما م ابی حنيفه انه يقدّم القيا س علی النص ظفر بز لك فی كلا م مقلديه الذين يلز مو ن العمل بما و جدوه عن اما مهم من القياس و يتر كو ن الحد يث الذی صح بعد مو ت ا لا ما م فا لاما م معذور و اتبا عه غير معذو رين و قو لهم انّ اما منا لم يأخذ بهذا الحد يث لا ينتهض حجة لِاحتما ل انه لم يظفر به او ظفر به و لن لم يصح عنده و قد تقدم قو ل ا لآ ئمة كلّهم اذا صحّ الحد يث فهو مذ هبنا و ليس لاحد معه قياس و لا حجة ا لا طا عة الله و رسوله بالتسليم له ۔ انتهی ما قا ل اشعرا نی نا قلاً عن بعض ا لآ ئمة ۔

اور صفحہ ۴۰ میں اس کے فرماتے ہیں

و اعتقا د نا فی جميع آ ئمة المجتهد ين انهم كا نوا لا يثبتو ن لهم قو لاً فی الشر يعة الّا عند فقدِهم النصفی ذ لك عن الشا رح فلو انّ ا لاما م ابا حنيفه ظفر بحد يث من مسّ فر جه فليتوضأ لقا ل به ا يضاً و حمله علی اهل العا فية من الوسواس مثلاً او الی ا لا كا بر من العلماء و الصا لحين و نزّل الحد يثين علی مر تبتی الميزا ن

اور صفحہ ۳۰ میں فرماتے ہیں:

فا ن قلت فما ا صنع با لا حا ديث التی صحّت بعد مو ت امامی و لم يأخذ به فا لجوا ب الذی ينبغی لك ان تعمل بها فانّ امامك لو ظفر بها و صحّت عنده لر بما امر ك بها فانّ ا لآئمة كلهم اسری فی يد الشريعة

اور صفحہ ۱۲ میں فرماتے ہیں:

خلاف ما علیه بعض المقلدین حتی انه قا ل لو و جد ت حدیثاً فی البخا ری و مسلم لم یأخذ به اما می لا اعمل به ذ لك جهل منه بالشر یعة و او ل من یتبرّء منه اما مه و کا ن من الواجب علیه حمل اما مه علی انه لم یظفر بذ لك الحد یث او لم یصحّ عنده انتهی مختصراً و قد مرّ بتما مه سا بقاً۔

تمام ہوا جواب رسالہ مخاطب کا فا الحمد لله علی ذ لك حمداً کثیراً طیباً مبار کاً فیه کما یحب و یر ضی ۔

اب ہم اپنے اس رسالہ کوایک خاتمہ پرختم کرتے ہیں۔

خا تمة الر سا له

اولاً راقم کا یہ ارادہ تھا کہ رسالہ مخاطب کے جواب میں اختصار اور اجمال اختیار کریں اور اسکی اکثر باتوں کے جواب میں معیار الحق کے جوابوں پر اکتفا کریں اور جن کتابوں کے حوالے سے فتوی علماء دہلی میں عدم ثبوت تقلید معین کا دعوی کیا ہے ان کی عبارتوں کے پتہ ونشان معیار الحق میں بتلا دیں اور اس میں نہیں ان کو بضمن خاتمہ کے بعینہا نقل کر دیں اصل تمام عبارتیں کتب مذکورۃ الفتوی کی نقل کرنے کی تکلیف نہ اٹھاویں چنانچہ ابتدائے رسالہ میں اس ارادہ کو ظاہر بھی کر چکے ہیں لیکن بعد تحریر جوابات چنداقوال مخاطب کے قلم راقم میں ضبط نہ رہا اور بہ فرط حمیت حق سے بے بس ہو گیا اور تنگی میدان اختصار سے لاچار ہو کر عرصہ وسیع بسط و تفصیلل میں تیز گام ہو چکا پس مخاطب کے ہر ہر قول کے جواب میں طومار لکھتا گیا اور اصل عبارات مذکورۃ الفتوی اوران کے سوائے اور بیسیوں روایات سلف وخلف متضمنہ نفی تقلید معین کو بوجہ بسط رقم زد کرتا گیا۔ پس اب اور روایات کے نقل کرنے کی خاتمہ میں کچھ حاجت نہیں رہی اور نفی وجوب تقلید معین بہت نقول اور دلائل سے واضح ہوگئی۔ سوجس دل میں توحید واتباع سنت کا نور ہے وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا اور جوکور باطن ختم الله علی قلو بهم و علی سمعهم کا مصداق ہے وہ اس کی دہ چند تفصیل وبیان سے بھی راہ حق

نہ پاوے گا :

و من کا ن فی ھذہ اعمی فھو فی ا لآ خرۃ اعمی و ا ضلّ سبیلاً ۔ (فیه اقتباس با لآ یۃ و المراد باسم ا لا شارہ ھھنا ھذہ الرسا لۃ و با لآ خرۃ روا یا ت ا خر مبسو طۃ فی مطا وی الکتب الکبار و قد اقتبس بھذہ ا لآ یۃ علی نحو ما فعلنا الامام سیو طی فی تتمته لتیمم تفسیر ا لجلا ل المحلی)

اللہ تعا لی سب مومنوں کے دلوں کو نور تو حید و اثبات سنت سے روشن کرے اور ظلمت تقلید تعصّبا نہ سے پناہ میں رکھے آ مین ثم آ مین ۔

ا ختتم الکتا ب بعو ن الملک الو ھاب

ضمیمہ نمبر اول اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۴۔ اگست ۱۸۷۷ء

ایک کارسپانڈنٹ ہم کو خبر دیتے ہیں کہ بارہویں ماہ حال (جولائی ۱۸۷۷ء) کو مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری روپڑ ضلع انبالہ سے واپسی کے وقت ایک شب کے لئے لودہانہ میں ٹھہرے۔ وہاں مولوی عبدالعزیز صاحب وغیرہ نے چاہا کہ ایک مجمع میں مولوی صاحب موصوف کو بلائیں اور شوروغل مچا کر کاٹھ گڈھ کے الزام کو دور کریں۔ اسی نیت سے انہوں نے مولوی محمد حسین صاحب ممدوح کو ایک رقعہ لکھا جس میں مسائل عشرہ مندرجہ اشتہار کے جواب میں تقریری مباحثہ کی درخواست کی تھی۔

مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس کے جواب میں ایک رقعہ لکھا جس میں مولوی عبدالعزیز وغیرہ مولوی صاحبان کو پابندی قوانین وکارروائی کاٹھ گڈھ کی یاد دلائی۔

اس کے جواب میں مولوی عبدالعزیز وغیرہ مولوی صاحبان نے دوسرا رقعہ لکھا جس میں مولوی محمد حسین صاحب کی بات کا جواب نہ تھا۔

مولوی محمد حسین صاحب نے پھر اس کا جواب لکھا، لیکن ادھر سے پھر کچھ جواب نہ آیا۔

چنانچہ ان چاروں رقعوں کی نقل مطابق اصل ارسال خدمت کرتا ہوں۔ امید ہے کہ آپ اس کو معہ ان رقعوں کے اپنے اخبار کے ضمیمہ میں جگہ دیں گے۔

زیادہ تسلیم۔

راقم: ثالث بالخیر

نحمدہ و نصلی ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم

بخدمت شریف جناب مولوی محمد حسین صاحب لاہوری سلمہ حال وارد لدھیانہ

آپ کے اشتہار مشتہرہ اخبار سفیر ہندوستان مطبوعہ ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء ہمارے ملاحظہ میں گذرے۔ چونکہ ان کے جوابات حسب درخواست آپ کے ہم پر لازم ہیں اور آپ نے اس میں تحریراً و تقریراً درخواست کی ہے سواب آپ اتفاقیہ یہاں وارد ہیں، تو بہتر ہے ایک مجلس میں حسب شرائط مجوزہ مباحثہ مقام کاٹھ گڈھ ضلع ہوشیار پور ہم کو منظور ہیں۔ ان شرائط کی پابندی سے ہم ذرا قدم پس و پیش نہ کریں گے۔

اب آپ براہ مہربانی تحریر فرماویں کہ آپ اپنے سوالوں کا جواب تقریراً کس وقت سننا چاہتے ہیں۔ زیادہ والسلام ۔ ۱۳ جولائی ۱۸۷۷ء۔

الراقم: خادم الطلباء: محمد۔

العبد۔ خادم العلماء اسماعیل۔

الراقم عبدالعزیز، بقلم عبداللطیف

جواب اس کا مولوی محمد حسین صاحب کی طرف سے

مولوی صاحبان والا شان مولوی عبدالعزیز صاحب و مولوی محمد اسماعیل صاحب و مولوی محمد صاحب

بجواب رقعہ سامی مورخہ ۱۳ جولائی ۱۸۷۷ء اولاً یہ التماس ہے کہ میں نے اپنے اشتہار میں کہیں نہیں لکھا کہ تقریراً کوئی جواب پیش کرے، بلکہ تحریری جواب کا اس میں مطالبہ ہے۔ دیکھو ضمیمہ اس اشتہار کا جو ۸ جون کو چھپا ہے جس میں چند لکھنے لکھانے پر تصریح ہے۔ لہذا آپ کو لازم ہے کہ آپ جواب اس کا کسی مشہور اخبار میں چھپوا دیں یا بطور مستقل اس کو چھپوا کر شائع کریں۔

قطع نظر اس سے شروط مجوزہ کاٹھ گڈھ میں سے شرط دوم کا ذمہ دار یہاں کون ہوگا اور مکان مناظرہ کون سا تجویز کیا ہے۔ آپ اسکی تعیین فرما دیں۔

اور اگر کوئی ثالث ذمہ دار ہو اور اقرار نامہ ذمہ داری فساد بتسلیم دوسو روپیہ جرمانہ کے لکھ دے اور مکان بھی کسی ثالث کا تجویز ہو، تو ہم کو عذر نہیں ہے۔

ثانیاً آپ مناظرہ کاٹھ گڈھ میں جن مسائل کی جواب دہی سے بالکل انکاری تھے اور کہتے تھے کہ جب تک کسی مسئلہ میں علماء حرمین کی منصفی منظور نہ ہو ہم گفتگو نہیں کریں گے۔ اب جو آپ درخواست گفتگو کرتے ہیں، کیا اس اصرار سے انکار و رجوع کیا ہے، یا اب بھی وہی بات پیش کریں گے۔

اگر اس سے رجوع ہے تو صاف لکھیں کہ ہم علماء حرمین کی منصفی کی خصوصیت میں خطا پر تھے، اب اس کا ذکر نہ لاویں گے۔ اور اگر اب بھی وہی بات پیش کرنی ہے، تو یہ گفتگو عبث ہے، پہلے وہی گفتگو طے ہونی چاہیے۔

ثالثاً آپ کا اقرار تھا کہ اگر آئندہ گفتگو ہوگی تو کاٹھ گڈھ میں ہوگی اب یہاں کیوں تجویز کی ہے اور اس اقرار سے کیوں انحراف فرمارہے ہیں۔

جواب ان تینوں باتوں کا جلد لکھیں۔

الراقم محمد حسین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بخدمت شریف مولوی محمد حسین صاحب

بجواب آپ کے عنایت نامہ کے مختصراً لکھا جاتا ہے کہ مکان شیخ احمد جان سوداگر چوڑی بازاں برائے مباحثہ تقریری کے ہم نے تجویز کیا ہے۔ جس قدر تعداد زر نقد کا اقرار نامہ چاہیے، اسی شیخ احمد جان صاحب لکھا لیں۔

غرض کہ ہم ہر طرح سے تقریری مباحثہ کو حاضر ہیں۔ آپ ضرور بالضرور وقت تحریر فرماویں تامل نہ کریں۔ ۱۳ جولائی ۱۸۷۷ء۔

الراقم خادم الطلبا۔ محمد۔

الراقم عبدالعزیز۔

الراقم اسماعیل۔ بقلم عبداللطیف۔

مرقومہ یکم رجب ۱۲۹۴ھ

مولوی محمد حسین بٹالوی کا جواب

مولوی صاحبان محمد اسماعیل و محمد عبدالعزیز و محمد صاحب

آپ نے میری ایک بات کا جواب لکھا، دو باتوں اخیر کا جواب نہیں لکھا۔ اور بڑی بات جواب طلب وہی ہے جو دوسری ہے۔ اب اس کا جواب لکھیں۔

اور مکان شیخ احمد جان ہم کو منظور نہیں ہے، یہ شخص ثالث نہیں ہے، آپ کا طرف دار ہے۔ پہلی دفعہ جو یہ رقعہ لے کر آیا تھا تو زبانی سخت سست الفاظ مجلس عام میں ہم کو کہہ گیا ہے۔ یہ گھر میں کیا ڈھیل کرے گا۔

محمد حسین۔ ۱۳ جولائی ۱۸۷۷ء

مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء

(جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔
من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

(شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالویؒ لکھتے ہیں) میں نے اشتہار مطبوعہ ۲۶ مئی میں دس سوال علماء حنفیہ پنجاب و ہندوستان کی خدمت میں پیش کر کے درخواست کی تھی کہ ان کے جواب میں آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور وہ معنیٰ مقصود پر قطعاً دلالت کرے پیش کریں۔ اس کے جواب میں مجھے ایک تحریر ملی ہے جس میں پانچ مسئلوں کے جوابات ہیں لیکن کسی جواب میں کوئی آیت قطعی الدلالۃ مذکور نہیں نہ حدیث صحیح۔ لہذا میں ان جوابات کا خلاصہ نقل کر کے ان کے جوابات تحریر کرتا ہوں۔ بدون اس کے کہ میں کسی کو مخاطب کروں یا اس تحریر کے لغو یا غیر مہذبانہ عامیانہ باتوں کا جواب دوں اس کی ایک تو یہ وجہ ہے کہ لغو و خلاف باتوں کا جواب دینا اسی کا کام ہے جو ویسا بن جاوے۔

وجہ دوم یہ کہ محرر اس تحریر نے خود اپنے تئیں چھپایا ہے اور اپنی تحریر کو ایک لڑکے کے نام سے جو ہنوز مکتب میں اردو، فارسی کے ابتدائی رسالہ پڑھتا ہے چھپوایا ہے

۔غرض اس کی اس پردہ کرنے میں ایک تو یہ ہے کہ جو باتیں عامیانہ خلاف ازشان علماء یا غیر مہذبانہ بعید از عادت شرفا اس میں درج ہیں وہ اس لڑکے کے ذمہ لگیں، محرر صاحب اس سے بری سمجھے جاویں۔

غرض دوم یہ کہ وہ لڑکا ملازمان پولیس کا بیٹا بھتیجہ ہے۔ پس بلحاظ ملازمت اس کے متعلقان کے کوئی جواب میں قلم نہ اٹھائیگا اور عیب وصواب اس تحریر کا شہرہ عام نہ ہوگا۔

پس بلحاظ ان دو وجہ کے میں کسی کو مخاطب نہیں کرتا اور نہ ان غیر مہذب باتوں کا جواب لکھتا ہوں۔ کا ناً ما کا ن و عمن کا ن۔

پس واضح ہو کہ اول سوال میرا یہ تھا کہ آنخضرت ﷺ کا رفع یدین نہ کرنا کسی حدیث سے ثابت کیا جائے۔ اس کے جواب میں یہ قصہ پیش کیا ہے:

اجتمع ابو حنیفه والاوزاعی بمکة فقا ل ا لاوزاعی لا بی حنیفه ما بالکم لا تر فعو ن ایدیکم فی الصلوة عند الر کوع و عند الرفع منه فقا ل ابو حنیفه انه لم یصح من رسو ل الله ﷺ فی ذلك شئی فقا ل کیف لم یصح و حد ثنی الز هری عن سا لم عن ابیه عن رسو ل الله ﷺ ان کا نه یر فع ید یه اذا افتتح الصلوة و عند الر کو ع فقا ل له ابو حنیفه حد ثنا حماد و عن ابرا هیم عن علقمه و الاسود عن عبد الله بن مسعود انرسو ل الله ﷺ کا ن لا یر فع ید یه الّا عند افتتا ح الصلوة ثم لا یعود من ذلك فقال ا لاوزاعی ا حد ثك عن الز هری عن سا لم عن ابیه عن النبی ﷺ و تقو ل حد ثنی حماد عن ابراهیم فقا ل له ابو حنیفه کا ن حماد افقه من الز هری و کا ن ابرا هیم افقه من سا لم و علقمه لیس بدو ن ابن عمر فی الفقه وان کا نت لا بن عمر صحبة و للا سود فضل کثیر و عبد الله عبد الله له فضل کثیر فی الفقه و حق الصحبة من صغره عند النبی ﷺ علی عبد الله بن عمر فسکت الاوزاعی۔ انتهی

نقل کیا اس کو خوارزمیؒ نے اپنی مسند میں اور ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں اور مولوی احمد علی سہارن پوری نے حاشیہ بخاری میں۔

جواب، اس قصہ کے دو ہیں:

اول یہ کہ یہ قصہ ضعیف بلکہ جعلی و وضعی ہے اور جو حدیث عدم رفع کی اس میں مذکور ہے وہ بھی اس شخص کی خانہ ساز ہے جس نے یہ قصہ گھڑ لیا ہے۔

جواب دوم یہ کہ اگر بطور فرض محال اس قصہ کو تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی وہ حدیث جو اس قصہ میں محمل تمسک و مدار استدلال ہے ضعیف ہے اور اس کے راوی محل کلام ہیں۔

تفصیل جواب اول یہ ہے کہ ضعیف اور وضعی ہونا اس قصہ کا بین دلائل سے ثابت ہوتا ہے۔

دلیل اول جو اس کے ضعف کی مثبت ہے یہ ہے کہ در اصل یہ قصہ مسند خوارزمی میں ابن عینیہؒ سے مذکور ہے اسی سے فتح القدیر میں لائے ہیں اور اسی سے حواشی بخاری میں۔ اور حدیث بلا اسناد جس کی مبدء سند میں سقوط و انقطاع ہو معلق کہلاتی ہے اور وہ ضعیف اور مردود شمار کی جاتی ہے چنانچہ شرح نخبۃ الفکر کے صفحہ ۳۶ میں ہے:

ثم المر دود اما ان یکون لسقطٍ او طعنٍ فا لسقط اما ان یکون من مبادی السند او من آخرہ فا لاول معلق وانما ذکر المعلق فی قسم المردود للجھل بحال الراوی المحذوف۔انتھی مختصراً۔

اور کبھی معلق مقبول بھی ہو جاتی ہے جب دوسرے طریق سے اس کی سند متصل ہو جائے جیسا بخاریؒ و مسلمؒ کے تعلیقات ہیں۔ ان میں بھی ابن الصلاحؒ وغیرہ نے یہ کلام کی ہے کہ جو تعلیق ان میں بصیغہ جزم نہیں ہے وہ نہیں ہے۔ چنانچہ شرح نخبہ صفحہ ۳۷ میں لکھا ہے:

ان وقع ھذا التعلیق والحذف فی کتاب الزمت صحتہ کالبخاری و مسلم فما اتی فیہ بصیغۃ الجز م کقا ل فلا ن و

روی فلا ن دلّ علی انه ثبت اسناده و ما اتی بغیر الجزم ففیه مقا ل

اور بہت ظا ہر ہے کہ مسند خوار زمی اس قسم کی کتا ب نہیں جس میں صحت کا التزا م ہو اور غیر صحیح اس میں پا یا نہ جا وے بلکہ وہ طبقہ را بعہ سے ہے جس میں ضعاف تو کیا موضوعات بھی مندرج ہیں ۔ چنا نچہ حجۃ اللہ البا لغہ کے صفحہ ۱۴۰ میں کتب طبقہ را بعہ کا ذکر کر کے کہا ہے :

و کاد مسند الخوا رز می ان یکون من ھذہ الطبقۃ، و اصلح ھذہ الطبقۃ ما کا ن ضعیفاً محتملاً و أسوؤ ھا ما کا ن موضوعاً او مقلو باً شید ید النکارۃ، و ھذہ الطبقۃ مادۃ کتاب المو ضوعات لا بن الجوزی ۔

جس کو ہماری اس دلیل میں کلام ہو وہ یہ ثا بت کر ے کہ مسند خوار زمی ایسی کتاب ہے جس میں صحت کا التزا م ہے اور اس کی تعلیق بھی مثل تعلیقا ت صحیحین کے صحیح گنے جا تے ہیں ۔ یہ نہ ہو سکے تو اس قصہ کی سند نقل کر ے و لیکن سا تھ اس کے تصحیح بھی آئمہ حد یث سے جن پر تصحیح کے با ب میں اعتما د ہے، معرض نقل میں لا وے ۔ مجر د و جود سند اور اس کے ر جا ل کی تو ثیق اور اس کے تصحیح جو آ ج کل کے لو گوں کے خیا ل میں آ وے کا فی نہ ہو گی ۔ چنا نچہ امام ابن الصلا حؒ جو ۶۴۳ھ میں گزر چکے ہیں (کما نص علیه الذی فی الطبقا ت) اپنی کتا ب علوم الحدیث جو مقد مہ ابن الصلا ح کے نام سے مشہور ہے صفحہ ۷۔۱۰ میں فر ما تے ہیں :

اذا و جد نا فیما یر وی ن اجزا ء الحد یث و غیر ھا حد یثاً صحیح ا لاسناد و لم نجدہ فی ا حد الصحیحین ولا منصوصاً علی صحتہ شئی من مصنفا ت آ ئمۃ الحد یث المعتمدہ المشھورۃ فا نا لا نتجا سر علی جز م الحکم بصحتہ فقد تعذر فی ھذہ ا لاعصا ر ا لاستقلا ل با درا ك الصحیح بمجرد اعتبار الا سا نید لا نہ من اسناد فی ذلك ا لا و تجد فی رجالہ من اعتمد علی روا یتہ علی ما فی کتا بہ عیراً عما یشتر ط فی

الصحیح فآ ل ا لا مر اذن فی معرفة الصحیح و الحسن الی الاعتماد علی ما نصّ علیه آ ئمة الحد یث فی تصا نیفهم التی یو من فیها لشهر تها من التغیر و التحر یف وصار معظم المقصو د بما یتدا ول من ا لا سا نید خا ر جاً عن ذ لك ابقا ء سلسلة الا سناد التی خصت بها هذه الامة زاده الله شر فاً ۔ (الی ان قال) ۔ ثم ان الز یادة فی الصحیح علی ما فی الکتا بین یتلفها طا لبها ما اشتمل علیه ا حد المصنفات المعتمدة المشهورة لائمة الحد یث کا بی دا أود السجستا نی و ابی عیسی التر مذی و ابی عبد الر حمن النسا ئی و ابی بکر بن خز یمه و ابی الحسن الدار قطنی و غیر هم منصو صاً علی صحته فیها لا یکفی مجر د کو نه مو جوداً فی کتا ب ابی دا ؤد و کتا ب التر مذی و کتا بالنسا ئی و سا ئر من جمع فی کتابین الصحیح و غیره ۔ الخ

اور امام نووی ؒ نے کہا کہ صحیحین کے سوائے اور کتابوں کی حدیث بدون نظر و تحقیق شروط صحت کے لائق عمل نہیں ہے چنانچہ شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

ا نما یفترق الصحیحا ن و غیر هما من الکتب فی کو ن ما فیهما صحیحاً لا یحتا ج الی النظر فیه بل بحیث العمل بهمطلقاً و ما کا ن فی غیر هما لا یعمل به حتی ینظر و یو جد فیه شرو ط الصحة ۔

ایسا ہی قاضی محمد بن علی الشوکانی الیمانیؒ نے نیل الاوطار میں فرمایا ہے۔

دلیل دوم ۔ جس سے اس قصہ کا وضعی وجعلی ہونا ثابت ہو یہ ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ سے یہ بات منقول ہے کہ لم یصح عن رسو ل الله ﷺ فی رفع الیدین شیء ۔ یعنی آنحضرت ﷺ سے رفع یدین کے باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہوئی، اور یہ بات سراسر کذب ہے یا جہالت کی بات ہے۔ اس لئے کہ حدیث رفع یدین کے صحت وثبوت میں آج تک کسی کو علماء مسلمین سے کلام نہیں ہے ۔ اور ادنی

طالب علم جن کے کان میں حدیث کی صدا پہنچتی ہوگی اس سے بے خبر نہیں ہے۔ صدہا احادیث اس باب میں مروی ہیں اور بقول عراقی شرح تقریب میں پچاس صحابی و باعتراف عینی حنفیؒ شرح بخاری میں کئی اوپر تیس صحابی نے اس رفع یدین کو آنحضرت ﷺ سے روایت کیا ہے اور کثرت رواۃ سے یہ حدیث رفع یدین حد تواتر معنوی کو پہنچ گیا ہے یہاں تک کہ امام جلال الدین سیوطیؒ نے اس کو منجملہ اخبار متواترہ کے شمار کیا ہے اور اپنے رسالہ الازھار المتناثرہ فی الاخبار المتواترہ میں اس کو درج فرمایا ہے۔ عراقیؒ نے تقریب میں عشرہ مبشرہ کو اس کا راوی ٹھہرایا ہے اور امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ ایسی کوئی حدیث نہیں جس کو عشرہ مبشرہ نے باتفاق روایت کیا ہو بجز حدیث رفع یدین کے۔ اسی واسطے امام علی ابن مدینیؒ نے جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا استاد ہے فرمایا ہے کہ حدیث رفع یدین تمام خلقت پر حجت ہے اور جو کوئی اس کو سنے اس کو لازم ہے کہ رفع یدین کرے۔ چنانچہ تخریج مسند رافعی میں لکھا ہے کہ:

قال ابن المدینی فی حدیث الزھری عن سالم عن ابیہ ھذا الحدیث عندی حجۃ علی الخلق فکل من سمعہ فعلیہ ان یعمل بہ لانہ لیس فی اسنادہ شئی

پس ایسی حدیث متواتر یا مشہور کو بجز کاذب یا جاہل کے کون غیر صحیح کہہ سکتا ہے اور چونکہ جناب امام ابو حنیفہؒ ہمارے اور تمام منصفوں کے اعتقاد میں تہمت کذب سے بری ہیں اور علم حدیث سے ایسے بے خبر نہیں ہیں جن پر ایسی خبر مشہور مخفی رہے اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ یہ بات جو ان کے نام لگائی ہے محض کذب ہے اور یہ قصہ جو اس میں یہ کتاب درج ہے سراسر بناوٹی ہے۔

اور ایک اور وجہ اس بات کے کذب ہونے کی یہ ہے کہ حنفیہ حدیث رفع یدین کو منسوخ کہتے ہیں اور اسی کو مذہب امام بتلاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ دعوی منسوخ ہونے ایک شئے کا فرع مان لینے اسے بلکہ ثبوت اور وجود کے ہے اس لئے کہ اگر اس کے وجود کو نہ مانیں تو مورد نسخ کس چیز کو کہیں۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ جس حالت میں حنفیہ اور ان کے امام حدیث رفع یدین کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں تو انہوں نے ہرگز نہ کہا ہوگا کہ رفع یدین میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہوئی۔ پس خود الفاظ و

معانی اس بات سے ثابت ہوا کہ یہ بات وضعی ہے اور کتب اصول حدیث میں ثابت ہے کہ کبھی موضوع ہونا حدیث کا اس کے الفاظ اور مضامین سے بھی ثابت ہو جاتا ہے گو اس کے واضع کا علم نہ ہو اور اس کے وضع کرنے کا اقرار پایا نہ جاوے۔ کتاب علوم الحدیث ابن الصلاح صفحہ ۸۷ میں ہے:

و انما یعرف کو ن الحد یث مو ضوعاً باقرار وا ضعه او ما ینز ل منز لة اقراره فقد یفهمو ن الو ضع بقرینة حا ل الراوی و المروی و قد و ضعت ا حا دیث طو یلة یشهد بو ضعها رکاکة الفا ظها و معا نیها۔

اور حاشیہ شرح نخبہ صفحہ ۴۵ میں ہے:

ر بما یجتمع ر کة اللفظ و المعنی و ذلك ابلغ بل رکا کة المعنی کا فیة فی الد لا لة علی الو ضع۔

اور جواہر الاصول میں ہے:

المو ضوع هو اردی اقسا م الحد یث و یعرف باقرار وا ضعه او معنی اقراره علی ما قا لوا او قرینة فی الراوی و المر وی کرکا کة اللفظ و المعنی او کلیها فی ا ی معنی کا ن

ملا علی قاری حنفیؒ نے جب اس بات کو کذب سمجھا اور شان امام سے بعید پایا تو اس کی یہ تاویل کہ مراد اس سے یہ ہے کہ حدیث رفع یدین معنی کی راہ سے صحیح نہیں اسلئے کہ اس کے معارضے اور مقابلے میں حدیث عدم رفع بھی پائی جاتی ہے چنانچہ شرح موطا و شرح مشکوۃ میں لکھتا ہے:

ای لم یصح معنی اذ هو معار ض و الا فاسنادی صحیح۔

ولیکن یہ تاویل باطل ہے اور نہایت بعید۔ کسی نے حدیث صحیح کو بسبب تعارض کے معنی کی راہ سے غیر صحیح نہیں کہا ایسا تعارض تو بعض آیات قرآن میں بھی پایا جاتا ہے اور صدہا حدیث میں بھی موجود ہے۔ علماء ان آیات و احادیث کو باوجود تعارض کے صحیح و مقبول جانتے ہیں۔ چنانچہ شرح نخبہ میں لکھا ہے:

ثم المقبو ل ینقسم الی معمو ل به و الی غیر معمو ل به لا نه ان

سلم من المعارضة فهو المحکم و ان عو رض فان امکن الجمع فهو النوع المسمی بمختلف الحد یث ۔

اور بر خلاف اس کے کسی سے پایا نہیں گیا کہ اس نے تعارض کے سبب کسی حدیث کو غیر صحیح کہد یا ہو ۔ پس ایسی تا ویل بعید جس کو نہ لفظ سے مناسب ہے نہ کسی محاورہ سے موافقت کیونکہ تسلیم کی جا وے ۔ پس ثا بت ہوا کہ یہ بات سرا سر کذ ب ہے اوراس کے سبب سے وہ قصہ وضعی بنتا ہے ۔

دلیل سوم جس سے اس قصہ کا وضعی یا مہمل ہو نا ثا بت ہو، یہ ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ سے یہ بات نقل کی ہے:

کان حماد افقه من الز هری و کا ن ابراهیم افقه من سا لم . الخ

یہ بات بھی کسی وجہ سے صحیح نہیں ہوسکتی ۔ بعض و جوہ سے تو کذ ب معلوم ہو تی ہے اور بعض و جوہ سے مہمل ولغو اور چونکہ امام ابو حنیفہؒ کذ ب اور لغو دونوں سے مبرا ہیں، اس لئے نسبت کر نا اس کا طرف امام ابو حنیفہؒ کے کذ ب متصور ہو گا اور اس قصہ کو جعلی و وضعی خیال کیا جاے گا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اس کلام کے تین معنی ومحمل ہیں ۔ اول یہ کہ اس کو دعوی لم یصح فی ذلك شئی کی تا ئید ٹھہرا ویں اور مشعر عدم صحت حدیث حضرت ابن عمرؓ جو امام اوزا عیؒ نے پیش کی تھی بنا ویں اور تقر یر اس کی یوں کر یں کہ حد یث حضرت ابن عمرؓ رفع ید ین میں صحیح نہیں اس لئے کہ اس کے راوی بہ نسبت رواۃ عدم رفع کے فقہ یعنی اجتہاد میں کم ہیں اور حد یث راوی قلیل الفقہ کے صحیح نہیں ہو تی ۔ سو اس محمل کی نظر سے یہ کلام سرا سر کذ ب و با طل ہے اور مخا لف جملہ علماء سلف و خلف کے جن میں خود جناب امام ابو حنیفہؒ بھی داخل ہیں کسی نے ان میں سے مطلق فقہ راوی کو شر ط صحت نہیں ٹھہرایا ہے چہ جائے کہ زیادت فقہ ۔ تو ضیح میں بصفحہ ۲۴۷ شر و ط راوی فقط چار چیز یں ٹھہرائی ہیں ۔ عقل وضبط وعدالت و اسلام ۔ حیث قال

فصل فی شرو ط الراوی و هی ار بعة العقل و الضبط و العدالت و الاسلا م ۔

ایسا ہی رسالہ اصول طیبی میں ہے، حیث قال:

و فیه فصلا ن ا لاو ل فی العدا لة و الضبط فا لعد ل ان یکو ن

الراوی با لغاً مسلماً و عا قلاً سلیماً ...(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر۲۔اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۸۷۷ء

(یہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹، و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء ہے۔ یہاں پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے، منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

من اسبا ب الفسق و خوارم المردة و الضبط ان یکو ن متیقظاً حا فظا غیر .. مفقل؟ و لا ساه و لاشا ك فی حا لتی التحمل و الا داء فا ن حد یث عن .. حفظه ینبغی ان یکو ن حا فظاً و ان حد ث عن کتا به ینبغی .. ان یکو ن ضا بطاً له و ان حد ث بالمعنی ینبغی .. ان یکو ن عا ر فاً بما ... بالمعنی ۔

ایسا ہی مقدمہ ابن صلاح و شرح نخبہ وغیرہ کتب اصول حدیث میں مرقوم ہے ۔تو دیکھو ان شروط راوی میں فقہ..(نہیں) یعنی اسکا مجتہد ہونا کہاں شمار کیا گیا ہے ۔اور جو توضیح میں ضبط کے معنی میں لکھا ہے

اما الضبط فهو سماع الکلا م کما ... ثم فهم معناه ،

اس کا محمل وہ شخص ہے جو حکایت بالمعنی کرے چنانچہ طیبیؒ کے کلام میں گذرا اور ایسا ہی ابن صلاحؒ نے کہا ہے ۔اور اگر مراد اس کی یہ نہیں بلکہ عام روایت میں فہم معنی کو شرط ٹھہرایا ہے تو کلام اس کے غلط اور مخالف اجماع قرون اس پر ہونے کے ہے ۔اسی واسطے تلویح میں اس معنی کر اس کلام کو رد کر دیا ہے چنانچہ کہا ہے:

اما الضبط لا یخفی ان الضبط بهذا المعنی لا نشتر ط فی .. قبو ل الروا یة لا نهم کا نوا یقبلو ن ا خبار ا لاعرا ب الذین لا یتصور منهم ا لا تصا ف بذ لك و شا ع و ضاع من غیر نکیر الا ان هذا یفید .. ما کا ن علی ما صرح به فی سا ئر کتب الاصو ل و الیه اشار فخربن .... بقو له و هو مذ هبنا فی الترجیح ۔

بعض حنفیان اصولیین نے یہ لکھا ہے کہ اگر حدیث راوی غیر فقیہ کی سب قیاسوں کے مخالف ہوتو وہ مقبول نہیں ہے ولیکن اس بات کو... سے کچھ تعلق نہیں ....اس قسم سے نہیں ہے بااین ہمہ ان لوگوں کے قول کو انہیں کے محققین علماء نے رد کر دیا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ حدیث صحیح علی الاطلاق مقبول ہے اگر چہ راوی اس کا فقیہ نہ ہو اور وہ سب قیاسوں کی مخالف ہو اور اس بات کو مذہب ابوحنیفہؒ و آئمہ سلف کا بتلایا ہے اور اسکے خلاف کا بدعت و مستحدث نام رکھا ہے۔ کتاب تنقیح صفحہ ۲۲۵؟ میں دلیل اشتراط فقہ راوی حدیث مخالف قیاس میں یہ لکھی ہے:

ان النقل با لمعنی کا ن مستفیضاً فیهم فا ذا قصر فهم الراوی لم یؤمن ان یذ هب شیء من معا نیه فید خله تشبه زائدة تخلل عنها القیاس ۔

پس اس دلیل کو تلویح وفصول و غایۃ التحقیق میں مفصل رد کر دیا ہے۔ چنانچہ تلویح میں فرمایا ہے

و فی بحث اما اولاً فا ن الشبه فی القیاس فی امر ستة حکم الاصل و تعلیله فی الجمله و تعیین الو صف الذی به التعلیل و و جود ذا لك الوصف فی الفر ع و نفی المعا ر ض فی الاصل و نفیه فی الفر ع ۔ و اما ثا نیاً فلا ن الظا هر من حا ل عدو ل الصحا بة نقل الحد یث بلفظه و لهذا تجد فی کثیر من الاحادیث شك الراوی و انما استفاض النقل بالمعنی عند العلماء لتقر ر لفظ الحد یث با لروا یة و التد وین ۔ واما ثا لثاً فلا نهنقل عن کبار الصحابة انهم تر کوا القیاس بخبر الواحد الغیر المعرو ف با لفقه وقد نقل ا حب الکشف ما یشیر الی ان هذا الفر ق مستحدث انتهی

اور فصول میں فرمایا ہے:

فا ما عند ابی الحسن الکر خی و من تا بعه من اصحا بنا فلیس فقه الراوی شر طاً لتقدیم الخبر علی القیاس بل یقبل

خبر کل عد ل مطلقاً بشر ط ان لا یکو ن مخا لفاً للکتا ب السنة المشھورة لان تغییر الخبر من الراوی بعد ثبو ت عدالته و ضبطه امر مو ھو م و الظا ھر انه یر وی لما سمع و لو غیر لغیره علی و جه لا یتغیر المعنی ا ھذا.. ھو الظا ھر من حا ل الرواة العدو ل خصوصاً من الصحا بة لمشا ھد تھم احوا ل النصو ص و ھم من اھل ا للسا ن ۔

اور غایۃ التحقیق میں جو شیخ ابن الہمامؒ کے استاد شیخ عبدالعزیز مصنف کشف کی تصنیف ہے فرمایا ہے:

قا ل صدر السلام ابو الیسر و الیه ما ل اکثر العلماء لان التغیر من الراوی بعد ثبو ت عدا لته و ضبط امر مو ھو م و الظا ھر انه یر وی کما سمع و لو غیره لغیره علی و جه لا یتغیر المعنی ھذا ھو الظا ھر من الصحا بة و رواة العدل لا ن الاخبار وردت بلسا نھم فعلمھم بلسا نھم یمنع عن غفلتھم عن المعنی و عد م تفھمھم ایاه بعدا لتھم و تقوا ھم تر فع تھمة الزیادة و انقصا ن علیه قا ل فلاں القیاس ھو الذی یو جب وھنا فی روا یة و المو قو ف علی القیاس الصحیح بتعذر فیجب القبول کی لا یتوقف العمل با لا ختبار و استد ل غیره علی صحة ھذا القول بان ؟ قبل حد یث حسن بن ما لك فی الجنین وقضی به و ان کا ن مخا لفاً لقیاس ان الجنین ان کان حیاً و جبت الد یة کا ملة و ان کا ن میتاً فلایجب شئی و لھذا قال کذ بنا با ن نقضی فیه بر أینا و فیه سنة رسول الله ﷺ و قیل ایضاً خبر الضحا ك فی تو ریث المر أة من دیة زو جھا و کا ن القیاس عنده خلاف ذلك لا ن المیرا ث انما یثبت فیما کا ن فی ملك المو ر ث و الزو ج لا یملك الدیة قبل المو ت لا نھا تجب بعدالموت و معلو م انھما لم یکو نا من فقھاء الصحا بة

و لم ینقل هذا القو ل عن اصحا بنا بل المنقول عنهم ان خبر الوا حد مقدم علی القیاس و لم ینقل التفصیل ا لا ثری انهم عملوا بخر ابی هریره فی الصا ئم اذا اکل او شر ب نا سیاً و ان کا ن مخا لفاً للقیاس حتی قا ل ابو حنیفه لو لا الروا یة لقلت بالقیاس و قد ثبت عن ابی حنیفه انه قا ل ما جا ء عن الله تعا لی و عن رسو ل الله ﷺ فعلی الراس و العین و لم ینقل عن ا حد من السلف اشترا ط الفقه فی الراوی فثبت انه قو ل مستحد ث انتهی ۔

اور جب کہ ا جلہ حنفیہ کی نقل سے ثا بت ہو گیا کہ نز د یک سب آ ئمہ کے خصوصاً امام ابوحنیفہؒ کے مطلق فقہ راوی کم ہوخواہ زیادہ شرطِ صحت وقبولیت مطلق حدیث نہ تھی ؟ خواہ وہ حدیث قیاسوں کی مخالف ہوخواہ موافق نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ یہ کلام ان معنی کر کذب ہے اور امام ابوحنیفہؒ پر افترا ء ہے اسی وا سطے علا مہ محمد معین سندھیؒ نے جو اجلہ اہل سنت احناف سے ہیں، دراسات میں فرمایا ہے:

الرا بع کما دل العقل علی ان فقه الراوی لا اثر له فی صحة الروا یة لا یسنمد قو ل ذلك الی ابی حنیفه دل النقل من الثقات علی انه مو ضوع مختلق علی السلف الصا لح و مستحد ث من للمتا خر ین ممن لا یعبا به بقو له علی و ضوح فساده شهد بذ لك .. فخر الاسلا م و الشیخ الا جل عبد العزیز صا حب ... و التحقیق هو شیخ ا لا ما م ابن الهمام و صر ح بذ لك فی التحقیق فقا ل و لم ینقل عن ا حد من السلف اشتراط الفقه فی الراوی فثبت انه قو ل مستحد ث انتهی ۔

و اذا اجتمع العقل و النقل قویت الا مارا ت و صا رت د لیلاً قطعیاً علی کذ ب الحکا یة و اختلا فها

محمل دوسرا اس کلام کا یہ ہے کہ اس کو تا ئید دعوی لم یصح کی نہ ٹھہرا ویں

بلکہ اس دعوی کو بے دلیل سمجھیں اور اس کلام کو مشعر ترجیح حدیث عدم رفع کے اوپر حدیث رفع یدین کے قرار دیں چنانچہ ابن الہمام نے بعد ختم اس قصہ کے لکھا ہے:

فرجح الا ما بفقه الرواة کما رجح الاوزاعی بعلو الاسناد

گو حاصل اس کا بنا بر اس کے کہ ما بہ الترجیح یہاں فقہ راوی قرار دی گئی ہے اور ما بہ الترجیح میں اشتراک مفضل و مفضل علیہ کا ممکن نہیں ہے یہ ہوگا کہ راوی حدیث عدم رفع یدین فقیہہ ہیں نہ کہ راوی حدیث رفع یدین کے۔ اس لئے حدیث عدم رفع کو حدیث رفع یدین پر ترجیح ہے۔ سو ان معنی کر بھی یہ کلام سراسر کذب ہے اس لئے کہ فقیہہ ہونے میں راویوں حدیث کے رفع یدین کے کسی کو کلام نہیں ہے علماء ماہرین پر تو یہ بات مخفی نہیں تھی ولیکن بنظر اعلام متوسطین کے چند نقول معتبرین اس باب میں پیش کئے جاتے ہیں۔

پس واضح ہو کہ اول راوی اس حدیث کے ابن عمر ہیں سو ان کے حق میں اصولیین حنفی لکھتے ہیں کہ یہ فقہ و اجتہاد میں معروف و مشہور ہیں توضیح میں لکھا ہے بصفحہ ۲۲۵:

و اما ان کان معروفاً بالفقه و الاجتهاد کالخلفاء الراشدین و العبادلة ای عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر فحدیثه یقبل وافق القیاس ۔

ایسا ہی اکمال فی اسماء الرجال و تقریب التہذیب میں ہے جس کو زیادہ تفصیل ان کے علم و کمالات کی دیکھنی منظور ہو وہ جامع الاصول و طبقات ذہبی کا مطالعہ کرے

دوسرے سالم بن عبداللہ بن عمرؓ، یہ اپنے وقت میں بڑے فقیہ نامی تھے فقہاء سبعہ اہل مدینہ میں معدود تھے جامع الاصول میں ہے:

سالم بن عبد الله القرشی العدوی احد فقهاء المدینة من سادتهم و علماءهم و ثقاتهم۔ انتهی مختصراً۔

ایسا ہی اکمال، تقریب، و ملخص طبقات میں ہے

تیسرے زہریؒ جن کے حق میں تقریب میں ہے: الفقیه الحافظ

المتفق علی جلا لته و اتقا ئه و ھو من را س الطبقة الرا بعة

اس سے بڑھ کر جا مع الاصول وملخص طبقات ذہبی ہے من شاء فلیراجعھا

چوتھے اوزاعیؒ پیش کرنیوالا اس حدیث کا بمقابلہ امام ابوحنیفہؒ کے یہ بھی فقہ وحدیث کے امام تھے۔ کہا تقریب میں ابو عمر الفقیه ثقة جلیل اور کہا جامع الاصول میں:

ھو شیبا نی امام اھل الشام و لم یکن بالشا م اعلم با لسنه منه قیل انه اجا ب فی سبعین الف مسئله ۔ انتھی مختصراً۔

اور کہا ملخص طبقا ت میں ا لاوزا عی الحا فظ حجة لم یکن ان یضر فی ھذه الکرا دیس و ھو شیخ ا لا سلا م کثیر الاجتهاد فی العبادة حا فظ اھل زما نه خا شع عا لم ا لا مة امام عصره قا ل الذ ھبی کا ن اھل الشا م ثم اھل ا لا ند لس علی مذ ھب الا وزا عی مد ة العمر قنی الحا ر فو ن به و بقی منه ما یو جد فی کتب الخلا ف ۔ انتھی مختصراً

تو دیکھو کس مرتبہ کی فقاہت راویوں حدیث ابن عمرؓ کی ثابت ہے جیسا کا فقیہہ ہونا ان راویوں کا بشہادت اجلہ علماء کے ثابت ہوا، اور ان کا غیر فقیہ کہنا صاف کذب ہوگا۔ اورنسبت اس کی طرف طرف ابوحنیفہؒ کی نیز کذب۔

محمل تیسرا اس کا یہ ہے کہ اس کومشعر حدیثوں کی بزیادۃ فقہ ٹھہراویں اور یوں کہیں کہ راوی تو دونوں کے فقیہ ہیں لیکن رواۃ حدیث عدم رفع کے زیادہ فقیہ ہیں جیسا کہ الفاظ اس قصہ کے اس پر شاہد ہیں اس میں کئی جگہ فلاں اور .. تفضیل بولا ہے جس سے نفس فقہ میں شراکت معلوم ہوتی ہے اور زیادۃ فقہ میں ترجیح اس محمل کی راہ سے .....خلاف واقع معلوم ہوتی ہے۔ ثانیاً خلاف فطرت صیحہ کے، ثالثاً لغو وعبث اورنسبت کرنا امر خلاف ....اصول ولغو وعبث کا طرف جناب ابوحنیفہؒ کے ....کچھ متصور نہیں ہو سکتا۔ اس سے بھی کذب یا لغو ہونا بجز کنہ کا ثابت ہوتا ہے۔ تفصیل امر اول یہ ہے کہ حماد کو زہری اس قصہ کہنا کوئی وجہ نہیں رکھتا۔ زہری کی جلالت و امامت و فقاہت و

عدالت مسلم ومشہور۔ اور حماد کے ضبط وعدالت .. میں قصور۔ زہری کا تو مجمل حال عنقریب لکھا جا چکا ہے، حماد کا حال تقریب میں لکھا ہے:

حماد بن ابی سلیمان ابو اسماعیل الکوفی فقیه صدوق له اوهام من الساد سه رمی بالارجاء

یہ الفاظ جو حماد کے حق میں کہے گئے ہیں وہمی ہونا اور مرجی ہونا اس کی ضبط وعدالت دونوں کو ہیں۔ چنانچہ نخبۃ الفکر میں ہے:

ثم الطعن اماان یکون بکذب الراوی ... بذلك او فحش او غفلةاو فسقه او وهم او مخالفة او تهمة او سوء حفظه او بدعته

اوراس کے رتبہ کو زہری سے تین درجہ کم کرتے ہیں زہری صحابہ سے اتر کر دوسرے رتبہ فقہ وکمال نیچے ملا اس لئے کہ ان کے حق میں مکرر الفاظ توثیق کہے گئے ہیں جو دوسرے میں ہی معزز ہیں اور حماد پانچویں مرتبہ میں ہے جس کے لئے ضعف مرتبہ الفاظ بولے گئے ہیں۔ تقریب التہذیب میں بیان وشرح مراتب میں ہے:

اما المراتب فاولها الصحابة فاصرح بذلك شرفهم .. اكد مدحه اما بافعل كاوثق الناس او بتكرير الصفة لفظاً او معنى كثقة حافظ الى ان قال الخامسة من قصر عن كثقة ثقه قليلاً واليه الاشارة بصدوق سئى الحفظ او صدوق هام او تغير باخره وملتحق بذلك من رمى بنوع من البدعة كالتسميع والقدر والنصب والارجاء والتجهم مع بيان الداعية من غيره.

پس ایسے ضعیف قلیل الضبط قاصر العدالت کو بہ نسبت ایک امام جلیل الشان متفق الضبط والفقہ سے کیوں کرافقہ مانا جاوے۔ کیا بدون ضبط حدیث کے حدیث میں افقہ ہونا ممکن ہے یا باوجود جرح بدعت تفقہ کا اعتبار ہے حاشا وکلا۔

اگر تفقہ فقط تیزی طبع اور باتیں بنانے کا نام ہے تو اس کا اعتبار نہیں اور نہ شرع میں اس کا فضل وارد ہے اور اگر کتاب وسنت میں سمجھ دار ہونے کا نام فقہ ہے تو

ظاہر ہے کہ اس میں زیادہ وہی ہوگا جو قرآن وحدیث زیادہ جانتا ہوگا اور ان میں خوب ضابط و ماہر وبایں ہمہ ارجا بدعت سے مبرا۔ اس کی تائید میں مجھے ایک بات یاد آئی کہ امام محمدؒ نے امام شافعیؒ سے پوچھا کہ ہمارا استاذ زیادہ فقیہ ہے یا تمہارا استاد۔ انہوں نے کہا تم بتلاؤ علم قرآن وحدیث وآثار صحابہ میں کون زیادہ ہے۔ جب امام محمدؒ نے اعتراف کیا کہ امام مالکؒ زیادہ ہیں، تو امام شافعیؒ نے اس سے امام مالکؒ کا زیادہ فقیہہ ہونا ثابت کردیا۔ چنانچہ فاضل قندھاری مغتنم الحصول میں فرماتے ہیں:

و کو ن ابی حنیفه افقه من ما لك لا يقتضی کو نه افقه من كل اهل المد ينة على ان الخصم بل الشا فعية على ان ما لكاً هو ا لاعلم فقد ذكر اليا فعی ان الشا فعی قا ل لمحمد بن الحسن نا شد تك الله من اعلم بكتا ب الله صا حبا او صا حبكم ثم بالسنة ثم باقا ويل الصحا بة فقا ل محمد بن الحسن فی كل ذلك اللهم صا حبكم فقا ل الشا فعی فلم يبق الا القياس ، و القياس لا يكو ن ا لا على هذه ا لا صو ل

اور اس قصہ کو ابن خلکانؒ نے اپنی تاریخ وفیات الاعیان میں ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قا ل الشا فعی قا ل لی محمد بن الحسن ايهما اعلم صا حبنا ام صا حبكم يعنی ابا حنيفه و ما لكاً قا ل قلت على الا نصا ف قا ل نعم قلت نا شد تك من اعلم بالقر آ ن صا حبا ام صاحبكم قا ل اللهم صا حبكم ۔ قا ل قلت نا شد تك الله من اعلم با لسنة صا حبنا ام صا حبكم قا ل اللهم صا حبكم ۔ قال قلتنا شد تك الله من اعلم باقا ويل اصحا ب رسو ل الله صلى الله عليه وسلم قا ل اللهم صا حبكم قا ل الشا فعی فلم يبق ا لاالقياس ، و القياس لا يكو ن ا لا على هذه ا لا صو ل فعلى ای شئی تقيس

اور جب کہ اکابر مجتہدین نے اقرار وتسلیم سے معلوم ہوا کہ جو کوئی قرآن و

حدیث میں زیادہ ہے وہی زیادہ فقیہ ہے تو پھر کس طرح تسلیم کیا جاوے کہ حماد جو ضبط حدیث میں قاصر ہے نسبت امام زہری جلیل الشان کے زیادہ فقیہ ہو۔

ایسا ہی افقہ ہونا ابراہیم کا بہ نسبت سالم بن عبداللہ بن عمر کے خلاف واقع معلوم ہوتا ہے۔ سالم بن عبداللہ کثیر العلم صحابہ کے شاگرد تابعین طبقہ ثالثہ سے فقہ میں اس رتبہ کے امام کہ فقہاء سبعہ اہل مدینہ میں شمار کیئے گئے۔ چنانچہ مجمل احوال ان کا مذکور ہو چکا ہے اور ابراہیم بے چارہ پانچویں طبقہ کے لوگوں سے جس نے دو صحابہ کو دیکھا ہے اور کسی سے کچھ نہیں سنا اور بایں ہمہ زبان عربی سے بھی خوب واقف نہ تھا۔ بسا اوقات اس میں خطا کرتا تھا۔ چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد ذہبیؒ نے لکھا ہے:

ابراهيم النخعي احد الاعلام يرسل عن حماد لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما انتهى

كما نقله عنه احمد بن يحي بن سعد الدين التفتازانی فی المجموعة له المشهورة بده عقده

اور ظاہر ہے کہ جو شخص ایک زبان سے خوب واقف نہ ہو اس میں خطا کرتا ہو وہ اس میں اجتہاد و تفقہ کیا کریگا اور اس کا زیادہ فقیہ ہونا نسبت ایک مسلم الاجتہاد اہل لسان کے کیونکر مسلّم ہوگا۔ اب رہا افقہ ہونا علقمہ اور اسود اور ابن مسعودؓ کا ابن عمرؓ سے سو بھی موافق واقع نہیں ہے۔ علقمہ کو تو خیر خود اس قصہ میں افقہ نہیں کہا اتنا ہی کہا ہے کہ علقمہ، ابن عمرؓ سے کم نہیں اور ظاہر ہے کہ کم نہ ہونے سے زیادہ ہونا لازم نہیں آتا۔ ہو سکتا ہے کہ دونوں مساوی ہوں۔ ایسا ہی اسود کو افقہ نہیں کہا۔ اس کے حق میں اتنا ہی کہا کہ اسود کے لئے بزرگی ہے۔ اس میں یہ نہیں پایا جاتا کہ فقہ میں بزرگی ہے۔ اگر یہ مقصود اس کلام سے ہوتا تو ابوحنیفہؒ قول صحابی کو قول تابعی پر علی الاطلاق مقدم نہ کہتے اور حنفیہ بہ تقلید امام تقلید صحابہ کو واجب نہ بتلاتے بلکہ اس میں یہ تفصیل کرتے کہ اگر صحابی بہ نسبت تابعی کے زیادہ فقیہ ہو تو اس کا قول مقدم ہے اس لئے کہ مدار تقلید کا اجتہاد ہے۔ پس جو شخص فقہ و اجتہاد میں کم ہو وہ افقہ سے تقلید میں کس طرح مقدم ہوسکتا ہے حالانکہ ابوحنیفہؒ نے علی الطلاق فرمایا ہے کہ قول صحابی ہمارے اقوال سے مقدم ہیں۔ روضۃ العلماء میں زندویسی نے لکھا ہے:

يعنى ابا حنيفه سئل اذاقلت قو لاً و كتا ب الله يخا لفه قا ل اتركوا قو له بكتا ب الله فقيل اذا كا ن خبر الرسول يخا لفه قا ل اتر كوا قو لى بخبر الرسو ل ﷺ فقيل اذا كا ن قول الصحابة يخا لفه قا ل اتر كوا قو لى بقول الصحا بة انتهى ۔

اور مدخل میں بیہقی نے کہا ہے: قا ل عبد الله سمعت (يعنى ابن المبا ر ك) ابا حنيفه يقو ل اذا جا ء عن النبى ﷺ فعلى الراس و العين و اذا جا ء من اصحا ب النبى ﷺ نختار قولهم و اذا جا ء عن التا بعين زا حمنا هم ۔

اور جو ابن مسعودؓ کے حق میں کہا ہے کہ ان کو ابن عمرؓ پر فضیلت ہے فقہ میں اور حق صحبت میں صغر سنی سے، یہ بھی موافق واقع معلوم نہیں ہوتے جیسے ابن مسعودؓ صغیر سنی سے حضرت ﷺ کے پاس رہے، ویسے ہی ابن عمرؓ صغیر سنی سے صحبت میں رہے ایسا ہی ان کی علم وفقاہت کو سمجھنا چاہیے۔ وہ بھی علم میں بڑے متبحر اور فقہ واجتہاد میں مشہور، اسی واسطے ابن مسلک کے ہم سلک ہو کر عبا دلہ ثلا ثہ میں گنے گئے ہیں۔ کتا ب توضیح سے عنقریب نقل ہو چکا ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ عبا دلہ ثلاثہ سے اور فقہ و اجتہاد میں میں معروف ومشہور ہیں۔ اب اور سنو، تقریب التہذ یب میں لکھا ہے:

عبد الله بن عمر بن الخطا ب ابو عبد الر حمن و لد بعد المبعث بيسير و استصغر يو م ا حد و هو ابن ار بع عشرة سنة و هوا حد المكثر ين من الصحا بة و العبا دلة و كا ن اشد اشد الناس اتبا عاً للا ثر ۔

اور جامع الاصول میں ہے:

هو ابو عبد الر حمن عبد الله بن عمر بن الخطا ب اسلم و هو صغير كا ن من اهل الورع و العلم و الز هد و شديد التحرى و التر قى فى فتياه

اور ملخص طبقات ذہبی میں لکھا ہے:

....ا لا مام ابو عبد الرحمن العدوى المد نى الفقيه .. و

العمل ۔ قال جا بر ما منا الاما لت به الد نیا عبد الله بن عمر من ابی ابی جعفر محمد بن علی قا ل ... اذا سمع من رسو ل الله ﷺ حد یثاً اجدر ان لا یز ید منه من بن عمر ۔

ان کی جو دت طبع و ذکا جو ما دہ تفقہ کا ہے اس قدر تھا کہ صغیر سنی میں بعض باتوں میں ... سے فو ق لے جا تے ۔ چنا نچہ صحیح بخاری میں با ب طر حِ ا لا ما م المسألة علی اصحا به لیختبِر ما عند هم من العلم وغیرہ ابواب میں روا یت ہے(عبد الله بن دینار عن ابن عمر قا ل : قا ل رسو ل الله ﷺ ؛ انّ من الشجر شجرة لا یسقط ورقها ۔ و انها مثل المسلم فحدثو نی ما هی ۔ فوقع الناس فی شجر البوادی ، قال عبد الله : و وقع فی نفسی انها النخلة ، فا ستحییت ثم قا لوا: حدِّ ثنا ما هی یا رسول الله ﷺ ۔ قا ل : هی النخلة ۔ صحیح بخاری حد یث نمبر ٦١

عبد الله بن دینار عن ابن عمر عن النبیّ و : انّ ،م الشجر شجرة لا یسقط ورقها، و انّها مثل المسلم، حدّثو نی ما هی؟ ۔ قا ل: فوقع الناس فی شجر البوادی۔ قا ل: فوقع فی نفسی انّها النخلة، ثم قا لوا : حد ثنا ما هی یا رسو ل الله ۔ قا ل : هی النخلة۔ صحیح بخاری حد یث نمبر ٦٢

عبد الله بن د ینار عن عبد الله بن عمر : انّ رسو ل الله ﷺ قا ل : انّ من الشّجر شجرة لا یسقط ور قها ۔ و هی مثل المسلم، حدِّثو نی ما هی ۔ فوقع الناس فی شجر البا د یة، ووقع فی نفسی انّها النّخلة ۔ قا ل عبد الله ۔ فا ستحییت، فقا لوا : یا رسو ل الله ﷺ ا! خبر نا بها ۔ فقا ل رسو ل الله ﷺ هی النّخلة ۔ قا ل عبد الله : فحد ثت أبی بما وقع فی نفسی فقا ل : لأن تکو ن قلتها ا حبّ الیّ من ان یکو ن لی کذا و کذا ۔ صحیح بخاری حد یث نمبر ١٣١) کہ آنخضرت نے اپنے اصحاب سے سوال کیا کہ درختوں میں ایک درخت ہے جس کا پتا نہیں جھڑ تا اور وہ مثل مسلمان کے ہے ۔وہ کونسا درخت ہے ۔عبد اللہ بن عمرؓ جو سب لوگوں سے کم سن تھے سمجھ گئے کہ وہ درخت خر ما ہے ولیکن حیا کے سبب نہ بولے ۔ جب آ نخضرت ﷺ نے بتلا دیا تو انہوں نے اپنے باپ کے پاس یہ بات ظا ہر کی ۔تس پر انہوں نے افسوس کیا اور کہا اگر کہد یتا تو مجھے فلا ن نعمت سے اچھا ہوتا ۔ جب کہ ان کا ایسا حا ل ..وکثرت علم کا ثا بت ہے اور صغیر سنی سے ان کو صحبت بھی

حاصل ہے تو دعوی فضیلت ..کا ان پر حق صحبت صغیرسنی میں فقہ میں ...واقع نہ ہوگا۔اس بیان سے ثابت ہوا کہ دعوی افضلیت رواۃ حدیث عدم رفع کا بہ نسبت رواۃ رفع کے موافق واقع نہیں ۔خصوصاً دعوی افقہ ہونے حماد کا زہری سے اور ابراہیم کا سالم سے،(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر۳۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

اس کے کذب ہونے میں کچھ بھی خفا نہیں۔ اسی نظر سے اکابر حنفیہ جو حنفی مذہب کی نصرت کا ٹھیکہ لے کر اس کی مدد میں جہاں تک بن پڑا کوشش کر گئے ہیں اور اس کی تصحیح سے لاچار ہو کر اس کے غیر صحیح ہونے کو مان گئے ہیں چنانچہ شیخ سلام اللہ حنفی کتاب محلی میں اس عدم تسلیم کو ان عمدہ الفاظ سے ظاہر کر رہے ہیں:

قال بعض الشراح و فیه انه لو سلم کون حماد و ابراهیم افقه من الزهری و سالم و سلم کون ما رواه الفقهاء راجحاً علی من دونهم فی الفقه اذا کانوا حفاظاً وا حفظ الی آخر ما سیجیء بما ... به تامل او عدم تسلیم شیخ سلام الله الحنفی

واجب ہے تامل اور عدم تسلیم شیخ سلام اللہ حنفی بھی جو مسلم القول علماء حنفیہ کے ہیں ثابت ہوا تو اس کے متابعات میں ذکر کرنا قول علامہ محمد معین حنفیؒ صاحب دراسات کا اگرچہ خصوم اس کے نام سے جلتے ہیں اور اس کو اپنے مذہب حنفی سے اجنبی سمجھتے ہیں۔ نامناسب نہیں ہے منصف اس کو مانیں گے متعصب شیخ ہی کے قول کو کافی جانیں:

قال رحمه الله و کون رواته افقه من رجال حدیث ابن عمران سلم فلا نسلم حصول الترجیح بحدیث ابن مسعود الی آخر ما سیجیء۔

تفصیل امر دوم یہ یعنی بیان مخالف ہونے اس کلام کا بنظر مجمل ثالث کے اصول صحیحہ سے یہ ہے کہ منجملہ اصول صحیحہ عقلیہ کی خبر نقل بھی شاہد ہے ایک یہ اصل ہے کہ جب تک دو دلیلوں ہر عمل ہو سکے ایک کو ان دونوں سے مہمل و بے کار نہیں کرنا

چاہیے۔ بناءعلی ہذا الاصل ایک اور اصل مقرر ہے کہ جب تک دو حدیثوں صحیح میں جمع و توفیق ممکن ہو ان میں سے ایک کو ترجیح دینا اور دوسرے کو مرجوح ساقط العمل ٹھہرانا جائز نہیں چنانچہ امام ابن الصلاح کتاب علوم الحدیث میں فرماتے ہیں:

النوع السادس و الثلاثون معرفة مختلف الحديث انمايكمل للقيام به الآئمة الجامعون بين صناعتى الحديث و الفقه الغواصون على المعانى الدقيقه اعلم ان ما يذكر فى هذا الباب ينقسم الى قسمين احدهما ان يمكن الجمع بين الحديثين و لا يبعد ابداء وجه ينفى تنافيهما فتعين حينئذ المصير الى ذلك القول بهما معا مثاله حديث لا عدوى و لا طيرة مع حديث لا يورد مهر فى على مصحح و فرض المجذوم فرارك من الاسد الى ان قال بعد ذكر وجه الجمع بينهما و قدروينا عن محمد بن اسحاق بن خزيمه الامام انه قال لا اعرف انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثان متعارضان باسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فلياتنى به لا الف بينهما۔

القسم الثانى ان يتضادا بحيث لا يكمن الجمع بينهما و ذلك على خبرين احدها ان يظهر كون احدهما ناسخاً والآخر منسوخاً فيعمل الناسخ و يترك المنسوخ والثانى ان لا يقوم دلالة على ان الناسخ ايهما و المنسوخ ايهما فيفزع حينئذ الى الترجيح و يعمل بالارجح منهما و الاثبت كالترجيح بكثرة الرواة او بصفاتهم فى خمسين وجهاً من وجوه الترجيهات اكثر

شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے نخبہ میں کہا ہے:

و ان عورض بمثله فان امكن الجمع هو النوع المسمى بمختلف الحديث اولاً و ثبت التاخير فهو الناسخ و

المنسوخ اولا فا لتر جیح ثم التو قف

اوراس کی شرح میں کہا ہے :

فصا ر ما ظا هره التعا ر ض واقعاً علی هذا التر تیب الجمع ان امکن فا عتبار الناسخ و المنسو خ فا لتر جیح ثم التو قف ۔

اور شیخ ابوالفیض محمد بن علی الفارسیؒ نے جواہر الاصول میں کہا ہے:

و المختلف قسما ن ا حد هما ان یمکن الجمع بینهما فتعین المصیر الی ذلك و یجب العمل بینهما کحد یثی لا عدوی و لا یو رد و الثا نی ان لا یمکن الجمع بو جه فا ن علمنا ا حدهما ناسخاً قدمناه و ان علمنا با لرا جح منهما کا لتر جیح بصفات الرواة او کثر تهم فی خمسین و جهاً من انواع الترجیح جمعها الا مام ابو بکر ا لحازمی فی کتا به الناسخ و المنسو خ

اور اما م نوویؒ نے شرح مسلم صفحہ ۲۵۳ میں بذیل حدیث پڑھنے دو رکعت کے بعد وتر کے کہا ہے کہ یہ رکعتیں یہاں جواز کے لئے پڑھی گئی ہیں پھر کہا:

و ما اشار الیه القا ضی عیا ض من تر جیح الا حا دیث المشهورة ورد روایة الر کعتین جالساً فلیس بصوا ب لا ن الا حا دیث اذا صحت و امکن الجمع تعین و قد جمعنا بتنهما

اور شیخ سلام اللہ حنفیؒ نے محلی شرح موطا میں کہا:

فیه انه لو سلم کو ن حماد و ابرا هیم افقه من الز هری و سالم و سلم کو ن ما رواه الفقهاء را جحا علی من دو نهم فی افقه اذا کا نوا حفا ظاً او احفظ ؟ انما یصار الی التر جیح اذا لم یمکن الجمع و قد امکن بحمل الر فع علی حا ل دو ن حا ل

ایسا ہی اور بہت کتب اصول میں ہے ۔ استقصاء عبارت سب کا موجب طول ہوتا ہے ۔ اس سے ثابت ہوا کہ رجوع کرنا طرف ترجیح کے باوجود امکان جمع کے خلاف اصول حقہ صحیحہ ہے اور سرزد ہونا ایسی بات کا امام کی شان سے بعید ہے ۔

اگر کوئی کہے کہ مذہب ابو حنیفہؒ یہی ہے کہ ترجیح جمع پر مقدم ہے چنانچہ کتب اصول مذہب حنفی توضیح وغیرہ میں یہ مسئلہ مرقوم ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ مجرد مذکور ہونے سے اس مسئلہ کے کتب اصول مذہب حنفیہ میں یہ لازم نہیں آتا کہ امام ابو حنیفہؒ کا یہی مذہب ہے۔ ان کتابوں میں بہت باتیں ایسی مندرج ہیں جو امام ابو حنیفہؒ سے مروی نہیں علماء حنفیہ نے ان کو اپنی طرف سے گھڑ کر امام ابو حنیفہؒ کے ذمہ لگایا ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ، حجۃ اللہ البالغہ کے صفحہ ۱۶۵۔۱۶۶ میں فرماتے ہیں۔

و منها ای المسا ئل التی ضلت فی بوا دیها ا لا فها م، و زلت ا لا اقدا م، و زلت ا لا اقلا م

انی و جد ت بعضهم یز عم ان بنا ء الخلا ف بین ابی حنیفه و الشا فعی علی هذه ا لا صو ل المذ کورة فی کتا ب البز دوی و نحوه، و انما الحق ان ا کثر ها ا صو ل مخر جة علی قو لهم: و عندی ان المسئلة القا ئله با ن الخا ص مبین، و لا یلحقه البیا ن، و ان الز یا دة نسخ، و ان العا م قطعی کا لخا ص،وان لا تر جیح بکثرة الرواة ،و انه لا یجب العمل بحد یث غیر الفقیه اذ اانسد با ب الرأی ، و ان لا عبرة بمفهو م الشر ط و الو صف ا صلاً و ان مو جب ا لا مر هو الو جو ب البته :

و امثا ل ذلك ا صو ل مخر جة علی کلا م ا لآ ئمة، و انه لا تصح بها روا یة عن ابی حنیفه و صا حبیه، و انه لیست المحا فظة علیها و التکلف فی جوا ب ما یرد علیها من صناع المتقدمین فی استنبا طا تهم کما یفعله البز دوی و غیره ا حق من المحافظه علی خلا فها و الجواب عما یر د علیه۔

(الی ا ن ذکر لها امثلة ثم قا ل) و یکفیك د لیلاً علی هذا قول المحققین فی مسئلة: لا یجب العمل بحد یث من اشتهر بالضبط و العدا لة دو ن الفقه ا ذا انسد با ب الرأیی کحد یث المصرا ة ان هذا مذ هب عیسی بن ابا ن، و ا ختاره کثیر من

المتا خر ین ۔
و ذهب ا لکر خی و تبعه کثیر من العلماء الی عدم اشرتا ط فقه الرا وی لتقد یم الخبر علی القیاس، قا لوا: لم ینقل هذا القو ل من اصحا بنا، بل المنقول عنهم ان خبر الوا حد مقدم علی القیاس، ا لا تری انهم عملوا بخبر ابی حنیفه فی الصا ئم اذا اکل او شر ب نا سیاً، و ان کا ن مخالفاً للقیاس حتی قال ابو حنیفه : لو لا الروا یة لقلت با لقیاس۔ و یر شدك ایضاً اختلا فهم فی کثیر من التخر یجا ت اخذاً من صنا ئعهم و رد بعضهم علی بعض۔

پس جو مدعی اس امر کا ہے کہ یہ مسئلہ اما م ابو حنیفہؒ کے عند یا ت و اعتقا دا ت سے ہے وہ بنقل صریح و بسند صحیح یہ مسئلہ ان تک پہنچاوے اور اس وقت ہم یہ نہ کہیں گے کہ اما م ابو حنیفہؒ نے یہ بات نہ کہی ہو گی ان کی شان سے یہ بعید ہے اس کی جگہ یوں کہیں گے کہ اما م ابو حنیفہؒ نے یہ بات کہی تو برا کیا اور حق وصواب کا خلاف کیا۔
الغرض یہ مسئلہ غلط ہے اب چا ہو اس کا صدور اما م سے نہ سمجھو اور اس حکا یت کو کذ ب جانو چا ہو ان کو اس کا قائل ٹھہرا کر ان کا تخطیہ پسند کرو۔
تفصیل امر... بباعث عبث و بے فائدہ ہونے اس کلام کا محمل ثالث ...راہ سے یہ ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ رواۃ حدیث ابن مسعودؓ کے زیادہ فقیہ ہیں لیکن یہ زیادتی اکیلی کس کام آتی ہے اور کب اس حدیث کو حدیث ابن عمرؓ پر ترجیح دیتی ہے جس حالت میں کہ بمقابلہ اس کے حدیث ابن عمرؓ میں تین وجہ قوی ترجیح کے پائے جاتے ہیں۔

وجہ اول ترجیح حدیث ابن عمرؓ کی یہ ہے کہ اس کی اسنا د صحیح ہے اور اس کے راوی ثقہ باتفاق علماء مسلمین کے یہاں تک کہ کوئی موافق یا مخالف اس میں دم نہیں مارتا اور کسی مسلمان نے آج تک اس میں کلام نہیں کی بخلاف حدیث ابن مسعودؓ کے کہ اس کی صحت میں کلام ہے۔کوئی طریق اس کا کلام سے خالی نہیں ہے طریق حماد جو اس حکایت میں گھڑ لیا ہوا ہے اس کا ضعف کچھ بیان ہو چکا ہے کچھ آئندہ تفصیل جواب ثانی

میں بیان ہوگا اگر کوئی اور طریق اس کا....تو اس کا حال ضعف میں سن لے گا یا ہم کسی موقع پر بیان کر دیں گے اسی واسطے آئمہ سلف اور خلف جیسے ابن مبارکؒ اور ابو داؤدؒ اور بخاریؒ اور علی بن المدینیؒ اور احمد بن حنبلؒ اور یحی بن آدمؒ اور ابو حاتمؒ اور ابن حبانؒ اور بیہقیؒ اور دار قطنیؒ ...اور صنعانی نے مطلقاً بدون تخصیص کسی ...حدیث کو ضعیف کہا ہے چنانچہ جو اقوال ان آئمہ... تفصیل جواب دوم میں نقل کی جائے گی۔

وجہ دوم حدیث ابن عمرؓ کی علو اسنادی ہے یعنی ابن عمرؓ کی حدیث کی سند عالی ہے کیونکہ اس میں آنخضرتﷺ سے لے کر ...تک تین واسطے ہیں اعنی ابن عمرؓ اور سالمؒ اور زہری بخلاف حدیث ابن مسعودؓ کے کہ اس کی سند نازل ہے ...اور اس میں تین واسطے سے زیادہ واسطے ہیں یعنی حماد اور ابراہیم اور علقمہ و اسود۔ و ابن مسعود اور محدثین سلف و خلف کے نزدیک عالی سند کو نازل پر ترجیح ہے کیونکہ سند عالی میں بسبب کم ہونے واسطہ کے خلل کا احتمال کم ہے اور نازل میں بسبب کثرت واسطوں کے خلل کی زیادتی کا خوف اس لئے ہے۔ (غرض) یہ علو سند بڑی بھاری وجہ ترجیح کی ہے امام عبد اللہ بن المبارکؒ ہم صحبت ابو حنیفہؒ کے اور امام احمد بن حنبلؒ اور رئیس الآئمہ یحی بن معین اور حاکم ابو عبد اللہ اس علو سند کو بڑی بھاری بات سمجھتے ہیں اور اس کو سنت سلف بتلاتے اور اس کی رغبت دلاتے۔ امام ابن الصلاحؒ نے اٹھائیسویں نوع میں کتاب معرفۃ علوم الحدیث کے فرمایا ہے:

و رو ینا عن ا حمد بن حنبل انه قیل له ایر حل الر جل فی طلب العلو فقا ل بلی و الله لقد کا ن علقمه و ا لا سود یبلغهما حد یث عن عمر فلا یقنعا ن حتی یخر جا ا لے عمر فیسمعا ن منه

اور کہا انتیسویں نوع میں

و رو ینا عن عبد الله بن المبار ك قا ل ا لاسناد من الدین لو لا الاسناد لقال من شا ء ما شا ء و طلب العلو سنة ایضاً و استحب الر حلة فیه علی ما سبق ذکره قا ل ا حمد بن حنبل طلب ا لا سناد العا لی سنة عن السلف و قد روینا ان یحی بن

معین قیل له فی مر ضه الذی ما ت فیه ماتشتهی قا ل بیت خالٍ و اسناد عا لٍ قلت العلو یبعد ا لاسناد من العلو لا ن کل ر جل من ر جا له یحتمل ان یقع الخلل من جهة سهواً او عمداً ففی قلتم قلة جها ت الخلل و فی کثر تهم کثرة جهات الخلل و هذا جلی وا ضح۔

اور کہا علویؒ نے حاشیہ صفحہ ۲۷ شرح نخبہ میں:

وقا ل الحا کم فی طلب ا لا سناد العا لی سنة صحیحة فذ کر حد یث انس فی لجئی الا عرا بی و قو له یا محمد انا ناهیولك .. فز عم کذا الحد یث قا ل و لو کا ن طلب العلو فی الاسناد غیر مستحب لا نکر علیه سوا له عما ا خبره رسو له عنه و لا مره با لاقتصاء علی ما ا خبره الرسو ل عنه

اور حافظ امام ابن کثیرؒ نے فرمایا ہے:

و لما کا ن ا لا سناد من خصائص هذه ا لا مة و ذلك انه لیست امة من ا لا مم یمکنها ان تسندعن نبیها اسنادا متصلاً غیر هذه الا مة فلهذا کا ن الطلب ا لاسناد العا لی مر غبا فیه کما قال ا لا ما م ا حمد بن حنبل ا لاسناد العا لی سنة عن سلف و قیل لیحیی بن معین فی مر ض مو ته ما تشتهی قا ل بیت خا ل و اسناد عا ل و لهذا تدا عت ر غبا ت کثیر من الائمه النقا د و الجهابذة الحفا ظ الی الر حلة الی اقطار البلاد و طلبا لعلو ا لاسناد و ان کا ن قد منع من جواز الر حلة بعض الجهلة من العباد فیما حکا ه الرا مهر مزی فی کتا به الفا ضل ثم اعلم ان علو ا لاسناد ابعد من الخطا و العلة من نز و له و قا ل بعض المتکلمین کلما طا ل ا لاسناد کا ن النظر فی التراجم و الجر ح و التعدیل اکثر فیکو ن الا جر علی قدر المشقة و هذا لا یقا بل ما ذکر ناه و الله اعلم انتهی کلا مه

على ما نقله خير معا صرينا السيد العلا مه ابو الطيب فى منهج الوصو ل الى اصطلا ح ا حا ديث الرسول ۔

وجہ سوم ترجیح حدیث ابن عمرؓ کی مروی ہونا اس حدیث ابن عمرؓ کی مروی ہونا اس حدیث ابن عمرؓ کا ہے سوائے ان کے پچاس صحابہ سے اور پہنچنا اس کا حد تواتر معنوی کو بخلاف ابن مسعودؓ کی حدیث کے جو ایک ابن مسعودؓ تک بھی سند صحیح سے نہیں پہنچ سکتی اور نہ کسی اور صحابی سے سند صحیح سے ثابت ہے۔ اسی واسطے شیخ سلام اللہ حنفی شیخ عبدالحق حنفی دہلویؒ کے پوتے نے محلی شرح موطا میں ناچار ہوکر مان لیا ہے کہ اگر حنفیہ کے اصول پر ترجیح کو جمع وتطبیق پر مقدم ہی سمجھا جاوے تو بھی یہ قاعدہ مفید نہیں اور جواب امام کا پورا بن نہیں سکتا۔ یہ جواب تب پورا ہوتا جب کہ راوی حدیث رفع یدین سوا ابن عمر کے اور کوئی نہ ہوتا حالانکہ وہ پچاس اصحابی سے مروی ہے چنانچہ بعد ان دو عبارتوں کے جو بضمن تفصیل امر اول وثانی متفرق گزرچکی ہیں یہ بات انہوں نے کہی ہے ہم اس مقام میں پوری عبارت واسطے اتمام فائدہ طلبا و ناظرین کے نقل کرتے ہیں ۔شیخ موصوف بعد نقل کرنے اس حکایت موضوعہ مکذوبہ کے فرماتے ہیں:

فيه انه لو سلم كون حماد و ابراهيم افقه عن الز هرى و سا لم و كون ما رواه الفقهاء راجحاً على من دونهم فى الفقه اذا كانوا حفا ظاً او احفظ و انما يصار الى التر جيح اذا لم يمكنالجمع و قد امكن بحمل الرفع على حا ل دو ن حا ل و لو سلم تقديم التر جيح على الجمع كما هو اصل الحنفية فا نما يتم الجواب اذا اقتصر رواية على ابن عمر و قد تقدم انه رواه خمسو ن قا ل الا ما م البخارى فى جز ء رفع اليدين و من ز عم انه بد عة فقد طعن فى الصحا بة لا نه لم يثبت عن ا حد منهم تر كه ۔

جب شیخ سلام اللہ سے جو مخاطبین کے نزدیک مسلم القول ہے یہ تسلیم و اعتراف ثابت ہے اور خصوم پر قوی حجت تو اس کے متابعات میں قول علامہ محمد معین حنفی کا نقل کرنا نامناسب نہیں ہے گو خصوم اس کو نہ مانیں، طلاب حق اور اہل سنت تو اس

سے نفع اٹھاویں گے۔ جناب ممدوح نے فرمایا ہے :

على ان حد يث ابى عمر فى الرفعات قد عرفت فيما سبق انه
قل حد يث يوا زيه فى القوة و انه من المتوا تر ۔ .. هو طور
مو طر لا يز عز عه عا صفا ت الر يا ح فضلاً عن غير ها

پھر امام ابن الجوزیؒ سے نقل کیا ہے کہ جو شخص حدیث رفع یدین کا ان احادیث سے مقابلہ کرنا چاہے جو عدم رفع میں مروی ہیں وہ احمق ہے ذکر کیا اس کو ابن حجر عسقلانیؒ نے تخریج بمسند رافعی میں۔ چنانچہ فرمایا ہے

و لقد صدق ابن الجو زى حيث حكم على من حا ول
معارضة حد يث الرفعا ت بما روى من ا لا حا ديث فى عد مها
فقا ل ما ابله من يحتج بهذه ا لا حا ديث يعنى التى تر وى فى
عدم الرفع ا لا مرة فى التحر يم ليعا ر ض بهاالا حا ديث
التامه حكا ه الحا فظ ابن حجر فى تخريج مسند الرا فعى

خلاصہ اس بیان کا یہ ہے کہ ہم نے فرض کیا کہ حدیث ابن مسعودؓ کے راوی فقیہ ہیں جس سے ایک وجہ ترجیح اس کی اس حدیث میں پائی جاتی ہے ولیکن اس کے مقابل حدیث ابن عمرؓ میں تین وجہ ترجیح کی پائی جاتی ہیں صحت سند جس میں ثقاہت رواۃ بھی مندرج ہے علو سند کثرت طرق جو شہرت اور تواتر معنوی تک پہونچی ہوئی ہے پس ایک وجہ فرضی الوجود کو تین وجہ تحقیقی یقینی پر کس طرح ترجیح ہوسکتی ہے اور فقہ راوی کے باوجود اس کے غیر ثقہ وہی بدعتی ہونے کے کب کام آتے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ وہ کلام محمل ثالث کی راہ سے بھی صحیح و لائق تسلیم نہیں ہوسکتی بلکہ کذب اور خلاف اصول صحیحہ اور عبث و بے فایدہ معلوم ہوتی ہے جیسے محمل اول کی راہ سے ضعف اور ثانی کی راہ سے کذب معلوم ہوچکی ہے۔ اس سے تیسری دلیل کذب پر اس حکایت کے قائم ہوگئی ۔ پس شہادت تین دلائل کے ثابت ہوگیا کہ یہ قصہ ضعیف بلکہ وضعی و جعلی ہے اور جناب ابوحنیفہ کی شان نہیں ہے کہ ایسی باتیں اپنی زبان گوہر افشان سے فرماویں جو اس جعلی قصہ میں مندرج ہیں۔

تفصیل جواب دوم یہ ہے کہ بعد فرض و تسلیم صحت اس قصہ کے محل استشہاد و

مناط استدلال اس میں حدیث ابن مسعود ہی ہے جس کو امام نے حماد سے نقل کیا ہے اور اس نے ابراہیم سے ..الخ ۔سو اسناد کی جہت سے ضعیف ہے دو راوی اس کی اسناد میں ضعیف ہیں ایک حماد دوسرا اور ۔حماد کا ضعف تو بضمن تفصیل امر اول امور متفرعہ محمل ثالث محامل مذکورہ دلیل ثالث کے ثابت ہو چکا ہے ۔رہا دوسرا راوی سو تفصیل اس کے حال کی اور ذکر کرنا اس کے نام کا میں مناسب نہیں سمجھتا۔اتنا کہتا ہوں کہ امام یحی بن سعید قطان اور ابن عدی اور دارقطنی اور نسائی اور بخاری وغیرھم نے اس کو ضعیف کہا ہے بعض نے علت ضعف سوء حفظ بیان کی بعض نے کچھ اوراور ان کے کلمات ان کی تصنیفات میں ہیں جیسی بخاری کی کتاب الضعفاء اورنسائی کی ...ضعفاء۔ اور بعض آئمہ کے اقوال حافظ ابن ... نے اپنی تاریخ میں اور حافظ ذہبی نے جس کو مسلم الثبوت میں ان الفاظ سے یاد کیا ہے:هو من اهل المعرفة ... فی نقد الرجال میزان الاعتدال میں اور ابن الہمام وعینی حنفی نے شروح ہدایہ میں نقل کیا ہے ۔پس اگر ہمارے مخاطبین حساب دوستاں در دل سمجھ گئے اور اس شخص کو پہچان کر اس کے ضعف کو مان گئے یا حماد کے ضعیف ہونے سے اس حدیث کو ضعیف جان کر منفعل ہو گئے تو حاجت تفصیل باقی نہ رہے گی ۔ان کا اس راوی کے ...کلام مان لینا کافی ہوگا ۔ یہ نہ ہوا تو فقط حماد کا ضعف،ضعف حدیث کے لئے وافی ہوگا اس لئے کہ تمام سند سے ایک راوی کے ضعیف ہونے سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے اور اگر انہوں نے حماد کے ضعف کو نہ مانا اور اس دوسرے راوی کے ضعف کو بھی نہ جانا یا ان مجمل حوالوں کو خلاف واقع سمجھا تو لاچار ہو کر ہم کو تفصیل کرنی پڑے گے (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔بہاء)

ضمیمہ نمبر۴۔اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۲۵۔اگست ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا۔من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

بالفعل مجھ کو تفصیل حال اس راوی سے دو مانع روکتے ہیں:

ایک یہ کہ وہ راوی اگرچہ خاص کر حدیث میں ضعیف ہے ولیکن وہ کئی اور علوم دین وفضائل وکمالات میں ہم سر اور علماء کے ہے اور میرا بھی معتقد فیہ ہے۔ اور اگر میں نے ذکر اس کے ضعیف ہونے کا علم حدیث میں کیا تو عوام جہلاء خصوصاً وہ جن کو ان کی جناب میں پہلے سے سوء ظنی ہے ان کے باقی کمالات کو مٹانے لگیں گے اور ان کو حقارت سے یاد کریں گے۔ یہ بات مجھے منظور نہیں۔ اور انصاف سے بھی بعید ہے کہ ایک وصف کے نہ ہونے سے دوسری صفت کی نفی لازم نہیں آتی اور نہ جامع ہونا جمیع صفات وکمالات کا لوازم کمال سے ہے۔ سلف میں بہت ایسے گزرے ہیں کہ وہ ایک فن میں کامل تھے دوسرے سے واقفی نہیں رکھتے تھے باوجود اس کے وہ اپنے فن کے امام مانے گئے کسی نے ان کو اہانت سے متہم نہیں کیا۔ ملخص طبقات ذہبی میں حلیمی کے ذکر میں کہا ہے:

العلا مة البارع رئیس اهل الحد یث بما ورا ء النهر القا ضی ابو عبد الله الحسین بن الحسین بن محمد بن عبد الحلیم الفجا ری الشا فعی کا ن من ا ذ کیا زما نه الجا مع الجلا لة فی العلم تر ک حد یثه و کذا لك شیخه مع عبا دته فکم من اما م فی فن مقصر عن غیره کسیبویه مثلاً امام فی النحو و لا یدری ما لحد یث و وکیع امام فی الحد یث و لا یعرف العر بیة و کا بی نواس راس فی الشعراء عن غیره و عبد الر حمن بن مهدی امام فی الحد یث و لا یدری ماا لطب ۔ و محمد بن الحسن راس فی الفقه لا یدری ما القرأة و کحفص امام القرأة تاسف فی الحد یث : و للحروب رجا ل یعرفو ن بها

اس کا موید ہے جو کہا گیا ہے لکل فن ر جا ل۔ اور نیز کہا گیا ہے:

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر ست

مانع دوم۔ یہ کہ خصوم حاسدین میرے اس محدثانہ کلام کو اہانت پر حمل کریں گے اور مجھے اس شخص کی طرف سے منحرف وغیر معتقد قرار دیں گے حالانکہ میں ان کے معتقدین سے ہوں۔ اور سوائے اسکے کہ میں ان کو علم حدیث میں بہ نسبت اور آئمہ اس

فن کے کم سمجھتا ہوں، کوئی بدگمانی نہیں رکھتا و اللہ علی ذلك شهيد و كفى به شهيداً۔

پس بلحاظ ان دو مانع کے میں تفصیل نام و حال اس دوسرے راوی سے تعرض نہیں کرتا۔ ہاں اگر وہ لوگ خود درپئے تفتیش ہوئے اور میرے اس بیان کے مکذب ہو کر اس راوی کے حال کے کرید کرنے لگے تو ان کے مقابلہ میں میں بھی قلم اٹھاؤنگا۔ اس صورت میں بدنام کرنے والے اس شخص کے عوام میں وہ لوگ ہوں گے نہ راقم۔ غیر معتقد ان کے وہ قرار دیئے جائیں گے نہ یہ عاجز۔ و قد جاء الوزر على البادی۔ اور اگر کسی ثالث بالخیر کو بنظر انصاف و تحقیق کے ابھی سے ملاحظہ حال اس شخص کا منظور ہو تو وہ تمام رواۃ اس اسناد کے تفتیش کرے ان میں خود بخود اس شخص کو پہچان جاوے گا اور اس کے حق میں اقوال علماء مذکورین جیسے ہم نے مجملاً ذکر کئے ناطق پاوے گا۔

بالجملہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کے دو راوی مجروح ہیں۔ اسی واسطے آئمہ حدیث نے حدیث حضرت ابن مسعودؓ کو بلا تفصیل و تخصیص کسی طریق کے ضعیف کہہ دیا ہے۔ اگر یہ طریق ضعف رواۃ سے محفوظ ہوتا تو علی الاعلان اس کو ضعیف نہ کہتے اس طریق کو اس سے مستثنی کرتے۔

اب سنو اقوال ان آئمہ کے جو حدیث ابن مسعودؓ کو ضعیف فرما گئے ہیں۔ پس سننا چاہیے کہ عبداللہ بن مبارکؒ نے جو امام ابوحنیفہؒ کے صحبتی ہیں اس نے حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہوئی۔ ایسا ہی امام بخاریؒ اور امام احمدؒ و امام علی بن المدینیؒ اور امام ابوداؤدؒ اور امام یحی بن آدمؒ اور امام ابوحاتمؒ اور امام دارقطنیؒ اور امام دارمیؒ اور امام حمیدی کبیرؒ اور امام بیہقیؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ امام ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ بڑی اچھی حدیث اہل کوفہ کے پاس یہی حدیث ابن مسعودؓ کی ہے اور حقیقت میں یہ بڑی ضعیف ہے۔ امام نوویؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے چنانچہ شیخ سلام اللہ حنفیؒ نے محلی شرح موطا میں بعد نقل کرنے حدیث ابن مسعودؓ کے کتاب ترمذی و ابوداؤد سے کہا ہے:

قال ابو داؤد و هذا حديث مختصر من طويل ليس هو الصحيح على ذلك اللفظ قال الحافظ ابن حجر فی تخريج الرافعی قال ابن المبارك لم يثبت عندی و ضعفه

احمد و شیخه یحی بن آدم و البخاری و ابو داؤد و ابو حاتم و الدار قطنی و الحمیدی الکبیر و البهیقی و قال ابن حبان هذا احسن خبر روی اهل الکوفه و هو فی الحقیقة اضعف شئی یعول علیه لان له علة توهنه و وقع فی الخلاصه للنووی حکایة الاتفاق علی تضعیف هذا الحدیث انتهی۔

و قال ابن القطان هو عندی صحیح ولا یقول ثم لایعود فقد قالوا ان و کیعاً کان یقول من قبل نفسه و کذا قال الدار قطنی انه صحیح الا هذه اللفظة ذکره الحافظ فی تخریج الهدایة

اور امام محمد بن علی شوکانیؒ نے فوائد مجموعہ میں کہا ہے:

و قد ضعفه ابن المبارک و احمد و البخاری۔ و قال النووی فی الخلاصة اتفقوا علی تضعیف هذا الحدیث، انتهی۔ و قد عارضه احادیث متواترة علی نحو عشرین صحابیاً۔ و الثبت مقدم علی النافی علی فرض صلاحیةهذا الحدیث و الفرد للاعتبار فکیف و هو کما تری۔

ملا علی قاریؒ نے کتاب موضوعات میں بعض آئمہ سے نقل کیا ہے:

و منها احادیث المنع عن رفع الیدین فی الصلوة عند الرکوع و الرفع منه کلها کذب باطلة لا یصح منها شئی کحدیث ابن مسعود الا اصلی بکم صلوة رسول الله ﷺ قال فصلیفلم یرفع یدیه الا لاول مرة قال ابن المبارک قد ثبت حدیث سالم عن ابیه فی الرفع و لم یثبت حدیث ابن مسعود کحدیثه الآخر صلیت مع رسول الله ﷺ و ابی بکر و عمر فلم یرفعوا الا عند افتتاح الصلوة و هو منقطع لا یصح۔

اور شیخ ابن طاہر حنفیؒ نے اپنے رسالہ موضوعات میں کہا ہے:

و قا ل ابن حبا ن هذا ا حسن خبر رو ی اهل الکو فة و هو فی الحقيقة اضعف شئی ۔ و قا ل النووی اتفقوا علی ضعفه ۔

ان دو صاحبوں اخیر الذکر نے حمیت مذہبی کو کام میں لا کر اس جرح کا کچھ جواب بھی دیا ہے ۔ ملا علی قاریؒ نے بعد نقل اس کلام کے کہا ہے:

قلت حد يث ابن مسعود رواه ابو دا ؤد و التر مذی قا ل الترمذی حد يث حسن و ا خر جه النسا ئی عن ابن المبا ر ك بسنده فما نقل عن ابن المبار ك غير ضا ر بعد ما ثبت بالطريق التی ذكر نا ها ۔

اور شیخ ابن طاہرؒ نے بعد نقل کرنے کلام نوویؒ کے کہا ہے:

قا ل الز ر كشی نقل ا لا تفاق ليس بشیء فقد صححه ابن حزم و الدار قطنی و ابن القطا ن و غير هم و بو ب عليه النسائی ر خصته فی تر كه و نقل ابن حجر فی تخر يج احاديث الهدا يه تصحيحه عن الدار قطنی و ابن القطا ن ۔

اور ذکر تصحیح امام ابن حزمؒ اور تحسین امام ترمذیؒ کا صاحب محلی نے بھی اپنی کتاب میں کیا ہے ۔

پس جواب ملا علی قاریؒ کی پہلی بات کا یہ ہے کہ اگر چہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین کی ہے ولیکن خود ہی ابن المبارکؒ سے اس کی تضعیف نقل کر دی ہے چنانچہ صفحہ ۳۶ میں اپنی کتاب کے کہا ہے:

و قا ل عبد الله بن المبا ر ك قد ثبت حد يث من ير فع و ذكر حد يث الز هری عن سا لم عن ابيه و لم يثبت حد يث ابنمسعود ان النبی ﷺ لا ير فع يد يه ا لا فی او ل مر ة ۔

پس باوجود نقل اور تسلیم اس کلام کے پھر حسن کہنا ان کا کیونکر لائق تسلیم و قبول ہے خصوصاً جس حالت میں کہ ترمذی کو تصحیح و تحسین میں تساہل بھی ہے ۔ اسی واسطے اس کی جامع ، سنن ابی داؤد و نسائی سے نیچے درجہ شمار کی جاتی ہے اور اس پر بسبب صحیح کہنے بعض احادیث ضعیفہ کے سخت تشنیع محدثین واقع ہوئی ہے چنانچہ دیباچہ محلی شرح موطا

میں نقل ہے:

قال الذهبی انحطت رتبة جامع الترمذی عن سنن ابی داؤد و النسائی لاخراجه حدیث ..و الکلبی و امثالها۔ فی المیزان لا تغتر بتحسین الترمذی فعند المخالفة غالباً ضعاف۔

اور حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد میں بعد نقل کرنے حدیث علی مرتضیٰؓ در باب مسئلہ جواز اجتماع نام اور کنیت آنحضرتﷺ کے جس کو ترمذیؒ نے حسن اور صحیح کہا، فرمایا ہے و حدیث علی فی صحته نظر و للترمذی نوع تساهل فی التصحیح ۔اور تائید کرتا ہے اس کی جو امام شوکانیؒ نے صفحہ ۲۵۴ میں فوائد مجموعہ کے ایک حدیث سخت ضعیف نقل کر کے کہا ہے:

و فی اسناده کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال ابن حبان له عن ابیه عن جده نسخة موضوعة قد روی له الترمذی و صحح حدیثه و اعترض علیه بذلك۔

اور جواب دوسری بات کا جو درحقیقت ابن ہمام کی طبع زاد ہے اور ان کی تقلید سے ملا علی قاریؒ و شیخ عبدالحق دہلویؒ و ابراہیم حلبیؒ نے وہ بات کہی ہے یہ ہے کہ وہ طریق جس سے حدیث ابن مسعودؓ، ابن مبارکؒ سے نسائیؒ نے روائت کی ہے وہی طریق عاصم بن کلیب کا ہے جس میں بڑی زور شور سے محدثین کے کلام مشہور ومعروف اور ان حضرات کو معلوم ہے۔پس ذکر کرنا اس طریق کا بمقابل جرح ان آئمہ جارحین کے کب لائق ہے اور اگر ابن مبارکؒ کے روایت کرنے سے اس حدیث کو طریق عاصم سے یہ حضرات سمجھ گئے ہیں کہ ابن مبارکؒ نے اس کو صحیح سمجھا ہے اور عاصم بنکلیب کی تعدیل کی ہے تو یہ محض ناواقفی کی بات ہے۔اصول حدیث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اگر کوئی ثقہ کسی شخص سے کوئی روایت کرے تو اس سے اس شخص کی تعدیل اس ثقہ کی طرف سے متصور نہ ہوگی چنانچہ امام ابن صلاحؒ نے ۲۳ ویں نوع میں اپنی کتاب علوم الحدیث کے فرمایا ہے:

السابعة اذا روی العدل عن رجل و سماه لم تجعل روایة عنه تعدیلاً منه له لان ذلك یتضمن التعدیل و الصحیح هو

الاو ل لا نه يجوز ان ير وى عن غير عد ل فلم يتضمن روايته عند تعديله

اور جواب ابن طاہرؒ کی پہلی بات کا یہ ہے کہ امام ابن حزمؒ کی تصحیح اگر سبب جرح حدیث کو اٹھا کر ہوتی تو صلاحیت معارضہ رکھتی اور جس حالت میں کہ جارحین نے سبب جرح مبین و مفصل بیان کیا ہے اور امام ابن حزمؒ نے اس کو نہیں اٹھایا تو انکا جرح اس کی تصحیح پر مقدم ہے چنانچہ کتاب مسلّم الثبوت میں جو حنفی مذہب میں معتبر کتاب ہے کہا ہے:

اذا تعا رض الجر ح و التعديل فا لتقديم للجر ح مطلقاً عند الا كثر و قيل للتعديل عند زيادة المعد لين و محل الخلا ف اذا اطلقا او عيّن الجا ر ح سببا لم ينفد العدل او نفا ه لا بتعين۔

اور مقدمہ امام ابن الصلاحؒ کی تئیسویں نوع میں لکھا ہے:

اذا جتمع فى شخص جر ح و تعديل فا لجر ح مقدم لا ن المعدل يخبر عما ظهر من حا له و الجار ح يخبر عن با طن خفى على المعد ل فا ن كا ن عدد المعد لين ا كثر فقد قيل التعد يل او لى والصحيح الذى عليه الجمهور ان الجر ح اولى لما ذكر نا ه و الله اعلم ۔

ایسا ہی اور کتب اصول حدیث میں مرقوم ہے ۔ بناءً علی ھذا تصحیح ابن حزم کالعدم ہے اور قول امام نووی کا کہ یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے بلاغبار صحیح ہے ۔ اور مراد اس کی یہ ہے کہ یہ حدیث باتفاق ان لوگوں کے جن کے اقوال مستند بدلیل ہیں اور اعتبار رکھتے ہیں ضعیف ہے ۔ اب رہا صحیح کہنا دارقطنی اور ابن قطان کا سو محض بحسب زعم شیخ ابن طاہرؒ کے ہے بحسب واقع ان دونوں صاحبوں نے تصحیح اس حدیث کی بدون لفظ ثم لا یعود کے کی ہے چنانچہ عنقریب محلی شرح موطا کی عبارت میں گذرا۔

و قا ل ابن القطا ن هو عندى صحيح و لا تقو ل ثم لا يعود فقد قا لوا ان و كيعاً كا ن يقو ل من قبل نفسه ۔ و كذا قا ل

الدار قطنی انه صحیح الا هذه اللفظ ذکره الحافظ فی تخریج الهدایة، نہ تصحیح کل متن کی اور نہ تصحیح خاص اس اسناد کے۔

پس نسبت کرنا شیخ صاحب کا تصحیح اس حدیث کو بلا تفصیل اور حوالہ کرنا اس کا تخریج مسند رافعی پر بجز خطا یا مغالطہ کے کیا متصور ہے۔

جواب دوسری بات ابن طاہرؒ کا یہ ہے کہ استنباط کرنا نسائیؒ کا اس حدیث سے عدم رفع میں اس پر دال نہیں ہے کہ یہ حدیث نسائی کے نزدیک صحیح ہے اور راوی اس کے اس کے نزدیک ثقہ۔ محدثین بسا اوقات ایک حدیث ضعیف راوی ضعیف سے باوجود اس کے ضعیف ہونے کے نقل کر دیتے ہیں اور اس کو عمل میں لے آتے ہیں اور وہ اس حدیث کے مصحح شمار نہیں کئے جاتے چنانچہ مقدمہ ابن الصلاحؒ سے عنقریب نقل ہو چکا ہے کہ جب کوئی ثقہ کسی شخص سے روایت کرے تو اس کے روایت کرنے سے اس کی تعدیل ثابت نہیں ہوتی۔ اسی عبارت کے متصل اس کتاب میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی عالم کسی حدیث پر عمل کر لے اور اس کو حجت ٹھہرا لے تو اس سے اس کی تصحیح ثابت نہیں ہوتی چنانچہ کہا ہے:

و هكذا نقول ان عمل العالم او فتياه على وفق حديث ليس حكماً منه بصحة ذلك الحديث و كذالك مخالفة للحديث ليس قدحاً منه فی صحته ولا فی راويه۔

اور خاص کر امام نسائیؒ کی تو یہ عادت ہے کہ ہر راوی ضعیف کی حدیث کو اخذ کر لیتا ہے جب تک کہ اس کے ضعف و متروک ہونے پر اتفاق نہ ہو اگرچہ بہت لوگ اسکو ضعیف کہیں چنانچہ طیبیؒ کے اصول میں ہے:

قيل كان مذهب النسائی ان يخرّج عن كل من لم يجمع على تركه۔

ایسا ہی شرح نخبہ میں ہے بصفحہ ۹۴۔

اور جو شخص ضعیف راوی سے باوجود علم اس کے ضعف کے حدیث کو روایت کرے اس کی روایت سے تصحیح کب مستفاد ہو سکتی ہے۔ اس بیان سے سب اعتراضات حنفیہ کے اوپر جارحین اس حدیث کے مندفع ہوئے اور ضعف اس حدیث کا

بلامزاحمت ثابت ہو گیا، جس سے جواب ثانی کامل ہوا۔ اور اس سے دو جواب اس قصہ مکذوبہ موضوعہ کے پورے ہو گئے اب ہم دونوں کو ایک تتمہ اور ایک لطیفہ سے ختم کرتے ہیں۔

تتمہ:

یہ جو بضمن دلیل اول ابن الصلاحؒ کی کتاب سے نقل کیا گیا ہے کہ پچھلے زمانوں میں تصحیح احادیث مجرد اعتبار اسانید سے متعذر ہے اور باب تصحیح میں تصریح و تنصیص آئمہ سلف کے بکار ہے اس میں بعض علماء نے جو ابن الصلاحؒ سے پیچھے ہوئے جیسے عراقیؒ نوویؒ سیوطیؒ ابن جماعیؒ، یہ کلام کیا ہے کہ اگر کسی کو پچھلے زمانوں میں وہ قوت تمیز حاصل ہو جو متقدمین کو تھی تو وہ بھی اپنے اجتہاد سے حدیث کو صحیح کر سکتا ہے۔ چنانچہ ابوالحسن قطانؒ نے ابن الصلاحؒ کے زمانہ میں اور حافظ ضیاء الدین مقدسیؒ نے اور حافظ زکی الدین منذریؒ وغیرہ نے اس کے پیچھے بعض احادیث کو صحیح کہا ہے لیکن اس کلام کو میرے مدعا سے مخالفت نہیں ہے میرا مدعا جس پر میں نے عبارت ابن الصلاحؒ کو شاہد ٹھہرایا ہے اس مقام میں اسی قدر ہے کہ مجرد وجود سند اور ثقاہت اس کے رجال کے جو آج کل کے لوگوں کے خیال میں آوے کافی نہ ہوگی جب تک کہ اس فن کے ناقد آئمہ حدیث سے اس کی تصحیح ثابت نہ ہو، سو اس میں متعقبین ابن الصلاح کو بھی کلام نہیں انہوں نے بھی منصب تصحیح کے واسطے کمال معرفت وقوت وتمیز واتقان کو شرط ٹھہرا رکھا ہے اور یہ نہیں کہا کہ کس وناکس یہ منصب رکھتا ہے۔ رہا یہ امر کہ جو ابن الصلاحؒ اور اس کے متعقبین میں اختلاف ہے ابن صلاح کے نزدیک تصحیح متقدمین سے مخصوص ہے۔ متاخرین پر اس کا دروازہ بند ہے اس کے متعقبین کے نزدیک یہ منصب آئمہ متاخرین میں بھی پایا جاتا ہے، اس میں حق پر کون ہے، سو یہ دوسری بات ہے جس سے اسجگہ بحث نہیں اور اگر کسی کو اس میں بحث منظور ہے تو اس گفتگو سے جس میں یہ تحریر ہو رہی ہے علیحدہ ہو کر اس میں بحث شروع کرے۔ میں اس اختلاف میں حق بجانب ابن الصلاحؒ خیال کرتا ہوں اور اس کے مقابلین میں خطا کا گمان رکھتا ہوں اور میں اس میں کچھ تحریر بھی کر چکا ہوں۔ من شاء فلیرا جعھا

لطیفہ:

بعض مضامین میرے ان جوابوں کے ہمارے مخاطب پردہ نشین کو جو ایک بچہ کے حجاب میں بحث کر رہا ہے بواسطہ تحریر میرے احباب کے پاس پہنچے اس کے جواب میں جو کچھ گوہر افشانی ان سے ہوئی ہے وہ اس مقام میں نقل کر دینا موجب لطف سمجھتا ہوں اور اس میں دو فائدے مدنظر رکھتا ہوں۔ ایک یہ کہ اس شخص کو پھر حوصلہ قلم اٹھانے کا میری اس تحریر کے جواب میں باقی نہ رہے، دوسرے یہ کہ اس ک علمیت و فضیلت جس کا وہ مدعی ہے اور بلحاظ اس فضیلت کے طالب کہنے کو اپنی ہتک سمجھتا ہے لوگوں پر منکشف ہو جاوے۔

پس واضح ہو کہ اولاً جو میں نے لکھا ہے کہ یہ قصہ بلا اسناد ہے اس کے جواب میں آپ نے فرمایا ہے کہ میں نے تو کتب معتبرہ سے نشان دے دیا اور وہ بلا مسند ہیں۔ ھذا کلا مہ۔

اسکا جواب یہ ہے کہ سند و اسناد اصطلاح اہل اصول میں کتاب معتبر کو نہیں کہتے بلکہ طریق متن حدیث کو کہتے ہیں یعنی ان راویوں کو جن کے ذریعہ سے وہ حدیث مروی ہوتی ہے۔ دیکھو شرح نخبہ اور دو تین ورق کا رسالہ اصول جو جامع ترمذی کے ابتداء میں لگ رہا ہے۔ شرح نخبہ کی عبارت یہ ہے:

الاسناد حکایۃ طریق المتن۔

اور اس کی دوسری جگہ میں ہے:

الاسناد ھو الطریق الموصلۃ الی المتن و المتن ما ینتھی الیہ الاسناد۔

پس آپ کا کتاب فتح القدیر و خوارزمی کو سند سمجھنا بجز ناواقفی کے اصول حدیث میں کیا متصور ہوا، اور اگر آپ کا یہ دعوی ہے کہ ان کتابوں میں جو کچھ ہے و باسناد مصطلح اہل اصول ہے تو یہ خلاف واقع ہے ان کتابوں میں باسند باتیں بھی ہیں اور بلا اسناد بھی ہیں۔ دیکھو یہی قصہ مناظرہ کا جس کی سند سفیان تک نہیں پہنچائی۔ اور ثانیاً جو میں نے لکھا ہے کہ یہ قصہ خوارزمی میں ابن عیینہ سے بلا اسناد قبول؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا ہے کہ نہیں صفیان سے ہے (ایسا ہی صفیان صاد سے جناب کی تحریر میں ہے،

اور دراصل یہ لفظ سین سے ہے۔ محمد حسین) پھر فرمایا ہے کہ اب کہو کون سا سلسلہ اسناد کا ٹوٹا (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر ۵۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ہشتم ستمبر ۱۸۷۷ء

(مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

کہ شاگرد کا شیخ سے فاصلہ رہا ہے فرق باعتبار.. اسماء الرجال تاریخ دین سے نکالو ورنہ دروغ بے فروغ سے کیا حاصل ہے۔ هذه کلا مه ۔

اس کے جواب میں، میں (یعنی محمد حسین بٹالوی) کہتا ہوں کہ آپ کا یہ کہنا کہ ابن عینیہ ابن صفیان ہے اس سے آپ کی ناواقفی مشاہیر... سے ثابت ہوتی ہے جناب من! ابن عینیہ ہی سفیان کو کہتے ہیں اگر کسی استاد سے مشکوۃ بھی پڑھ لیتے تو یہ بات نہ کہتے۔ اور آپ کا یہ کہنا کہ کون سا سلسلہ اسناد کا ٹوٹا ہے کہ شاگرد کا شیخ سے فاصلہ رہا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حدیث کے کوچہ میں کبھی قدم نہیں رکھا آپ نے خوارزمی کو شاگرد اور ابن عینیہ کو شیخ سمجھ کر سلسلہ سند کو متصل سمجھ لیا ہے اور یہ بات اہل حدیث کے درس میں بیٹھنے والا نہ کہے گا جناب من خوارزمی ساتویں صدی میں ہوا اور سفیان بن عینیہ تیسری صدی میں گزر چکا۔ سنہ پیدائش خوارزمی، فوائد بہیہ فی تراجم الحنفیہ کے صفحہ ۸۳ میں لکھا ہے:

محمد بن محمود بن محمد بن الحسن الخوار زمی ابو المؤید الخطیب و لد سنه۶۰۳ ثلاث وست مأة

اور سن وفات ابن عینیہ تقریب میں صفحہ ۱۵۲ بیان کیا ہے:

سفیا ن بن عینیه بنابی عمرا ن میمون الهلا لی ابو محمد الکوفی ثم المکی ثقة حافظ فقیه اما م حجة ا لّا انه تغیر حفظه بآ خره . . الی ان قال .. ما ت فی ر جب سنه ثما ن و تسعین یر ید بعد المأة کما صر ح به فی خطبة الکتا ب

پس با وجود تین سو برس کے فاصلہ کے دو شخصوں میں ایک کو شاگرد اور دوسرے کو استاد خیال کرنا بجز جناب فضیلت مآب کے کس سے ہو سکتا ہے اور ایسی دلیری اور بہادری جس میں عقل و نقل دونوں سے مقابلہ ہو بجز آپ کے کون کر سکتا ہے

ثالثاً جو میں نے بحوالہ کتب اصول لکھا ہے کہ حدیث معلق ضعیف ہوتی ہے اس کے جواب میں آپ نے یہ بات فرمائی ہے کہ بانی مبانی اصول کون ہیں حنفی شافعی یا صحابہ کرام یا آنحضرت ﷺ۔ دوسرے یہ کہ یہ بات اصول حدیث میں کہاں ثابت ہے، بیان کرو یا حوالہ کتاب کا دو۔ اس کے جواب میں یہ التماس ہے اگرچہ بنانے والے کتب اصول کے صحابہ اور رسول اللہ ﷺ نہیں ولیکن اقوال صحابہ اور احادیث آنحضرت ﷺ اور آیات کتاب اللہ سے وہ اصول مستنبط ہیں جن پر ہمارا اعتماد ہے۔ اسی مسئلہ ضروری... اسناد کو ملاحظہ فرمائیں جس سے حدیث معلق کی بے اعتباری نکلتی ہے کہ اس میں آیات واحادیث وآثار موجود ہیں جن کی تفصیل خطبہ صحیح مسلم میں مرقوم ہے اور ثبوت ضعف حدیث معلق کا شہادت کتاب و نقل عبارت سے ہماری تحریر میں گزر چکا ہے۔

اسی طرح کی اور چند باتیں قلم گوہر افشان میں لائے ہیں ولیکن نقل کرنا ان سب کا موجب تضیع اوقات نظر آیا، لہذا مشتے نمونہ خردار پر اکتفا کیا گیا۔

و لیکن هذا آخر ما کملت به الجواب عن حکایة المناظرة التی وضعها الکاذبون و نقلها القاصرة ذلك الحجة البالغه القاهرة فله الحمد علی ما اسبغ علینا من نعمة الباطنة و الظاهرة

دوسرا سوال میرا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا آہستہ آمین کہنا کسی حدیث صحیح قطعی الدلالۃ سے ثابت کیا جائے یا کوئی آیت قطعی الدلالۃ اس میں پیش کی جائے۔ اس کے جواب میں ہمارے مخفی مخاطب نے یہ لکھا ہے کہ صاحب صحیح بخاری نے صفحہ ۱۰۷ میں کہا ہے کہ آمین دعا ہے اور بہت ظاہر ہے کہ آمین ایک طرح کی دعا ہے پس دلیل قوی معشر عظیمہ اعنی علماء حنفیہ کی یہ آیت ہے قال اللہ تعالیٰ: ادعوا ربّکم تضرعاً و خفیة۔ الآیہ۔ (ترجمہ۔ دعا کرو اپنے رب سے گڑگڑا کر چپکے)۔ اور اس تحریر سے ہماری بلاتکلف

شکل اول منعقد و ہویدا ہوتی ہے کما لا یخفی علی ادنی عاقل ۔ اور اس دلیل ہماری کو صاحب قسطلانی شارح صحیح بخاری نے صفحہ ۸۴ سطر ۱۶ میں بیان کیا ہے ۔ پس ثابت ہوا قول بخاری اور آیت قرآن مجید سے کہ آمین کو آہستہ کہنا چاہیے نہ چلّا کر اور پکار کر ۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ بعض مفسرین نے اس آیت کے کچھ اور معنی کئے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ مقلد کسی مفسر شافعی وغیرہ کے مت بنو ترجمہ قرآن کا کتب لغت وغیرہ سے کرلو اور دلائل باعتبار احادیث کے ہیں اس قرطاس میں گنجائش نہیں ۔

جواب اس کا دو طریق سے ہے ۔ طریق عامی ، طریق خاص اصولی ۔

تقریر طریق عامی جس کو عوام بھی سمجھ سکیں ، یہ ہے کہ اس استدلال میں آپ کے تین وجہ سے کلام ہے ۔

اول یہ کہ اس آیت میں بزعم جناب کے دعا کے آہستہ کہنے کا ارشاد ہوا ہے نہ بہ آہستگی آمین کا ۔ حکم آہستگی آمین اس سے تب مستفاد ہے جب کہ آمین دعا ہو اور دعا ہونا آمین کا کسی دلیل سے ثابت نہیں اور نہ مجیب نے اس پر کوئی دلیل کتاب اللہ یا حدیث سے جس کا ہمارے اشتہار میں مطالبہ ہے پیش کی ہے ۔ اور جو بزعم خود قول بخاری کو دلیل سمجھ کر لایا ہے وہ آیت یا حدیث نہیں ہے ۔ پس حکم آہستگی آمین کا اس آیت سے ثابت نہ ہوا ۔

وجہ دوم یہ کہ اس آیت میں مراد اخفاء سے بہت نہ چلّانا ہے ، نہ ایسا آہستہ کہنا جس کو کوئی نہ سنے ۔ چنانچہ اور کئی آیتیں اس مراد کی تفسیر کرتی ہیں ۔ ازانجملہ یہ آیت ۔ و لا تجهر بصلوتك و لاتخافت بها و ابتغ بين ذالك سبيلاً (الاسرى : ۱۱۰) ۔ یعنی نہ بہت اونچی دعا مانگ نہ بہت آہستہ اور ڈھونڈ لے اس کے بیچ راہ ۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ یہ آیت دعا کے باب میں نازل ہوئی ہے رواه البخاری فی صحیحه ۔

(حدثنا طلق بن غنام : حدثنا زائده عن هشام ، عن ابيه ، عن عائشةؓ ، قالت : انزِل ذلك في الدعا ۔ بخاری حدیث نمبر ۴۷۲۳

حدثنا عبيد بن اسماعيل : حدثنا ابو اسامة عن هشام ، عن ابيه ، عن عائشةؓ : قالت : نزلت هذه الآية (و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت بها) في الدعا ۔ صحیح بخاری

حدیث نمبر ۵۲۶۷

تفسیر معالم التنزیل میں امام بغویؒ نے لکھا ہے: و قال قوم : نزلت الآیة فی الدعا ، و ھو قول عائشہؓ و النخعی ، و مجاھد و مکحول ۔ ، اخبرنا عبد الواحد الملیحی، انا احمد بن عبد اللہ النعیمی ، انا محمد بن یوسف ، ثنا محمد بن اسماعیل ، ثنا طلق بن غنام ، ثنا زائدة عن ھشام عن ابیه ، عن عائشہؓ (فی قوله تعالی) (و لا تجھر بصلاتك و لا تخافت بھا) ، قالت ۔ انزل ذلك فی الدعا)

بناءً علیہ اس آیت سے چلاّ نے کی ممانعت اور میانہ آواز سے دعا مانگنے کی ہدایت نکلی ۔ پس اگر بطور تنزل مانا بھی جاوے کہ آمین دعا ہے، تو اس سے حکم آمین اسی قدر مستفاد ہوا کہ آمین کو چلاّ کر نہ کہیں بلکہ میانہ آواز سے ، جو نہ بہت بلند ہو نہ بہت پست اور یہ مفید مدعا مخالفین نہیں ہے ۔ ان کا مدعا اور مذہب تو یہ ہے کہ آمین ایسی آہستہ کہی جاوے جس کو پاس والے نہ سنیں ۔ پس اس کو دعا مان کر بھی کام نہ بنا ۔

وجہ سوم یہ کہ اگر ہم فرض بھی کرلیں کہ مراد اخفا سے اس آیت میں ایسی آہستگی ہے جس میں آواز نہ نکلے تو بھی حکم آمین اس سے مستثنیٰ رہے گا ۔ اس لئے کہ جس پیغمبر ﷺ پر یہ آیت اتری اسی نے آمین کو اور کئی دعاؤں میں جہر کیا ہے ۔ پس اگر حکم آمین اوران دعاؤں جہری کا اس سے مستثنیٰ نہ ہوتا تو وہ آمین وغیرہ دعائیں جہر سے کیوں کرتے ۔ کیا یہ آیت آنحضرت ﷺ سے پیچھے حنفیوں کے امام پر اتری ہے؟ یا آنحضرت ﷺ کی سمجھ میں اس کے معنی نہیں آئے ؟ یا حضرت ﷺ نے دیدہ و دانستہ آیت کا خلاف کیا ہے؟ مسلمان کی تو یہ شان نہیں ہے کہ کوئی بات ان میں سے آنحضرت ﷺ کے لئے تجویز کرے ۔ اس آیت سے تمسک کرنے والے جو چاہیں سو فرماویں ۔ الحاصل اخفاء آمین جس طرح کہ حنفیہ کا مذہب و ادعا ہے اس آیت سے ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ یہ تین امر ثابت نہ کریں:

اول آمین کا دعا ہونا ۔

دوم مراد ہونا اخفاء سے آمین آہستہ کہنا جس کو کوئی نہ سنے ۔

سوم آمین کا اس آیت سے مستثنیٰ نہ ہونا ۔

اور بدون اثبات ان امور کے اس آیت سے تمسک کرنا ایسا ہے ایسا ہے

جیسے کوئی بکری کو حرام کہے اور اس کی دلیل میں آیت حرمت خنزیر پیش کرے یا آیت حلت شتر بھیڑ سنا دے۔ اور ہر چند جہلاء کے سامنے تو یہ تمسک و استدلال بالآیۃ شمار کیا جاویگا ولیکن علماء کے نزدیک یہ بجز جہالت مستدل کچھ متصور نہ ہوگا۔

تقریر طریق خاص اصولی

جس کو واثقان اصول فقہ واصول مناظرہ واصول منطق سمجھ سکتے ہیں اور اس میں انہیں وجوہ ثلاثہ مذکورہ سابق کی علمی طرز پر تفصیل ہے، کہ تصویر استدلال مجیب کے جس کو آپ نے بغرض اظہار منطق دانی کے شکل اول سے تعبیر فرمایا ہے اس طرح ہے:

الآمین دعا و کل دعا یجب اخفاء بحیث لا یسمعه من یلی الداعی فلآمین یجب اخفاء کذلك

اس میں تین وجہ سے کلام ہے۔ اول یہ کہ اس کا صغریٰ ممنوع و غیر مسلّم ہے، کیوں جائز نہیں کہ آمین اسم فعل ہو جس کے معنی یہ ہیں ایسا ہی ہوگا۔ چنانچہ ابن عباس سے مروی ہے۔ یا یہ دعا کی طرح حدیث میں آیا ہے یا یہ اللہ کا نام ہو، جیسا کہ مجاہد نے کہا ہے۔ چنانچہ تفسیر معالم التنزیل میں ہے:

قال ابن عباس و قتادہ معناہ کذلك یکون و قال مجاهد هو اسم من اسماء الله تعالی و هو طابع الدعاء و قیل خاتم الله علی عبادہ و دفع به الآفات عنهم کخاتم الکتاب یمنع من الفساد و ظهور ما فیه۔ انتهی۔

اور سنن ابوداؤد میں ابو مصبح سے مروی ہے:

قال کنّا نجلس الی ابی زهیر النّمیری، و کان من الصحابة، فیتحدث احسن الحدیث فاذا دعا الرجل منّا بدعاءٍ قال: اختِمه بآمین۔ فانّ امین مثل الطابع، علی الصحیفة۔ قال ابو زهیر اخبرکم عن ذلك، خرجنا مع رسول الله ﷺ ذات لیلةٍ، فاتینا علی رجلٍ قد الحّ فی المسألةِ۔ فوقف النبی ﷺ یستمع منه۔ فقال النبی ﷺ: اوجب ان ختم۔ فقال رجل من

القو م: با یّ شیء یختم۔ فقا ل بآمین۔ فا نّه ان ختم بآ مین فقد اوجب۔ فا نصرف الر جل الذی سأل النبی ﷺ ، فاتی الر جل فقا ل : اختِم یا فلا ن ! بآ مین و ابشر و ھذا لفظ محمود (سنن ابو داؤد حدیث نمبر ۹۳۸) ۔

طرفہ یہ کہ کلام امام ابوحنیفہؒ جو مبسوط میں منقول ہے نیز اس کی مؤید ہے کہ آمین دعا نہیں ۔مبسوط میں لکھا ہے:

رو ی عن ابی حنیفه انه قا ل و لا یقو ل ا لا مام آ مین انما یقو ل الما مو م و ذ لك لا ن ا لا ما م دا ع و الما مو م مستمع و انما یؤمن المستمع لا لدا عی کما فی سا ئر الا دعیة خار ج الصلوۃ ۔

اور موطا امام محمد میں ہے:

فا ما ابو حنیفه فقا ل یومن خلف الا ما م و لا یؤمن ا لا ما م ۔

اور یہ قول امام کا کہ امام آمین نہ کہے ہمارے نزدیک لائق اعتماد نہیں اس لئے کہ حدیث میں صریح آچکا ہے کہ امام آمین کہتا ہے محل تمسک ہمارا اس نقل میں یہ قول امام کا ہے کہ امام داعی ہے اور داعی کی شان سے آمین کہنا نہیں ہے ۔ اس سے صاف ثابت ہوا کہ آمین دعا نہیں بلکہ منافی دعا ہے ۔ اور یہ قول حنفیہ پر سخت حجت ہے ۔ اور جو مجیب نے قول بخاریؒ سے جو دراصل قول عطا تابعیؒ کا ہے آمین کے دعا ہونے پر استدلال کیا وہ اولاً بجائے خود حجت نہیں خصوصاً ہمارے اشتہار کے جواب میں جس میں آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث صحیح قطعی الدلالۃ کا مطالبہ ہے، ثانیاً معارض ہے ساتھ اقوال ان آئمہ کے جن کی تقلید حنفیہ پر واجب ہے اور اس کا خلاف بزعم ان کے حرام ۔ رابعاً اس حدیث مرفوع سے مخالف ہیں جو ابوداؤد سے نقل ہوئی ۔ آئندہ اگر مخاطب کو اس آیت سے استدلال کی ہوس ہے تو ان معارضات کو اٹھاوے اور بدلیل صریح قرآن وحدیث ثابت کرے کہ آمین دعا ہے ورنہ اس آیت سے تمسک کرنا بڑی شرم کی بات ہے ۔

تنبیہ:

ایک موسوس نے جس کے برابر زمرہ مقلدین میں کوئی کذاب نہیں دیکھا نہ سنا آمین کے دعا ہونے پر آیت قد اجیبت دعو تکما سے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ موسیٰؑ دعا کرتے تھے اور ہارونؑ آمین کہتے تھے۔ با ایں ہمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں کے فعل کو دعا کہا اس سے معلوم ہوا کہ آمین بھی دعا ہے۔ انتہی کلامہ

اس کا جواب اس نظر سے لکھا جاتا ہے کہ مبادا کوئی اس کو دیکھ کر چونک اٹھے اور ہمارے مقابلہ کو مستعد ہو جائے پھر ہم دوبارہ اس کی جواب دہی کی حاجت پڑے۔ پس سنا چاہیے۔

اولاً یہ کہنا کہ آپ کا کہ حضرت ہارونؑ محض آمین کہتے تھے دعا نہ مانگتے تھے، ثبوت طلب ہے۔ خصم اس کو نہیں مانتا اور اس میں بعض اقوال مفسرین کو بدون مستند کے کتاب اللہ وسنت سے حجت نہیں جانتا۔

ثانیاً اگر بطور تنزل حضرت ہارونؑ کا فقط آمین کہنا مان بھی لیا جائے تو بھی اس میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں دعا کا اطلاق دعا ہارونؑ وموسیٰؑ دونوں کے فعل پر بطور مجاز وتغلیب کے ہے کہ نہ بحسب حقیقت چنانچہ معارضات اربعہ سابقہ حقیقی ہونے سے اس اطلاق کے قرائن صارفہ قویہ ہیں اور بسا اوقات ایک متجاور پر دوسرے کے وصف کا حکم کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آیت:

یخرج منهما الؤلؤ و المرجان (الرحمان :۲۲)

میں، موتی نکلنے کو دونوں دریاؤں کی طرف نسبت کیا ہے حالانکہ واقع میں وہ دریا شور سے نکلتے ہیں۔ تفسیر معالم التنزیل میں ہے:

و انما یخرج ای اللولؤ من المالح دون العذب، و هذا جائز فی کلام العرب ان یذکر شیئان ثمّ یخص احدهما بفعل کما قال عزّ و جلّ : یا معشر الجن و الانس ألم یأتکم رسل منکم (الانعام : ۱۳۰) و کانت الرسل من الانس دون الجن۔

(و قال بعضهم یخرج من ماء السماء و ماء البحر۔ قال ابن جریج : اذا أمطرت السماء فتحت الاصداف افواهها فهیچما وقعت قطرة کانت

لؤلؤة)۔

تفسیر بیضاوی میں ہے:

(کبار الدرر و صغا رہ، و قیل المر جا ن الخرز ا لا حمر ، وان صحّ ان الدرر یخر ج من الملح فعلی الاول) انما قا ل منھما لأ نّہ مخر ج من مجتمع الملح و العذ ب، او لانّھما لما اجتمعا صارا کا لشی ء الوا حد فکأن المخر ج من احدھما کا لمخر ج منھما۔

اسی طرح پر جائز ہے کہ دعا حقیقۃً فعل حضرت موسیٰؑ کا نام ہو نہ فعل حضرت ہارونؑ کا، ولیکن حق تعالی نے بسبب مجاورت دونوں کے اس کو دونوں کے فعل پر اطلاق فرمایا ہے۔ پس جب تک جناب موسوس اولاً بنقل متصل ... ہارون کا فقط آمین کہنا ثابت نہ کریں وثانیاً حقیقت ہونا اطلاق دعا کا اوپر آمین حضرت ہارونؑ کے بنقل صریح کتاب وسنت یا محاورہ متواترہ یا مشہورہ عرب عرباء کے ثابت نہ کریں استدلال آپ کا اس آیت قد ا جیبت دعوتکما پر محض وسواس وتلبیس ہے۔ عصمنا اللہ منہ

وجہ دوئم: یہ کہ کبری شکل جناب کا صدق محل منع ہے اور وجوب اخفاء دعا جس کو کوئی نہ سنے غیر مسلّم ہے۔ اور دلالت آیت ادعوا ر بکم تضر عاً و خفیۃ کی اس پر ممنوع ہے۔ کیوں جائز نہیں کہ مراد اخفا سے اس آیت میں یہ ہو کہ شور وغل نہ مچاؤ۔ نہ یہ کہ بالکل پست آواز کرو جس کو کوئی نہ سنے چنانچہ جملہ انّ اللّٰہ لا یحبّ المعتدین، جو اس آیت کے اخیر میں ہے اسی معنی کا مؤید ہے جو ہم نے تجویز کئے ہیں۔ اور آیت

لا تجھر بصلو تك و لا تخا فت بھا و ابتغ بین ذ لك سبیلاً

اور آیت

وا ذ کر ر بك فی نفسك تضر عاً و خفیۃ دو ن ا لجھر من القول بالغدو و الآصا ل و لا تکن من الغا فلین (ا لا عرا ف:۲۰۵)

نیز اسی کے مؤید ہے اور حدیث عائشہؓ کہ یہ آیت دعا میں میں نازل ہوئی ہے اسی معنی کی مفسر ہے۔ وحدیث ابی موسیٰؓ جس میں صاف تصریح ہے کہ لوگ چلا کر اللہ کا نام لیتے تھے جس پر آنحضرتﷺ نے ان لوگوں کو روکا اسی

کی طرف مشعر۔ چنانچہ تفسیر معالم التنزیل میں بذیل آیت ادعوا ربکم (الاعراف:۵۵) کے لکھا ہے:

ان اللہ لا یحب المعتدین ای المعتدین فی الدعاء و قیل اراد بہ الاعتداء بالجھر و الصیاح، قال ابن جریج: من الاعتداء رفع الصوت و النداء بالدعا و الصیاح۔

روینا عن ابی موسی قال: لمّا غزا رسول اللہ ﷺ خیبر اشرف الناس علی وادٍ فرفعوا اصواتھم بالتکبیر، فقال رسول اللہ ﷺ: اربِعوا علی انفسکم انّکم لا تدعون اصمّ و لا غائباً ،انّکم تدعون سمیعاً قریباً۔

اور یہ حدیث حضرت ابوموسی اشعریؓ کی صحیح بخاری میں موجود ہے (جو یوں ہے

:عن ابی موسی الاشعریؓ قال: کنّا مع رسول اللہ ﷺ فکنّا اذا اشرفنا علی وادٍ ھلّلنا و کبّرنا ارتفعت اصواتنا۔ فقال النبیّ ﷺ: یا ایّھا النّاس ! اربعوا علی انفسکم، فانّکم لا تدعون اصمّ و لا غائباً، انّہ معکم، انّہ سمیع قریب۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۲۹۹۲

عن ابی موسی الاشعری قال: لمّا غزا رسول اللہ ﷺ خیبر او قال: لمّا توجّہ رسول اللہ ﷺ اشرف النّاس علی وادٍ فرفعوا اصواتھم بالتّکبیر: اللہ اکبر، اللہ اکبر، لا الہ الّا اللہ، فقال رسول اللہ ﷺ: اربعوا علی انفسکم انّکم لا تدعون اصمّ و لا غائباً۔ انّکم تدعون سمیعاً قریباً و ھو معکم۔، و انا خلف دابّۃ رسول اللہ ﷺ فسمعنی و انا اقول: لا حول و لا قوّۃ الّا باللہ، فقال لی: یا عبد اللہ بن قیسٍ، قلت: لبیك رسول اللہ۔ قال: الا ادلّك علی کلمۃ من کنزٍ من کنوز الجنۃِ۔ قلت: بلی یا رسول اللہ فداك ابی و امّی، قال: لا حول و لا قوّۃ الّا باللّٰہ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۴۲۰۲،

عن ابی موسی قال: کنّا مع رسول اللہ ﷺ فی غزاۃٍ فجعلنا لا نصعد شرفاً و لا نعلوا شرفاً و لا نھبط فی وادٍ الّا رفعنا اصواتنا بالتّکبیر، قال: فدنا منّا رسول اللہ ﷺ فقال: یا ایّھا النّاس، اربعوا علی انفسکم، فانّکم لا تدعون اصمّ و لا غائباً، انّما تدعون سمیعاً بصیراً۔ ثمّ قال: یا عبد اللہ بن قیس، الا اعلّمك کلمۃ ھی من کنوز الجنّۃ۔: لا حول و لا قوۃ الّا باللہ ۔صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۶۱۰

عن ابی موسی قال : کنّا مع النبی ﷺ فی سفرٍ فکنّا اذا علونا کبّرنا فقال: اربعوا علی انفسکم فانّکم لا تدعون اصمّ و لا غائباً ۔ تدعون سمیعاً بصیراً قریباً ۔ ثم اتی علیّ و انا اقول فی نفسی : لا حول و لا قوة الّا بالله ۔ فقال لی : یا عبد الله بن قیس قل : لا حول و لا قوة الّا بالله ، فانّها من کنوز الجنّة ، او قال : الا ادلّك ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۳۸۶)

اور نیز معالم میں بصفحہ ۳۷۱ بذیل آیت دوم یعنی اذکر ربك فی نفسك .. الخ کے لکھا ہے:

اراد فی صلوة الجهر لا تجهر جهراً شدیداً بل فی خفض و سکون ،تسمع من خلفك۔ و قال مجاهد و ابن جریج : امر ان یذکروه فی الصدور و بالتضرّع الیه فی الدعا و الاستکانة ، دون رفع الصوت و الصیاح بالدعا ۔

اور نیز تفسیر معالم میں بصفحہ ۵۴۰ بذیل آیت سوم لا تجهر بصلوتك و لا تخافت بها (الاسرا: ۱۱۰) کے لکھا ہے:

اخبرنا عبد الواحد بن احمد الملیحی، انا احمد بن عبد الله النعیمی انبانا محمد بن یوسف، ثنا محمد بن اسماعیل، انا یعقوب بن ابراهیم حدثنا هیشم، ثنا ابو بشر، عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فی قوله تعالی: و لا تجهر بصلوتك و لاتخافت بها، قال: نزلت و رسول الله ﷺ مختف بمکة، کان اذاصلّی باصحابه رفع صوته بالقرآن، فاذا سمعه المشرکون سبّو القرآن و من انزله و من جاء به۔ فقال الله تعالی لنبیّه ﷺ: و لا تجهر بصلوتك، ای بقرأتك فیسمع المشرکون فیسبّوا القرآن ، و لا تخافت بها عن اصحابك ، فلا تسمعهم ۔ و ابتغ بین ذلك سبیلًا ۔

و بهذا الاسناد عن محمدبن اسماعیل قال حدثنا مسددعن هیشم عن ابی بشر باسناد مثله و زاد وابتغ بین ذالك

سبیلا ۔ اسمعهم و لا تجهر حتی یأ خذوا عنك القر آن۔
و قا ل قو م: نز لت الآ یة فی الدعا و هو قول عا ئشه ر ضی الله عنها ، و النخعی و مجا هدو مکحو ل۔
ا خبر نا عبد الواحد الملیحی، انا ا حمد بن عبد الله النعیمی، انا محمد بن یو سف، حد ثنا محمد بن اسماعیل، ثنا طلق بن غنا م، ثنا زا ئدة عن هشا م عن ابیه، عن عا ئشه ر ضی الله عنها،(فی قو له تعا لی) و لا تجهر بصلو تك و لا تخا فت بها ، قالت: نز لت ذلك فی الدعا۔
و قا ل عبد الله بن شداد: کان ا لاعرا ب من بنی تمیم اذا سلم النبی ﷺ: قا لوا اللهم ار زقنا ما لًا و ولداً فیجهرو ن بذ لك۔ فا نز ل الله هذه ا لآ یة: و لا تجهر بصلو تك ۔
ای: لا تر فع صو تك بقر أتك او بدعا ئك و لا تخافت بها۔ و المخا فته خفض الصو ت و السکو ت۔ و ابتغ بین ذ لك سبیلا ای بین الجهر و الخفاء ۔
ا خبر نا ابو عثما ن سعید بن اسما عیل الضبی، انا ابو محمد عبد الجبار بن محمد الخز اعی، ا خبر نا ابو العباس محمد بن ا حمد المحبو بی، ثنا ابو عیسی التر مذ ی، ثنا محمود بن غیلا ن ثنا یحی بن اسحاق، ثنا حماد بن سلمة، عن ثا بت عن عبد الله بن ر با ح ا لانصاری، عن ابی قتا ده ان النبی قال لا بی بکر: مررت بك و انت تقرأ القر آن و انت تخفض صو تك۔ فقا ل انیأ سمعت من نا جیت۔ فقا ل ار فع قلیلاً ۔و قال لعمر: مررت بك و انت تقرأ و انت تر فع صو تك۔ فقال انی او قظ الو سنا ن وا طرد الشیطا ن۔ فقال ا خفض قلیلاً ۔

تمام ہوئیں عبارتیں تفسیر معالم التنزیل کی ۔

ضمیمہ نمبر ۶۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۱۵ستمبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

اور یہ جو اس میں اول حدیث حضرت ابن عباسؓ منقول ہے یہ صحیح بخاری میں بصفحہ ۶۸۶ و جامع ترمذی میں بصفحہ ۱۵۹ موجود ہے اور جو آخر میں حدیث حضرت ابن عباسؓ لائے ہیں یہ ترمذی میں بصفحہ ۶۲ جلد اول میں موجود ہے اور جو حدیث حضرت عائشہؓ سے نقل فرمائی وہ صحیح بخاری کے صفحہ ۶۸۶ و ۹۳۶ میں آئی ہے۔ اور قسطلانیؒ نے شرح اس حدیث میں ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن سے حدیث حضرت عائشہؓ و حدیث اول حضرت ابن عباسؓ میں تطبیق و توفیق ہو سکتی ہے۔ حیث قال:

عن عائشه انها قالت انزل ذلك ای قوله و لا تجهر الخ - فی الدعا من باب اطلاق الکل علی الجزء اذ الدعاء من بعض اجزاء الصلوة واخرج الطبری و ابن خزیمه و الحاکم من طریق خفض بن غیاس عن هشام الحدیث و زاد فیه فی التشهد و هو مخصص لحدیث اذ ظاهره اعم من ان یکون داخل الصلوة و خارجها و عنه ابن مردویه من حدیث ابی هریره کان رسول الله ﷺ اذا صلی عند البیت رفع صوته بالدعا او مرادها معناها اللغوی علی ما لا یخفی

اور تفسیر بیضاوی میں بصفحہ ۲۸۵ بذیل آیت تنازع فیھا کے لکھا ہے:

انه لا یحب المعتدین، المجاوزین ما امروا به فی الدعا وغیره، نبّه به علی ان الداعی ینبغی ان لا یطلب ما لا یلیق به کرتبة الانبیاء علیهم الصلوة و السلام، و الصعود الی السماء، و قیل هو الصیاح فی الدعا و الاسهاب فیه، (و عن النبی ﷺ

فسیکون قوم یعتدون فی الدعاء، و حسب المرء ان یقول : اللهم انی اسألك

الجنة و ما قرب الیها من قو ل و عمل، و اعو ذ بك من النار و ما قرب الیها من قو ل و عمل ثم قرأ : انه لا یحب المعتدین)

اور بذیل آیت دوم بصفحہ ۳۰۸ لکھا ہے:

و اذ کر ر بك فی نفسك، عا م فی ا لا ذکار من القر أة و الدعاء و غیرهما، ا و امر للما مو م با لقرائة سراً بعد فرا غ ا لاما م عن قرأته کما هو مذ هب الشا فعی ،تضر عاً و خفیه، متضر عاً و خائفاً ،دو ن الجهر من القو ل، و متکلماً کلا ما فو ق السر و دو ن الجهر فا نه اد خل فی الخشو ع و الا خلا ص ، (بالغدو و الآ صا ل ، باوقا ت الغدو و العشیا ت ، و قرِیء ، و الاِیصا ل ، و هو مصدر اصل اذا د خل فی ا لا صیل و هو مطا بق للغدو، و لا تکن من الغا فلین ، عن ذکر الله .) .

اور تفسیر جلالین میں بذیل آیت دوم لکھا ہے:

و فوق السرّ دو ن الجهر من القو ل اے قصداً بینهما ۔

اور طرفہ یہ کہ مفسرین اسی آیت متمسکہ مخاطب سے اخفا اور جہر دونوں کو نکالتے ہیں ۔ اور اس آیت کو دعاء سری و جہری دونوں کے مشروعیت کی دلیل ٹھہراتے ہیں ۔ تفسیر عباسی میں ہے:

اد عوا ر بکم تضر عاً علا نیة و خفیة سراً و یقا ل تضر عاً مستکیناً و خفیه اے خو فاً

تفسیر معالم التنزیل میں بذیل آیت تدعو نه تضر عاً و خفیه (الانعام:۶۳) جو اس آیت سے لفظ و معنی میں متفق ہے، لکھا ہے: ای علا نیة و سراً ایسا ہی تفسیر جلالین میں ہے اور ایسا ہی تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے:

معلنین و مسرین، او اعلا ناً و اسرا راً ۔

اور اگر مراد خفیہ کے اس آیت میں عدم مطلق جہر ہوتا نہ عدم جہر عنیف تو مفسرین یہاں اخفاء کے ساتھ جہر کو جمع نہ کرتے اور حق تعالیٰ بھی آیات سابق الذکر میں سر و جہر کو جمع نہ فرماتا ۔ پس ان آیات اور اقوال مفسرین و احادیث سید المرسلین ﷺ و

اقوال صحابہ و تابعین سے صاف ثابت ہوا کہ یہاں مراد اخفا سے ایسا اخفا ہے جو مطلق جہر کے منافی نہیں ہے بلکہ جہر عنیف کے منافی ہے جس کو چلاّنا کہتے ہیں۔ حنفیہ سلف و خلف سے جو اس آیت کو تمسک کرتے ہیں عموماً اور مخاطب سے خصوصاً ہم کو تعجب و افسوس ہے کہ ان آیات کو مطلق جہر کی ممانعت پر دلیل پکڑتے ہیں اور عوام کالانعام کو قرآن کی آڑ میں بہکاتے ہیں۔ مجھے اپنے مخاطب کم علم نافہم پر اتنا افسوس نہیں جس قدر اس کے پیشوا یان مذہب پر افسوس ہے جیسے ملا علی قاریؒ، شیخ عبدالحق دہلویؒ کہ یہ باوجود اس کے کہ عالم و محدث کہلاتے اور فقہ اور حدیث اور تفسیر میں نظر رکھتے سب طرف سے آنکھ بند کر کے اس آیت سے ہاتھ مار گئے ہیں اور اس کو مطلق جہر کے منافی پر دلیل ٹھہرا گئے۔ الحق، تقلید نے ان کی آنکھوں پر پٹی لگا رکھی تھی اور بیساختہ ناحق میں ان کی قلم و زبان جاری کی۔ فانا لله و انا الیه راجعون۔

تنبیہ لطیف:

جناب مجیب نے کہیں سے سن لیا ہوگا کہ مفسرین نے معنی اس اخفا کے ایسے کیئے ہیں جو مطلق جہر کے منافی نہیں رہتے بلکہ جہر عنیف کے منافی ہیں، چنانچہ ہم نے تفصیل سے لکھ دیا ہے، پس اسکے جواب میں اپنی اخیر تقریر میں فرمایا ہے کہ مقلد کسی مفسر شافعی وغیرہ کے مت بنو، ترجمہ قرآن کا کتب لغت وغیرہ سے کرلو۔

اس کے جواب میں راقم ملتمس ہے کہ بیان مفسرین اس معنی کی تفصیل میں بے دلیل نہیں ہے بلکہ آیات قرآن و احادیث نبویہ و آثار صحابہ کے اس بیان پر شاہد عدل ہے پس اتباع مفسرین اس معنی کے قبول کرنے میں عین اتباع آیات و احادیث ہے کہ تقلید مفسرین۔

ثانیاً قول جناب کا اگر اسی محل میں محدود مقصود ہے تو یہ دھینگا دھینگی ہے آپ اس کو انصاف سمجھتے ہیں تو دلیل خصوصیت کی بیان فرماویں اور اگر تمام قرآن کی نسبت یہ قول فرمایا ہے کہ جو معنی قرآن کے لغت سے ثابت ہوں وہ کرلو اس میں کسی کی تقلید نہ کرو تو، دل ما شاد و چشم ما روشن، ہم بھی اسی بات کے مشتاق ہیں اور اسی آب زلال کے پیاسے کہ لوگ تقلید مفسرین و فقہاء کی چھوڑ دیں اور بدون پابندی کسی مفسر و فقیہ کے قرآن و حدیث کے ظاہر معنی پر جو جمہور اہل لسان سمجھتے ہیں عمل کریں۔ سو الحمد للہ آپ

نے بھی اس کی اجازت دی اور اپنی زبان گوہر افشاں سے یہ کلمہ فرمایا۔ اس تقدیر پر ہم آپ کے اس کلمہ کے شکر گذار ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالی آپ کا عمل بھی اس کے موافق کرے۔ لیکن اس مقام میں باوجود صدق اس قانون کے مفسرین کا اتباع چھوڑنا مناسب نہیں اس لئے کہ یہاں مفسرین کے کلمات کتاب اللہ وسنت وآثار صحابہ کے معافق ہیں جو لغت عرب عربا سے مخالف نہیں۔

وجہ سوم۔ یہ کہ بعد تسلیم صدق کبری کے کلیہ کبری ممنوع ہے اور دلیل جناب جس سے یہ کلیہ نکالی ہے منقوض ہے بہت موانع سے حکم ومفاد اس دلیل کا جو آپ سمجھے ہیں متخلف ہے بہت جگہ قرآن سے جہر دعا کی مشروعت نکلتی ہے اور سینکڑوں مواضع میں آنحضرت ﷺ سے بہ جہر ثابت ہے حق تعالی فرماتا ہے:

ثمّ اذا مسّکم الضّرّ فالیہِ تجئرون (نحل:۵۳)۔

(یعنی جب تم کو دکھ نکلتا ہے تو تم اس کی طرف آوازیں بلند کرتے ہو)۔

یہ بات اللہ تعالی نے بطور احسان جتانے کے فرمائی ہے اور اس فعل پر انکار نہیں کیا۔ اور بہت مواقع میں جیسے بعد خروج از نماز و بوقت قیام از خواب و بوقت صباح وشام و بوقت خواب و بیداری اور گھر سے نکلتے وقت اور داخل ہوتے ہوئے اور مجالس میں بیٹھے ہوئے اور مجالس سے اٹھتے وقت اور مواقع سفر ونزول غم و بلا میں بوقت لباس پہننے اور کھانا کھانے اور بیت الخلا میں جانے اور اس سے نکلنے کے اور بوقت دیکھنے چاند اور سننے آواز رعد اور دیکھنے بادل اور آندھی کے اور دن عرفہ کے اور شب قدر میں اور بجواب چھینک کے اور کسی سائل دعا کی درخواست پر اور ان کے سوائے صدہا مواضع میں آنحضرت ﷺ سے دعائیں واستعاذہ مروی ہیں جن کا ظاہر جہر ہے اور وہ دعائیں صحاح ستہ وغیرہ میں موجود ہیں۔ لیکن چونکہ ظاہر محتمل تاویل ہوتا ہے اور خصم کو اس میں چوں چرا کی گنجائش رہتی ہے اس لئے اس مقام میں چند ایسی حدیثیں نقل کرتے ہیں جن میں جہر آنحضرت ﷺ یا آپ کی تقریر کسی کی جہر پر منصوص ہے اور تاویل انکار کو اس میں گنجائش نہیں۔ وہ یہ ہیں جو نمبر وار لکھی جاتی ہیں۔

۱۔ صحیح بخاری (حدیث نمبر ۶۳۶۴) عن ام خالد قالت سمعت النبی ﷺ اللہ ﷺ یتعوذ من عذاب القبر (الحدیث)

(عن موسى بن عقبى قا ل : حدثتنى ابنة خا لد بن سعيد بن العا صى: انها سمِعت النبي و و هو يتعوّذ من عذا ب القبر (صحيح بخارى حد يث نمبر : ١٣٧٦)

۔۲۔صحیح مسلم (حدیث نمبر۲۲۳۲)عوف سے بن ما لک روا یت ہے۔

قا ل صلّى رسو ل الله ﷺ على جنا زةٍ، فحفظت من دعا ء ه هو يقو ل: اللهم اغفر له و ار حمه و عا فه و اعف عنه، و اكر م نز له ، و وسّع مد خله، و ا غسله بالماء و الثّلج و البرد، و نقّه من الخطا يا كما نقّيت الثّو ب ا لا بيض من الدّ نس، و أبدِله داراً خيراً من دا ر ه ، و اهلاً خيراً من اهله، و زو جاً خيراً من زو جه، و اد خله الجنّة ، و أعذه من عذا ب القبر و من عذا ب النار۔

اس روا یت کے ا خیر میں ہے کہ اس دعا ء نبوی کے لئے عوف نے یہ آ رزو کی کہ میت میں ہوتا تا کہ وہ دعا مجھے بھیجتے۔ قا ل : تمنّيت ان اكو ن انا ذلك الميت۔

۳۔صحیح مسلم صفحہ۱۰۰ میں ہے کہ مشرکین مکہ نے آ نخضرتﷺ کے سر مبارک پر اونٹنی کی اوجھڑی وغیرہ ڈال دی۔جب بی بی فا طمہؓ آ ئیں تو انہوں نے ا ٹھا یا؟ جب آنخضرت ﷺ نماز پڑ ھ چکے تو بآواز بلند بدعا کی جس کو سن کر مشرکین ڈ ر گئے چنانچہ راوی کہتا ہے

(عن عبد الله بن مسعود: بينما رسو ل الله ﷺ يصلّى عند البيت، و ابو جهلٍ و اصحا ب له جلوس ۔ و قد جزور بالامس۔ فقا ل ابو جهلٍ: ايّكم يقوم الى سلا جزورِ بنى فلانٍ فيأخذه ، فيضعه فى كتِفيى محمدٍ اذا سجد ۔ فا نبعث اشقى القوم فأخذه ، فلمّا سجد النبىﷺ و ضعه بين كتفيه ۔ قا ل : فاستضحكوا ۔ و جعل بعضهم يميل على بعض ۔ و انا قا ئم انظر ۔ لو كانت لى منعة طر حته عن ظهر رسو ل الله ﷺ ۔ و النبىﷺ سا جد ، ما يرفع رأسه ، حتى انطلق انسا ن فأخبر فا طمة ، فجا ء ت ، و هى جو يرية، فطرحته عنه ۔ ثم اقبلت عليهم تشتمهم)فلمّا قضى النبى ﷺ صلوته رفع صو ته، ثم دعا عليهم، و كان اذا دعا، دعا ثلاثاً ۔ واذا سأل، سأل ثلاثاً۔ ثم قا ل: اللهم! عليك بقريشٍ۔ ثلا ث مرا تٍ ۔ فلمّا سمعوا صو ته ذهب عنهم الضحك و خا فوا دعوته

(ثم قا ل : اللهم بأبی جهل بن هشا م ، و عتبة بن ربیعة، و شیبة بن ربیعة ، و الولید بن عقبة ، و امیة بن خلفٍ، وعقبة بن ابی معیطٍ۔،

و ذکر السّا بع ولم ا حفظه ،

فو الّذی بعث محمداً ﷺ بالحق ! لقد رأیت الذین سمّی صرعی یو م بدرٍ۔ ثم سحِبوا الی القلیب، قلیب بدر (صحیح مسلم)

۴۔ سنن ترمذی (حدیث نمبر ۳۴۱۹) میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے :

سمعت رسو ل الله ﷺ یقول لیلةً حین فرغ من صلو ته: اللّهم انّی اسئلك ر حمة من عند ك تهدی بها قلبی، و تجمع بها أمری، و تلمّ بها شعثی، و تصلح بها غا ئِبی ، و تر فع بها شاهدی ، و تزکیّ بها عملی ، و تلهمنی بها رشدی ، و تردّ بها الفتی ، و تعصمنی بها من کل سو ءٍ، اللهم اعطنی ایما ناً و یقیناٍ لیس بعده کفر ، و ر حمة انا ل بها شرف کرا متِك فی الد نیا وا لآ خرة ، اللهم انی اسئلك الفو ز (فی العطا ء و یروی) فی القضاء و نز ل الشهداء و عیش السعدا ء والنصر علی الا عدا ء .. الخ۔

ضمیمہ نمبر ۷۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۲۲ ستمبر ۱۸۷۷ء

(یہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء ہے جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

۵۔ ابوداؤد میں عن فضا لة بن عبید یقو ل سمع رسو ل الله ﷺ رجلاً یدعو فی صلوته .. الخ

۶۔ اس میں ہے بصفحہ ۲۰۸ عن بر یدة ان رسو ل الله ﷺ سمع رجلاً یقول ا للهم انی اسئلك انت الله لا اله الا انت ۔ الخ ۔

اس میں ہے بصفحہ ۲۱۴ عن انس بن ما لك قا ل :کنت ا خد م النبی ﷺ

فکنت اسمعه کثیراً یقو ل: ا للھم انی اعو ذ بك من الھمّ وا لحز نِ و ظلع الدّین و غلبة الر جا ل ۔ (سنن ابو دا ؤد حد یث نمبر ۱۵٤۱ء)

۸ ۔ اس میں ہے بصفحہ ۲۱۰ ۔ حد ثنا مسدد و سلیما ن بن دا ؤد العتکیّ، و ھذا حد یث مسددٍ، قا لا : حد ثنا المعتمر قا ل : سمعت دا ؤد الطفاویّ قا ل : حد ثنی ابو مسلم البجلیّ عن زید بن ارقم قا ل: سمعت النبی ﷺ یقو ل: و قا ل سلیما ن : کا ن رسو ل اللہ ﷺ یقول فی دبر صلوته،

اللھم ! ر بّنا و ربّ کل شیء ، انا شھید انّك انت الرّ ب و حد ك لا شر یك لك، اللھم! ر بّنا و ربّ کلّ شیء ، انا شھید ان محمداً عبد ك و رسو لك ، اللھم ! ر بّنا و ربّ کلّ شیء، انا شھید ان العباد کلّھم اخوة، اللھم! ربّنا و ربّ کلّ شیء اجعلنی مخلصاً لك و اھلی فی کل سا عةٍ فی الد نیا و الآ خرة ، یا ذا الجلا ل و الا کرا م اسمع و استجب، اللہ اکبر ا لا کبر ، اللھم ! نور السما وا ت و ا لا ر ض ۔

قا ل سلیما ن : رب السما وا ت و الا ر ض ۔ اللہ اکبر الا کبر، حسبی اللہ و نعم الو کیل ، اللہ اکبر ا لا کبر (سنن ابوداؤدحدیث نمبر ۱۵۰۸)۔

۹ ۔ اس میں ہے بصفحہ ۱۰۰ جلد ۲۔ سئل مر وا ن ابا ھر یرة: کیف سمعت رسو ل اللہ ﷺ یصلّی علی الجنا زة۔ قا ل ابو ھر یرہ :ا للھم أنت ربّھا و أنت خلقتھا ۔ و انت ھد یتھا للاسلا م و انت قبضت رو حھا و انت اعلم بسرّھا و علا نیتھا، جِئنا شفعا ء (له) فا غفر له (سنن ابو دا ؤد حد یث نمبر ۳۲۰۰)

۱۰۔ اس میں ہے بصفحہ ۱۰۱ جلد۲ حد ثنا عبد الر حمن بن ابرا ھیم الد مشقی ، حد ثنا الولید ۔ ح ۔ و حد ثنا ابرا ھیم بن موسی الرازی، ا خبر نا الولید، و حد یث عبد الر حمن، اتمّ قا ل : حد ثنا مروان بن جنا ح عن یو نس ابن میسرہ بن حلبسٍ، عن وا ثلة بن الاسقع قا ل: صلّی بنا رسو ل اللہ علی ر جل من المسلمین فسمعته یقو ل: اللھم انّ فلا ن

بن فلا نٍ فی ذمّتك فقهِ فتنة القبر ،

قا ل عبد الر حمن: فی ذمتك و حبل جوارك، فقِهِ من فتنة القبر و عذاب النار ، و انت اهل الوفاء و الحقّ اللهم فا غفر له و ار حمه انّك انت الغفور الر حیم ۔ (سنن ابو داؤد حد یث نمبر ۳۲۰۲)

اسی قسم کی اور صد ہا احا دیث ہیں جن میں جہر آنحضرت ﷺ کا ادعیہ و اذ کا ر میں منصوص ہے ولیکن اس مقا م بخوف تطویل اسی قدر پر اکتفا کیا جا تا ہے ۔ اب مدعیان کلیہ کبری ومستدلین آیت مذکورہ آپ ہی غورفر مائیں کہ با وجود ثبوت جہر بعض دعاؤں کے اجازت وتقریر الٰہی وفعل تقریر حضرت رسالت پناہی سے وہ کلیۃ کہاں رہتی ہے ولیکن اس غور کے واسطے علم وفہم وانصاف وحیا شرط ہے۔ کما قیل ۔

آنانکہ چشم بر گل تحقیق وا کنند

از ہر چہ فہم رنگ نگیرد حیا کنند

در مبحثے کہ غیر خموشی علاج نیست

بر ہرزہ ست تکیہ بچون و چرا کنند

پس اگر مستدلین آیت مذکور میں کچھ انصاف سے بہرہ ہوتا تو بعد علم اس بات کے کہ آنحضرت ﷺ نے بعض ادعیہ میں جہر کیا ہے کبھی اس آیت سے تمسک نہ کرتے اور اس سے وجوب اخفا عموماً ادعیہ میں نہ نکالتے انہوں نے اتنا نہ سوچا کہ یہ آیت آنحضرت ﷺ پر اتری تھی اور آنحضرت ﷺ کو اس کے معنی مراد پر سب سے بڑھ کر اطلاع تھی باوجود اس کے جب آنحضرت ﷺ نے بعض ادعیہ میں جہر کیا ہے تو معلوم ہوا کہ اس آیت کے وہ معنی نہیں ہیں جو ہم نے تراش کئے ہیں ۔ یہ نہیں تو اتنا ہی سوچتے کہ ہم خود صد ہا دعاؤں میں جہر کرتے ہیں اور ربنا ، ربنا، یا خدا، پکارتے ہیں اور طرفہ یہ کہ یہی آمین جو نماز میں کڑوی معلوم ہوتی ہے خارج از نماز امام کے ساتھ مقتدیوں سے مل کر اونچی آواز سے کہتے ہیں اور ا للھم ر بنا آ مین اللھم ر بنا آمین چار الفی مدوں سے پکارتے ہیں۔سو اگر مقتضائے وفحوائی آیت مذکور کا یہی عموم ہے اور نفی مطلق جہر ہے تو ہم اس کا خلاف کیوں کرتے ہیں ۔ کیا وہ دعائیں اور وہ آمین خارج از صلوۃ دعائیں نہیں ہیں، یا عموم حکم آیت ان کو شامل نہیں ، ولیکن آفت تقلید نے

ان کی آنکھوں کو بند کر دیا ہے اور ان کو کوئی بات سوچنے سمجھنے نہیں دی، جو آتا ہے اسی آیت کو آمین کے رد میں پڑھ سناتا ہے، کوئی اس کے ترجمہ لفظی یا عموم وخصوص افرادی کو نہیں سوچتا۔ فانا للہ و انا الیہ راجعون۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ کلیہ کبری لائق تسلیم نہیں اور چونکہ کلیہ کبری شکل اول کی شرائط سے ہے اس لئے انتاج اس شکل کا باوجود فقدان اس شرط کے ممکن نہیں۔ اور یہ مدعا باصطلاح اصول فقہ یوں ادا ہوسکتا ہے کہ قول جناب مخاطب کا ہر دعا میں اخفا واجب ہے علی العموم صحیح نہیں اور دلائل جن سے یہ عموم نکالا ہے اپنے عموم پر نہیں آیات کتاب اللہ واحادیث نبویہ سے اس میں تخصیصات لاحق ہیں جن کی تفصیل گزر چکی اور جب ان تخصیصات کو خصوم مانتے ہیں تو تخصص جہر آمین کی مانتے کیوں شرم آتی ہے۔ کیا دعا جہری و آمین خارج از صلوۃ اس عموم کی مخصص ہو کر جائز وحلال ہیں و آمین داخل صلوۃ غیر مخصص وحرام۔ لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔ اس تقریر عموم و تخصص میں یہ شبہ خصوم کا باقی ہے کہ اس سے تخصص عموم کتاب اللہ کے ساتھ خبر واحد کے لازم آتی ہے جب کہ متاخرین حنفیہ ناجائز بتلاتے ہیں سو اس کا جواب تفصیل جواب سوال کے جواب میں آوے گا۔ ان شاء اللہ تعالی

خلاصہ تقریر طریق خاص اصول کا یہ ہوا کہ اولاً اس کا صغری ممنوع ہے ثانیاً صدق کبری ممنوع۔ ثالثاً کلیہ کبری ممنوع۔ پس جب تک حضرت مجیب صاحب ہمارے ان ممنوع ثلاثہ کو بدلائل بینہ نہ اٹھاویں استدلال آپ کا آیت سے نامسموع و غیر مقبول ہے۔

و لیکن ھذا آخر ما یختتم بہ الکلام فی المسئلۃ الجھر بآمین الذی ھو خاتم الدعا کما قالہ سید المرسلین فللہ الحمد و لہ المنۃ علی ما وفقنا لافحام المخاصمین و علی رسولہ الصلوۃ و السلام و علی آلہ و اصحابہ اجمعین۔

تیسرا سوال: میرا یہ تھا کہ نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا آنحضرت ﷺ کا کسی حدیث قطعی الدلالۃ سے ثابت کیا جاوے۔ اس کے جواب میں ہمارے مخاطب

مستور نے فرمایا ہے صحیح بخاری کے صفحہ ۱۰۲ میں حدیث مذکور ہے کہ کہا راوی نے کہ تھے لوگ حکم کئے جاتے کہ رکھیں ہاتھ اپنا دایاں اور پونچے بائیں اپنے کے اور ایسے ہی صاحب ترمذی کی روایت سے ثابت ہے۔ لیکن یہ ہر دو حدیث مجمل ہیں بیان ان کا یہ یہ حدیث کہ روایت کیا ابوبکر ابی بن شیبہؒ نے

رأیت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة (ترجمہ: راوی کہتا ہے کہ دیکھا میں نے نبی ﷺ کو رکھا، دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر نماز میں زیر ناف)۔

تحقیق کیا مولوی قطب الدین مرحوم نے تنویر الحق کے صفحہ ۱۰۳ میں کہ یہ حدیث صحیح ہے او پر شرط مسلم اور نظیر حسین صاحب نے جو استاد مشتہر صاحب کے ہیں معیار میں کچھ جواب نہیں دیا اور بلا وجہ کسی حدیث کو کہد ینا مناظرہ اور علم سے بعید ہے۔ فتامل۔

جواب اس کا یہ ہے کہ وارد کرنا حدیث بخاری کا جس کی تائید میں روایت ترمذی کا بھی نام لے دیا ہے اس مقام میں بجز اظہار ناواقفی وکم فہمی کے مشعر کسی امر کا نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ حدیث بیان محل ہاتھ رکھنے سے ساکت ہے۔ چنانچہ مخاطب نے اس کے مجمل ہونے کا اقرار کیا ہے۔ پس وارد کرنا اس کا میرے سوال کے جواب میں کیا معنی رکھتا ہے؟ شائد جناب مخاطب کی غرض اس سے یہ ہو کہ عوام میں یہ مشہور ہوگا کہ مولانا صاحب نے جواب سوال سوم کا حدیث بخاری سے ادا کیا ہے۔ پس اگر یہی غرض تھی تو کوئی بڑی لمبی سی حدیث بخاری کی خواہ وہ کسی مضمون بیع وشرا میں ہوتی نقل کر دیتے، پس عوام میں خوب آپ کا نام ہوتا۔ رہے علماء سو جیسے وہ اس استدلال پر ہنستے ایسے اس پر ہنستے ہیں۔ اب رہی حدیث ابن ابی شیبہ کی سو ضعیف ہے اس کی سند میں انقطاع ہے راوی اس کا علقمہ بن وائل ہے جو اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور اس نے اپنے باپ کو نہیں دیکھا، نہ اس سے کچھ سنا۔ نفی سماع تقریب التہذیب میں موجود ہے حیث قال:

علقمه بن وائل بن حجر بضم المهمله و سکو ن الجیم الحضری الکو فی صدوق انه لم یسمع من ابیه۔

اور نفی لقاء کی شیخ ابن ہمام کر چکا ہے جو حنفیوں کا جد استاد ہے، اور حنفی مذہب کی نصرت کو فرض جان کر مدت العمر ساعی رہنا اور اس نصرت کی غرض سے اس نے بعض باتوں میں خلاف حق کہنے سے بھی دریغ نہیں کیا۔اس مذہب کے پاس سے علماء سلف و خلف کی مخالفت کی پرواہ نہیں کی۔ چنانچہ ایک بات اس میں یہ کہہ رکھی ہے کہ مقدم سمجھنا صحیح بخاری اور مسلم کا اور کتابوں سے جس کو جملہ محدثین مانتے آئے ہیں، تسلیم نہیں۔حیث قال

فی تتمة باب النوافل من فتح القدیر و قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما من غیره ثم ما اشتمل علی شرط احدهما تحکم یجوز التقلید فیه

اور اس بات میں بجز نصرت مذہب حنفی کے کچھ مقصود اس کا نہیں، چنانچہ شیخ عبدالحق حنفیؒ نے شرح سفر السعادۃ میں اس بات کا اقرار کیا ہے، حیث قال

و ایں سخن نافع و مفید است در غرض از شرح ایں کتاب کہ اثبات و تائید مذہب آئمہ مجتہدین خصوصاً مذہب حنفی است و غرض شیخ ابن الہمام نیز ہمیں ست۔

اور اس کی بات کے علامہ سندھیؒ نے دراسات اللبیب میں اور مولانا صدیق حسن نے منہج الوصول میں بخوبی رد کر دیا اور کچھ بھی کلام اس میں میرے رسالہ منح الباری فی ترجیح صحیح البخاری میں بھی موجود ہے۔اسی حضرت ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں صاف فرما دیا ہے کہ علقمہ بن وائل، اپنے باپ کے مرنے سے چھ مہینے پیچھے پیدا ہوا ہے چنانچہ حدیث شعبہ اخفاء آمین میں جو اسی علقمہ بن وائل سے مروی ہے جس کو وہ اپنے باپ سے نقل کرتا ہے نقل کر کے پہلے اسی کی یہ تین خطائیں ذکر کی ہیں کہ اس میں شعبہ نے رفع کی جگہ اخفی کہہ دیا ہے اور ابن العنبس کی جگہ ابوالعنبس اور علقمہ کو بیچ میں بڑھا دیا ہے

و فیه علة اخری ذکرها الترمذی فی علله الکبیر انه سئل البخاری هل سمع علقمه من ابیه فقال انه ولد بعد موت ابیه

لستّ شهر۔

اسکا قول حنفیوں پر قرآن سے بڑھ کر حجت ہے، اسی واسطے ہم نے اس کے حال کے بیان میں تفصیل کی ہے، اور ثبوت اس امر کا کہ حدیث منقطع جس کی سند میں انقطاع ہو اقسام ضعیف سے ہے اور لائق عمل و اعتبار کے نہیں ہے چھوٹی بڑی کتابوں میں اصول کی موجود ہے۔ مختصر الاصول طیبی میں ہے:

و الضر ب الثا نی ما یختص با لضعیف الی ان عد فیه المنقطع فقا لالمنقطع ما لم یتصل سنده با ی و جه کا ن سوا ء تر ك الراوی من اول ا لاسناد او وسط او آ خره ا لا ان غا لب استعما له فی من دون التا بعی کما لك عن ابن عمر

اور نخبۃ الفکر میں ہے:

ثم المر دود اما ان یکو ن لسقط او علق فا السقطاء ان یکون من مادی ؟ السند من مصنف او من آ خره بعد التا بعی او غیر ذا لك فا ول المعلق و الثا نی المر سل و الثا لث ان کا ن باثنین فصا عداً مع التوا لی فهو المعضل و الا فا لمنقطع ۔

ایسا ہی جواہر الاصول اور منہج الوصول اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہے۔ اس بیان سے ضعف اس حدیث کا بدلیل صریح ثابت ہوا جس سے آپ کا یہ کہنا کہ کسی حدیث کو بلا وجہ ضعیف کہہ دینا مناظرہ اور علم سے بعید ہے مندفع ہو گیا۔ اب انصاف فرماویں کہ ہمارا ضعیف کہنا اس حدیث کا بادلیل ہے بے دلیل اور سند اس کی منقطع ہے یا متصل۔

اور جو آپ نے اس کی تصحیح میں یہ بات فرمائی ہے (تحقیق کیا مولوی قطب الدین خان مرحوم نے تنویر الحق کے صفحہ ۱۰۲ میں کہ یہ حدیث صحیح ہے اور پر شرط مسلم کے اور نذیر حسین صاحب نے جو استاد مشتہر صاحب کے ہیں معیار میں کچھ جواب نہیں دیا) یہ محض کذب ہے۔ تنویر الحق میں کچھ تحقیق اس حدیث کی موجود نہیں ہے ہاں اس میں مجرد دعوی صحت ہے چنانچہ پوری عبارت اس کی نقل کی جاتی ہے

(کہا ابوبکر بن ابی شیبہ نے حد ثنا و کیع عن موسی بن عمر عن علقمه بن وا ئل

عن وا ئل بن حجر عن ابیه ر أیت النبی ﷺ و ضع یمینه علی شما له فی الصلوة تحت السرة ۔ یہ حدیث صحیح ہے اوپر شرط مسلم کے)

تمام ہوئی عبارت تنویر الحق بلا کم و کاست ۔

تو دیکھو اس میں کسی قسم کی تحقیق نہیں کی ہے، خالی دعوی ہے جس کو کوئی تحقیق نہیں کہہ سکتا ہے ۔ تحقیق تب ہو جب کہ اس دعوی میں دلائل وشواہد سے بحث کی جاوے ۔ پس تحقیق کہنا آپ کا مجرد دعوی کو بجز کذب اور تغلیط کے کیا متصور ہے آپ نے جب دیکھا کہ اب حق حق کہنے سے تو کام نہیں چلتا تو کہا چلو ایک کذب بھی اس میں ملادیں اور لوگوں کو جھوٹ کر بہکا دے ولیکن یہ نہ سوچا کہ تنویر الحق کسی اور کے پاس بھی ہوگی اس میں دیکھنے والے کو کوئی تحقیق نظر نہ آوے گی تو مجھے کیا کہا جاوے گا ۔ آنحضرت ﷺ نے سچ فرمایا ہے اذا لم تستحی فا صنع ما شئت ۔

الحاصل کلام آپ کی بجواب مسئلہ سوم بالکل بے معنی ولا یعنی ہے جو حدیث صحیح اس میں آپ لائے ہیں اس کو زیر ناف سے کچھ علاقہ نہیں اور جس میں زیر ناف ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے وہ صحیح نہیں ۔

تنبیہ لطیف

مقلدین سبھی ایک روش رکھتے ہیں ۔ پڑھے ہوئے ان پڑھ سبھی ایک بولی بولتے ہیں الّا من عصمه الله تعا لی ۔ ان پڑھ پر (جس نے بجز تنویر الحق وغیرہ اردو رسائل کچھ نہیں دیکھا جو کچھ لکھا اسی سے لکھا جیسے ہمارے مخاطب مستور ہیں) کچھ افسوس نہیں، افسوس ان پر ہے جو لوگوں میں خواندہ مشہور ہیں ۔ پھر ان پڑھوں کی چال چلتے ہیں جیسے مولوی وحید الزمان لکھنوی حیدر آبادی ہیں کہ ترجمہ اردو شرح وقایہ میں یہی بولی بولے ہیں اور اس حدیث زیر ناف کی تصحیح میں اپنے علم کا حال کھولے ہیں چنانچہ صفحہ ۹۷ میں اس کتاب کے فرماتے ہیں:

اور کہا بعض جہلاء نے کہ نہیں ہے کوئی حدیث مرفوع اس باب میں واسطے حنفیہ کے اور یہ بات غلط ہے کیونکہ کہا ہے ابن ابی شیبہؒ نے مصنف میں

حد ثنا و کیع عن موسی بن عمر عن علقمه بن وا ئل بن حجر عن ابیه ر أیت النبی ﷺ و ضع یمینه علی شما له فی

الصلوة تحت السّرة

پھر اس کا ترجمہ کر کے کہا ہے:

بعض علماء نے هذا حد يث صحيح من حيث السند لا ن فيه رجالًا كلّهم سوى الصحا بى ثقا ت

(یعنی یہ حدیث صحیح ہے اس واسطے کہ جتنے راوی ہیں اس میں صحابی چھوڑ کر سب ثقہ ہیں)۔

سو اس میں آپ نے وہی چال اختیار کی جو ہمارے مخفی مخاطب نے کی۔ وہ بے چارہ تنویر الحق کے بھروسہ پر مدعی صحت ہوا، یہ حضرت بعض علماء (جس سے شائد دوسرا بھائی جناب کا ہو یا کوئی اور عالم تقلیدی) کے توکل پر مجرد توثیق رواۃ کی نظر سے مدعی صحت اس حدیث کے ہو بیٹھے ہیں۔ پھر بایں ہمیں سرمایہ بڑے فخر سے اپنی باتوں پر نازاں ہیں اور اپنے مقابلین اہل حدیث کو جاہل بتلاتے ہیں۔ ان کی لن ترانیاں کسی نے دیکھنی ہوں تو دیباچہ اس کتاب کو دیکھئے پھر ان شیخیوں کو ان تحقیقوں کے مقابل کر کے داد حق دے۔

جناب من! مجرد ثقہ ہونے سے رواۃ کے حدیث صحیح نہیں ہو جاتی جب تک کہ ساتھ اس توثیق رواۃ کے تین وصف اور اس میں محقق ہوں اور باثبات و تحقیق ان چاروں اوصاف کے تصحیح اس کی عمل میں نہ آوے یا کوئی امام جلیل الشان جو فن تصحیح میں مسلم القول ہو اس کی تصحیح نہ کرے۔ ثبوت ضرور ہونے تصحیح آئمہ کا بضمن بحث رفع یدین گذر چکا۔ اس مقام میں ضروری ہونا محقق ان اوصاف کا جو علاوہ توثیق رجال سے صحت حدیث کے واسطے بکار ہیں بیان کرتا ہوں۔ سو تین صفتیں یہ ہیں۔

۱۔ متصل ہونا اس کے اسناد کا۔ ۲۔ منتفی ہونا شذوذ کا۔ ۳۔ منتفی ہونا چھپے عیب کا۔

چنانچہ تعریف حدیث صحیح سے جو چھوٹی بڑی کتابوں میں لکھی ہے، ان اوصاف کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نخبہ اور اس کی شرح الشرح میں ہے:

و خبر ا لا حا د بنقل عد ل تا م الضبط متصل السند غير معلل و لا شا ذ هو الصحيح لذا ته فبا القيد ا لا ول خر ج من عرف ضعفه او جهل عيبه كما سيجىء بيا نها و با لثا نى المعضل و كذا قليل الضبط و با لثا لث المنقطع و المعضل و

المرسل۔

مقدمہ ابن الصلاح میں ہے:

اما الحدیث الصحیح فھو الحدیث المسند الذی یتصل سندہ بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الی منتھاہ و لا یکون شاذاً و لا معللاً و فی ھذہ الاوصاف احتراز عن العلق و العضل و الشاذ و ما فیہ علّۃ قادحۃ وما فی رواتہ نوع جرح

ایسا ہی خلاصہ اصول طیبی و جواہر الاصول و منہج الوصول میں ہے۔ اور طرفہ یہ ہے کہ اسی کتاب کے دیباچہ میں خود مولوی صاحب نے ایسا ہی فرمایا ہے:

صحیح اس کو کہتے ہیں جس کو دیندار پرہیزگار، خوب یاد رکھنے والے لوگوں نے ہر زمانہ میں برابر روایت کیا ہو اور نہ اس میں کوئی پوشیدہ ہو اور معتبر لوگوں کے مخالف بھی نہ ہو۔

پھر تعریف حسن ذکر کر کے فرمایا ہے ضعیف حدیث اس کو کہتے ہیں جو صحیح اور حسن کے مخالف ہو یا اس کے راوی میں کوئی وجہ ضعف مثلاً نقصان حفظ یا فسق یا جہالت وغیرہ پائی جاتی ہو یا اس کا کوئی راوی درمیان سے ساقط ہو۔ تو اگر اول سے کوئی راوی ساقط ہے تو اس کا نام معلق ہے اور اگر اثناء سے ساقط ہو مثلاً صحابی کا نام مذکور نہ ہو اور تابعی بیان کرے تو اس کو مرسل کہتے ہیں اور اگر دو راوی برابر ساقط ہوں تو معضل ہے نہیں تو منقطع۔ بناء علیہ آپ کو لازم تھا کہ فقط توثیق رواۃ سے دعوی صحت کا نہ کرتے بلکہ اتصال سند بھی ثابت کرتے لقاء و سماع ہر ایک راوی کا اپنے شیخ سے ثبوت کو پہنچاتے۔ پھر نفی شذوذ و نفی علت بدلیل کرتے۔ ان چاروں مراتب کو طے کر کے دعوی صحت اس حدیث کا زبان پر لاتے، پھر اس کی صحت کے منکر کو جاہل بتلاتے۔ افسوس آپ نے بدون اثبات ان امور رابعہ کے دعوی صحت بمجرد تقلید بعض مجاہیل کے کیا اور یہ نہ جانا کہ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ راوی اس کا علقمہ جو اپنے باپ کے پیچھے پیدا ہوا ہے اور بایں ہمہ اپنے مقابلین منکرین صحت اس حدیث کو جاہل بتلایا تو گویا اپنے کلام میں اپنے جہل و ناواقفی کا اظہار کیا یا میری اس بات کو تصدیق کیا کہ مقلدین

جان بوجھ کر ہٹ دھرمی کرتے ہیں اور عالم کہلا کر بجاب تقلید ان پڑھوں کی بولی بولنے لگ جاتے ہیں۔ پس شق اول آپ کو مطالعہ کتب تواریخ و اسماء رجال کا جس نے حال انقطاع و اتصال اسانید کا معلوم ہو لازم ہے پھر ترمیم اس ترجمہ شرح وقایہ کی واجب۔ اور شق ثانی ترک کرنا اس تقلید کا جو دیدہ دانستہ خلاف حق پر باعث ہوتی ہے۔ غرض اس واسطے شیخ سعدی یا بعض اکابر نے فرمایا ہے

ز تقلید اندیشہ بس واجب است
کہ تقلید پابند ہر طالب است

ضمیمہ نمبر ۸۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر
۲۹ ستمبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

اور حافظ ناصر الاسلام حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اس تقلید کے رد میں ایک قصیدہ لکھا ہے جس کا اخیر یہ ہے:

و اهرب عن التقليد فهو ضلالة
ان المقلد فی سبيل الهالك

اور اسی نظر سے اکابر حنفیہ جو حنفی مذہب کے اعیان اور رؤساء شمار کئے جاتے ہیں اس تقلید کو عار سمجھ کر اس کے نام سے بھاگتے اور صاف کہتے کہ ہم ابوحنیفہؒ کی ہر بات میں تابع نہیں ہیں۔ منجملہ ان کے امام طحاوی حنفی ہےؒ جو کہا کرتا:

کیا جو کچھ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے میں اس کا قائل ہوں۔ مقلد نہ ہوگا مگر متعصب یا بے وقوف۔

ذکر کیا اس کو حافظ ابن حجر قسطلانیؒ نے لسان المیز ان میں۔ چنانچہ ملا حیات سندھی حنفی رسالہ ایقاف علی سبب الاختلاف میں فرماتے ہیں۔

نقل الحا فظ ابن حجر فی لسا ن الميزا ن عن الطحاوی انه قال او كلما قا ل ابو حنيفه اقول به و هل يقلد ا لا عصبی او

غبی فطار ت ھذا الکلمۃ بمصر حتی صار ت مثلاً

اور جب کہ یہ روش حضرت لکھنوء کی اس مسئلہ میں معلوم ہوئی تو اسی بات پر باقی کتاب کو قیاس کرنا چاہیے۔ اکثر اس میں ایسی ہی باتیں بالو کی دیوار اور سراب کے آ ثار ہیں۔ اگر مجھے حق تعالی نے توفیق دی اور اس پر چہ کو ترقی بخشی تو میں سب مضامین واہیہ اس کتاب کو اس پرچہ میں حسب موقع حرف بحرف رد کرونگا انشاء اللہ تعالی۔ و ما تو فیقی ا لا با للہ و ھو حسبی و نعم الو کیل۔

و لیکن ھذا ا ختتا م الکلا م علی و ضع الید ین تحت السرۃ فی الصلو ۃ المخا لف لھدی النبی المبعو ث با لحجج... فللہ الحمد علی ما وفقنا لا بطا ل البا طل با لآ یا ت الوا ضحا ت و علی رسو لہ الصلوۃ و السلا م و علی انہ الطیبین و ازوا جہ الطا ھرا ت

چوتھا سوال میرا یہ تھا کہ مقتدی کو خاص کر سورہ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا اللہ تعالی یا آنحضرت ﷺ کا آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث صحیح قطعی الدلالۃ سے ثابت کیا جائے

اس کے جواب میں مخاطب مستور نے یہ فرمایا ہے:

جواب اس کا موقوف ہے اوپر چند مقدمات کے:

اول یہ کہ عام غیر مخصوص البعض قطعی ہوتا ہے مثل خاص کے جیسا خاص معارض ہوتا ہے عام سے ایسا ہی عام معارض ہوتا ہے ساتھ خاص کے۔

ثانی یہ کہ حجت متواتر یا حدیث مشہور یا خبر واحد میں تخالف سمجھا جاوے اور تقدم و تاخر زمانہ معلوم نہ ہو تو متواتر پر عمل کیا جاتا ہے۔

ثالثاً یہ کہ عبرت واسطے عموم الفاظ کے ہے نہ واسطے خاص مورود کے جب تک کہ مورد میں کچھ خصوصیت ثابت نہ ہو۔

جب تینوں امر ممہد ہو چکے تو کہتے ہیں ہم کہ الحمد للہ کا پیچھے امام کے پڑھنا منع ہے بموجب آیت کریمہ کے قال اللہ تعالی

فا ذا قری القر آ ن فاستمعوا له و انصتوا .. ا لآ یه

(ترجمہ: پس جس وقت پڑھا جاوے قرآن پس سنوتم اس کو اور چپکے رہو)۔

غرض بموجب دو مقدموں پہلوں کے عمل کیا جاوے گا ساتھ آیت شریف کے اور چھوڑا جاوے گا عمل خلاف اس کے کا جو ہو حدیث بشرط صحت قسم احاد وغیرہ سے اور موید ہے اسی امر کو روایت سعد بن ابی وقاص ؓ سے

و انه قال وددت ان الذی یقرأ خلف ا لا ما م فی فمه جمرة

(ترجمہ۔ تحقیق سعد بن وقاص صحابی سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا دوست رکھتا ہوں ۔میں کہ تحقیق وہ شخص پڑھے پیچھے امام کے اس کے منہ میں انگارے بھریں)۔

روایت کیا اس کو امام محمدؒ نے۔ اور ایسا ہی حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جس نے پڑھا پیچھے امام کے پس تحقیق چوک گیا وہ سنت سے۔ روایت کیا اس کو ابوبکر بن ابی شیبہؒ نے اور طحاویؒ نے۔ اگر کسی کو خلجان ہو کہ آیت خاص ہے واسطے خطبہ کے بسبب ورود اور شان نزول کے تو رفع کیا گیا ہے ساتھ مقدمہ ثالث کے دیکھو اللہ تعالی نے ایک شرط کی دو جزائیں بیان فرمائیں تا کہ شامل ہو نماز سریہ جہریہ کو کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة فی العلم

اس کا جواب بھی مثل جواب سوال سوئم دو طریق سے ہے۔ طریق عامی اور طریق خاص اصولی۔ تقریر طریق عامی کی یہ ہے کہ ہم نے جواب مسئلہ میں آیت یا حدیث قطعی الدلالۃ مانگی ہے اور یہ آیت ممانعت قرأۃ فاتحہ میں پیچھے امام کے قطعی الدلالۃ نہیں ہے، دو وجہ سے۔

وجہ اول یہ کہ اس آیت میں بوقت پڑھے جانے قرآن کے انصات و استماع کا امر ہے یعنی جب قرآن پڑھا جاوے تو اس کو سنو اور سکوت کرو۔ سو ظاہر ہے کہ سننا چپکے ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آہستہ پڑھتے بھی جائیں اور سنتے بھی جاویں۔ اور ایسا ہی سکوت بالکل ہی نہ پڑھنے کو نہیں چاہتا بلکہ آہستہ پڑھنے پر بھی سکوت بولا جاتا ہے۔ پس آیت سے قطعاً ثابت نہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا جاوے تو اس وقت کچھ نہ پڑھو محض چپکے ہو رہو۔ ثبوت اس امر کا کہ آہستہ پڑھنے پر سکوت بولا جاتا ہے یہ ہے کہ حدیث بخاری اور مسلم میں آیا ہے کہ ابو ہریرہؓ نے کہا ہے کہ آنحضرت

ﷺ مابین تکبیر تحریمہ وقرأۃ قرآن کے سکوت فرماتے، تو میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ آپ اس حالت سکوت میں کیا پڑھا کرتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ دعا پڑھتا ہوں: اللھم باعد بینی و بین خطایای۔ الفاظ اس حدیث کے یہ ہیں:

عن ابی ھریرہ قال کان رسول اللہ ﷺ یسکت بین التکبیر و بین القرأۃ اسکاتۃً، قال: احسبہ قال: ھنیّۃً۔ فقلت: بابی و امی یا رسول اللہ ﷺ، اسکاتك بین التکبیر و بین القرأۃ ما تقول۔ قال: اقول: اللھم باعِد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق و المغرب، اللھم نقِّنی من الخطایا کما ینقّی الثّوب الابیض من الدّنس، اللھم اغسل خطایای بالماء و الثلج و البرد۔ رواہ الشیخان (صحیح بخاری حدیث نمبر ٧٤٤)

ایک اور حدیث میں بھی آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز میں دو سکتہ کرتے۔ ایک بعد تکبیر کے اور ایک بعد قرأۃ فاتحہ کے۔ چنانچہ سمرہؓ بن جندب سے روایت ہے:

انہ حفظ عن رسول اللہ ﷺ سکتین، سکتۃ اذا کبّر و سکتۃ اذا فرغ من قرأت غیر المغضوب علیھم و لا الضّالین۔ رواہ اصحاب السنن

شیخ عبدالحقؒ نے لمعات شرح مشکوۃ میں بذیل شرح اس حدیث کے لکھا ہے کہ سکتہ اول اتفاقی ہے جس میں یہ دعا پڑھی جاتی ہے حیث قال:

انّ السّکتۃ الاولی متّفق علیھا یقرأ فیھا دعاء الافتتاح

اس سے صاف ثابت ہوا کہ آہستہ پڑھنے کو بھی سکوت کہا جاتا ہے۔ پس جائز ہے کہ آیت کریمہ میں اسی معنی کی راہ سے سکوت کا ارشاد ہو نہ اس معنی سے کہ بالکل کچھ نہ پڑھا جاوے۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ حدیث سکتہ میں اطلاق سکوت کا قرأۃ آہستہ دعا پر مجازاً آیا ہے نہ حقیقۃً چنانچہ شیخ عبدالحقؒ نے اسی عبارت کے متصل یہ بھی کہا ہے کہ:

وھی لیست السکتۃ فی الحقیقۃ بل المراد بہ عدم الجھر

بالقرأة

اس سے معلوم ہوا کہ حقیقی معنی سکتہ کے ایسے نہیں جو آہستہ پڑھنے پر حقیقۃً صادق آویں۔ پس تجویز کرنا ایسے معنی کا آیت میں کس طرح ہوسکتا ہے۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ جس معنی کر اور جس طرح اس حدیث میں اطلاق سکوت کا عدم جہر قرأۃ پر پایا گیا ہے اور یہی عدم جہر مراد ٹھہرایا گیا ہے اسی معنی کر اور اسی طرح اس آیت میں اطلاق انسات وسکوت کا عدم جہر قرأۃ پر ہوسکتا ہے اور یہی عدم جہر اس سے مراد بن سکتا ہے۔ وہ حقیقۃً ہے تو یہ بھی حقیقۃً وہ مجازاً ہے تو یہ بھی مجازاً ہے۔ اس میں اگر کوئی اعتراض کرے کہ وہاں حدیث سکتہ میں تو معنی حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی لینے پر ایک قرینہ باعث ہے وہ یہ کہ دوسری حدیث سے آنحضرت ﷺ کا آہستہ دعا پڑھنا بجائے اس سکتہ کے ثابت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں معنی حقیقی سکتہ کے مراد نہیں۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ ایسا ہی اس آیت میں معنی حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی سکتہ کے مراد لینے پر قرینہ صارفہ موجود ہے وہ یہ کہ حدیث سے آنحضرت ﷺ کا تجویز کرنا پڑھنا فاتحہ کو بوقت قرأۃ امام اور خاص کرنا ممانعت جہر سے ثابت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں معنی حقیقی انصات کے مراد نہیں۔ مراد اس سے معنی مجازی انصات کے ہیں جس سے آہستہ پڑھنا منافی نہیں ہے۔

ثبوت اس امر کا کہ آنحضرت ﷺ نے ممانعت قرأۃ ... سے خاص کیا اور مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے کا امر فرمایا ہے یہ کہ موطا مالک صفحہ ۲۹ میں ہے:

مالك عن الزهري عن اكميه عن ابي هريره ان رسول الله انصرف من صلوة جهر فيها بالقرأة فقال أقرأ معي احد قال فقال رجل، نعم يا رسول الله۔ قال فقال رسول الله اني اقول مالي انازع القرآن .

اور یہ حدیث سنن ابوداؤد میں صفحہ ۱۱۹

(ابوداؤد میں یہ حدیث اور اس سے متعلق جو کچھ یوں ہے درج ذیل ہے۔

حدثنا القعنيّ عن مالك ، عن ابن شهاب، عن ابن اكمية الليثيّ، عن ابي هريرة : انّ رسول الله ﷺ انصرف من صلاةٍ جهر فيها بالقرأة فقال : هل قرأ معني احد منكم

آنفاً۔ فقال ر جل : نعم یا رسو ل الله ﷺ!۔ قا ل : انّی اقول ما لی انازع القر آ ن ۔ قا ل : فا نتھی الناس عن القرأة مع رسو ل الله ﷺ فیما جھر فیه النبیّ بالقرأة من الصلوات حین سمعوا ذلك من رسو ل الله ﷺ

قا ل ابو دا ؤد : روی حد یث ابن اکمیة ھذا معمر و یو نس و اسامة ابن زید ، عن الزھری علی معنی ما لك ۔ *سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۸۲۶*

حد ثنا سفیا ن عن الز ھری قا ل : سمعت ابن اکمیة یحدّث سعید بن المسیّب قا ل : سمعت ابا ھر یرة یقول ؛ صلّی بنا رسو ل الله ﷺ صلاة نظنّ انھا الصبح ۔ بمعناہ الی قو له ؛ ما لی انازع القر آ ن۔

قا ل ابو دا ؤد: قا ل مسدد فی حدیثه قا ل معمر : فا نتھی الناس عن القر أة فیما جھر به رسو ل الله ﷺ و قا ل ابن السر ح فی حد یثه : قا ل معمر عن الزھری قا ل ابو ھریرة : فا نتھی الناس ۔ و قا ل عبد الله بن محمد الز ھری من بینھم قا ل سفیا ن و تکلم الز ھری بکلمه لم اسمعھا فقا ل معمر انه قا ل : فا نتھی الناس۔

قا ل ابو دا ؤأد : و رواہ عبد الر حمن بن اسحاق عن الز ھری، و انتھی حد یثه الی قو له : ما لی انازع القر آ ن ، و رواہ ا لاوزاعی عن الز ھری قا ل فیه : قا ل الز ھری : فاتّعظ المسلمو ن بذ لك فلم یکو نوا یقرؤون معه فیما یجھر به

قا ل ابو دا ؤد : سمعت محمد بن یحی بن فارس قا ل قو له : فا نتھی الناس من کلام الزھری (*سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۸۲۷*)

، *وجامع الترمذی میں مروی ہے*

(*ترمذی یوں روایت ہے*: حد ثنا سفیا ن (بن عینیة) عن الز ھری، عن محمود بن الربیع ، عن عبادة بن الصا مت عن النبی ﷺ قال : لا صلاة لمن لم یقرأ بفا تحة الکتا ب ۔

قال ، و فی البا ب عن ابی ھر یرة ، و عا ئشه و انس و ابی قتا دہ و عبد الله بن عمرو

قا ل ابو عیسی : حد یث عبادة حد یث حسن صحیح ، والعمل علیه عند اکثر اھل العلم من ا صحا ب النبیﷺ ، منھم : عمر بن الخطا ب ، و (علی بن ابی طا لب) ، و جا بر بن عبد الله ، و عمرا ن بن حصین ، و غیرھم ، قا لوا: لا تجز یء صلاة ا لّا بقر أة فا تحة الکتا ب۔(و قا ل علیّ رضی الله عنه بن ابی طا لب: کل صلاةٍ لم یقرأ فیھا بفا تحة الکتا ب فھی خدا ج

غیر تمام۔) و به یقول ابن المبارك و الشافعی و احمد و اسحاق (سنن ترمذی۔حدیث نمبر ۲۴۸))

اور اسی قدر لفظ حدیث کے محفوظ ہیں، اور جو آگے ان کتابوں میں مذکور ہے

فانتهی الناس عن القرأة مع رسول الله

یعنی لوگ باز آ گئے حضرت کے ساتھ پڑھنے سے، یہ باتفاق آئمہ محدثین کے حدیث سے نہیں ہے، بلکہ زہری کی کلام ہے جو پایہ حجت سے ساقط ہے چنانچہ سلام اللہ حنفی نبیرہ شیخ عبدالحق دہلوی محلی شرح موطا میں کہا ہے:

قال ابو داؤد و سمعت محمد بن یحی فارس قوله فانتهی الناس من كلام الزهری۔

و كذا روی الاوزاعی عن الزهری فاتعظ المسلمون بذلك فلم يكونوا يقرؤون فيما يجهر فيه رسول الله ﷺ قال النووی و كونه من كلام الزهری متفق عليه عند الحفاظ منهم البخاری و الاوزاعی و الذهبی.. انتهی۔

ملا علی قاری حنفی نے مرقاۃ میں کہا ہے:

نقل ميرك عن ابن الملقن ان قوله فانتهی الناس۔ الخ ، هو من كلام الزهری لا مرفوعاً قاله البخاری و الذهبی و ابن فارس و ابو داؤد و ابن حبان و الخطابی و غيره۔

اور امام محمد بن علی الشوکانیؒ نے نیل الاوطار میں کہا ہے:

قوله فانتهی الناس عن القرأة مدرج فی الخبر كما بينه الخطيب و اتفق عليه البخاری فی تاريخه و ابوداؤد و يعقوب بن سفيان و الذهبی

ایسا ہی کہا ہے قرطبی مالکی نے اپنی تفسیر میں۔

دیکھو اس حدیث سے اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان لوگوں کے اونچی پڑھنے پر جو باعث خلجان و منازعہ ہوا تھا انکار کیا اور اسی سے منع فرمایا چنانچہ جامع ترمذی میں بعد روایت کرنے اس حدیث کے کہا ہے:

و لیس فی الحد یث ما ید خل علی من رأی القر أة خلف الامام لا ن ابا هر یره هو الذ ی روی عن النبی ﷺ هذاالحد یث و روی ابو هر یره عن النّبی ﷺ انه قال من صلی صلوة لم یقرأ فیها بام القر آ ن فهی خدا ج غیر تما م فقال له حا مل الحد یث انی اکو ن ا حیا ناً ورا ء ا لا ما م قا ل ارأ بها فی نفسك انتهی کلام التر مذی ۔

و معنی قو ل ابی هریره اقرأ بها فی نفسك اقرأ بها سراً بحیث یسمع نفسك و لهذا اتفقوا علی ان الجنب لو تد بر القرآن بقلبه من غیر حر کة ا للسا ن لا تکو ن قا ریاً مر تکباً لقر أة الجنب المحرمة قا ل النووی فی شر ح المسلم

(سنن ابو دا ؤد ۔ عن ابی هر یرة قا ل : قا ل لی رسو ل الله ؛ ا خر ج فناد فی المد ینة انه لا صلا ة الّا بقر آ ن و لو بفا تحة الکتا ب فما زا د ۔ و لو بفا تحة الکتا ب فما زا د ۔ *سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۸۱۹*

عن ابی هر یرة قا ل : امر نی رسو ل الله ﷺ ان انا دی انه لا صلا ة ا لّا بقرأة فا تحة الکتا ب فما زا د ۔ *سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۸۲۰*

حد ثنا القعنیّ عن ما لك عن العلاء بن عبد الر حمن انه سمع ابا السا ئب مو لی هشا م بن زهرة یقول : سمعت ابا هر یرة یقول : قا ل رسو ل الله ﷺ :من صلّی صلاة لم یقرأ فیها بأم القر آ ن فهی خدا ج، فهی خدا ج، فهی خدا ج غیر تما م ۔

قا ل : فقلت : یا ابا هر یرة ! انّی اکو ن ا حیا ناً ورا ء ا لا ما م۔

قا ل : فغمّر ذراعی و قا ل : اقرأ بها یا فا رسیّ فی نفسك ! فا نی سمعت رسول الله ﷺ یقو ل : قا ل الله عز و جل : قسمت الصلاة بینی و بین عبدی نصفین ، فنصفها لی و نصفها لعبدی ، و العبدی ما سأل .. الحد یث۔ *سنن ابو داؤد حدیث نمبر ۸۲۱*)

اور کہا امام شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں بذیل حدیث مذکور کے:

و المنا زعة ، قال صاحب النهاية نازع اى جاذب كانهم جهروا بالقرأة خلفه فانست عليه الحديث استدل به القائلون بانه لا يقرأ المؤتم خلف الامام فى الجهرية و هى خارج عن محل الزاع لان الكلام فى قرأة المؤتم خلف الامام سراً و المنازعة انما تكون مع جهر المؤتم لا مع اسراره ۔

اور کہا قرطبی مالکیؒ نے اپنی تفسیر میں:

و المعنى فى حديثه لا تجهروا اذا جهرت فان ذلك تنازع وتجاذب و تخالج اقرؤا فى انفسكم بنيه حديث عبادة و افتى الفاروق بر أى ابى هريرة الراوى لمحدثين فلو فهم المنع جملة من قوله مالى انازع القرآن لما افتى بخلافه

قلت و سيجىء حديث عباده و افتاء عمر الفاروق عنقريب انشاء الله۔

ایسا ہی معنی حدیث منازعت کے مرقات الصعود اور نہایہ جزری میں لکھے ہیں ان سب کی کلام سے ثابت ہوا کہ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اونچے پڑھنے پر انکار کیا ہے نہ مطلق قرأۃ سے۔ اور سنن ابوداؤد میں ہے۔

عن عمران بن حصين: أنّ النّبىّ ﷺ صلّى الظّهر فجاء رجل فقرأ خلفه بِسبّحِ اسم ربّك الاعلى ۔ فلمّا فرغ قال: ايّكم قرأ ۔ قالوا رجل ، قال: قد عرفت انّ بعضكم خالجنيها (سنن ابو داؤد حديث نمبر ۸۲۸)

یہ حدیث بھی صریح اس امر میں ہے کہ کسی شخص نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے سبح اسم ربك اونچے سے پڑھا تو آنحضرت ﷺ نے اس پر انکار کیا اور فرمایا کہ مجھے اس نے خلجان میں ڈالا۔ اور مشکوۃ صفحہ ۷۳ میں ہے:

عن ابن عمر البياضى قال قال رسول الله ان المصلى يناجى ربه فلينظر ما يناجيه به و لا يجهر بعضكم على

بعض بالقر آ ن رواه ا حمد۔

یہ بھی صریح ہے کہ مقتدی امام پر یا دوسرے مقتدی پر جہر نہ کرے۔ الغرض یہ سب حدیثیں خاص جہر سے ممانعت کرتی ہیں نہ مطلق قرأۃ سے۔ اب وہ حدیثیں نقل کی جاتی ہیں جن میں امر قرأۃ فاتحہ مقتدی کے واسطے وارد ہے:

عن محمد بن اسحاق عن مکحو ل عن محمود بن الر بیع عن عبادۃ بن الصا مت قا لکنا خلف رسو ل اللہ فی صلوۃ الفجر فقر أ رسو ل اللہ ﷺ فثقلت علیه القر أۃ فلما فر غ قا ل لعلکم تقرؤو ن خلف اما مکم قلنا نعم یا رسو ل اللہ قا ل لا تفعلوا ا لا بفا تحۃ الکتا ب فا نه لا صلو ۃ لمن لم یقره بها رواه انو دا ؤد و التر مذی و قا ل حسن و فی لفظٍ لا تقرأه بشیء من القرآن اذا جهر ت به ا لا با م القر آ ن روا ہ ابو داؤد و انسا ئی و الدار قطنی و قا ل ر جا له کلهم ثقا ت و عن عباده ان النبی ﷺ قا ل لا یقرؤن ا حد منکم بشیء من القرآن ا ذا جهر ت به ا لا با م القر آ ن رواه الدار قطنی و قال ر جا لهم کلهم ثقا ت کذا فی منتقی ا لا خبار و فی شر حه نیل ا لاو طار ا خر جه ا یضاً ا حمد و البخاری فی جز ء القر أۃ و صححه ابن حبان والحا کم و البهیقی من طر یق ابن اسحاق قا ل حد ثنی مکحو ل عن محمود بن ر بیع عن عبادۃ و تابعه زید بن واقد و غیره مکحو ل الی ان قا ل محمد بن اسحاق قد صر ح بالتحد یث فذ هبت مظنۃ تد لیسه و تا بعه من تقد م انتهی کلام الشو کا نی

قلت قو ل الشا ر ح محمد بن اسحاق قد صر ح با لتحد یث فذهبت مظنۃ تد لیسه جوا ب عما قیل فی ابن اسحاق انه مدلس و قد اتی با لعنعنۃ کما فی روا یۃ التر مذی و غیره تفصیله ان محمد بن اسحاق و ان کا ن من عا د ته التد لیس

لا کنه صر ح فی هذا الحد یث با لتحد یث کما فی روا یة البهیقی و غیره حیث قا ل حد ثنی مکحو ل الخ ۔ و تقرر فی اصو ل الحد یث ان المد لس الثقة اذا صر ح با لتحدیث او السما ع فی الروا یة فر دا نیة مقبو لة و مظنة التد لیس عنه فی تلك الروا یة مر فوعة یبقی الکلا م فی ثبو ت ثقته فیکفی فی ذلك حجة علی القو م قو ل امام الحنفیة بل ایما نهم ابن الهما م فی فتح القدیر حیث قال و هو ﮯ تو ثیق ابن اسحاق هو ا لحق ا لاز م نا نقل فیه عن ما لك لا ثبت و لو صح لم یقبله اهل العلم کیف و قد قا ل شعبه فیه ای فی ابن اسحاق هو امیر المؤمنین یعنی فی الحد یث و روی عنه مثل الثوری و ابن اد ریس و حماد بن زید و یز ید بن زریع و ابن علیّه و عبد الوار ث و ابن المبا ر ك و احتمل ا حمد و ابن معین و عامة اهل الحد یث غفر الله لهم و قد اطا ل البخاری فی توثیقه فی کتا ب القر أة خلف ا لا ما م له و ذکره ابن حبا ن فی الثقا ت و ان کا ن ما لکا ر جع عن الکلا م فی ابن اسحاق و اصطلح معه و بعث الیه هد یته ذکر ها انیتهی ما فی فتح القدیر ۔ و نقل ا لا مام ا لذ هبی فی میزا ن ا لاعتدا ل فی حقه عن ا حمد بن حنبل هو حسن الحد یث و عن ابن المد ینی حدیثه عندی صحیح و عن یحی ابن کثیر و غیره سمعنا شعبة یقو ل ابن اسحاق امیر المؤمنین فی الحد یث و عن ابی زر عه سأ لت یحی بن معین عن ابن اسحاق قا ل صدوق الحجة و عن الشا فعی قا ل قا ل الا ز هری لا یزا ل بهذه ا لا لحر ة علم ما دا م بها ذا لك یرید محمد بن اسحاق ۔ و عن سفیا ن عن الز هری نحوه و لفظه ولا یزا ل بالمد ینة علم ما دا م بها و عن شعبه لو کا ن بی سلطا ن لا مر ت ابن اسحاق

على المحد ثين و نقل ايضاً من الآ ئمة ا لآ خر ين تضعيفه و الكلا م فيه ثم قا ل بعد .. وا ليتى فا لذى يظهر لى ان محمد بن اسحاق صا لح حسن الحد يث صا لح الحا ل صدوق و ما انفر د به ففيه نكا ر ة فا ن فى حفظه شيئاً و قد ا حتج به ايمته انتهى كلا م الذهبى ۔ و قد علمت انه ليس بمنفر د فى هذه الروا ية بل قد تا بعه عليها زيد بن وا قد و غيره و اليه اشار الشا ر ح بقو له و تا بعه من تقد م انتہی

یہ حدیث بھی صریح ہے اس بات میں کہ آنحضرتﷺ نے مقتدی کو پڑھنے سورہ فاتحہ کا امر فرمایا اور ممانعت قرأت کو جہر سے مخصوص کیا۔ ایسا ہی آنحضرتﷺ کے اجل اصحاب سے مروی ہے چنانچہ فتوی ابو ہریرہؓ کا بذیل کلام ترمذی اور قرطبی کے نقل ہو چکا ہے اور حضرت عمر فاروقؓ سے طحاوی حنفی شرح معانی الآ ثار میں روایت کیا ہے کہ ابراہیم تیمی نے حضرت عمرؓ سے مسئلہ قرأۃ فاتحہ خلف الا مام پوچھا تو آپ نے فرمایا پڑھا کر۔ پھر ان سے کہا اگرچہ آپ کے پیچھے ہوں۔ فرمایا اگرچہ میرے پیچھے ہو۔ پھر اس نے کہا اگرچہ آپ قرآن پڑھتے ہو کہا اگرچہ میں قرآن پڑھتا ہوں۔ الفاظ اس روایت کے یہ ہیں۔ (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر ۹۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲۷۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری)

عن ابرا هيم التيمى قا ل سئلت عمر بن الخطا ب عن القرأةخلف ا لا ما م فقا ل لى اقرأ ۔قلت وان كنت خلفك. قا ل و ان كنت خلفى. قلت و ان قر أت قا ل و ان قر أت ۔

یہ بھی صریح ہے اس باب میں کہ اکابر صحابہ کے نزدیک بھی معنی اس آیت کے یہ نہیں ہیں کہ قرآن مجید پڑھنے کے وقت کچھ نہ پڑھو بلکہ معنی اس کے یہی ہیں کہ

قرآن کے سامنے اونچی نہ پڑھو اور اگر وہ اس آیت سے ممانعت بالکل نہ پڑھنے کی سمجھتے تو اپنے پیچھے قرآن پڑھنے کی اجازت نہ دیتے (یعنی قرآن پڑھتے ہوئے فاتحہ پڑھنے کی) ایسا ہی مورد نزول اس آیت کا اس معنی ممانعت خاص جہر قرأۃ کی متعین ہونے کا مؤید ہے اور اقوال صحابہ و تابعین جو شان نزول اس آیت میں مروی ہیں اس کے شاہد ۔تخریج ہدایہ میں ہے جو زیلعی حنفی کی تصنیف ہے۔

البهيقى عن مجا هد قال قال رسو ل الله ﷺ يقرأ فى الصلوة فسمع قر أة فتى من ا لا نصار فنز ل و اذا قرىء القر آ ن فا ستمعوا له و انصتوا

و هذا مر سل و للدار قطنى من حد يث ابى هر يره نز لت هذه ا لآ ية فى رفع الصو ت و هم خلف رسو ل الله فى الصلوة انتهى ما في تخريج الز يلعى

ایسا ہی تفسیر معالم میں حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے، حیث قال:

نز لت هذه ا لآ يت فى رفع الا صوات و هم خلف رسو ل الله فى الصلوة

ایسا ہی اور اقوال معالم میں منقول ہیں جو اس کے مؤید ہیں

(معالم التنزیل میں منقول اقوال یوں ہیں: ا ختلفوا فى سبب نزول هذه ا لآ ية ۔ فذ هب جما عة الى انها فى القر أة فى الصلوة۔

روى عن ابى هر يره انّهم كا نوا يتكلمو ن فى الصلوة بحوا ئجهم فأمروا بالسكو ت و الاستما ع الى قراء ة القر آ ن

و قا ل قو م : نز لت فى تر ك الجهر بالقراء ة خلف ا لا ما م ۔

رو ى زيد بن اسلم عن ابيه عن ابى هر يرة قا ل : نز لت هذه ا لآ ية فى رفع ا لا صوا ت و هم خلف رسو ل الله ﷺ فى الصلاة ۔

و قا ل الكلبى : كا نوا ير فعو ن ا صوا تهم فى الصلوة حين يسمعو ن ذكر الجنة و النار ۔

و عن ابن مسعودؓ انه سمع نا ساً يقرؤون مع ا لا ما م، فلما انصرف قا ل : اما ان لكم ان تفقهوا و اذا قرىء القر آ ن فاستمعوا له و انصتوا كما امر كم الله ؟

و هذا قو ل الحسن و الز هری و النخعی : ان ا لآ یة فی القر آ ن فی الصلا ة ۔

و قا ل سعید بن جبیر و عطا ء و مجا هد : ان ا لآ یة فی الخطبة، امروا با لا نصا ت لخطبة الا ما م یو م الجمعة ، و قا ل سعید بن جبیر : هذا فی ا لا نصا ت یو م ا لا ضحی و الفطر و یو م الجمعة ، و فیما یجهر به ا لا ما م ۔ و قا ل عمر بن عبد العزیز : ا لا نصا ت لقو ل کل وا عظ ۔ و ا لاول او لا ها ، و هو انّها فی القراء ة فی الصلاة لان الآ یة مکیة و الجمعة و جبت بالمد ینة ۔ و اتفقوا علی انه ما مور با لا نصا ت حا لة ما یخطب ا لا ما م ۔

ا خبر نا عبد الو ها ب بن محمد الخطیب، ثنا عبد العزیز بن ا حمد ا لخلا ل، ثنا ابو العباس ا لا صم، ثنا الر بیع، ثنا الشا فعی، ثنا ما لك عن ابی الز نا د عن ا لاعرج عن ابی هر یرة : انّ رسو ل الله ﷺ قا ل : اذا قلت لصا حبك انصِت و ا لا ما م یخطب یو م الجمعة فقد لغو ت ۔

و ا ختلف اهل العلم فی الورائة خلف ا لا ما م فی الصلوة فذ هب جما عة الی ایجا بها سوا ء جهر ا لا ما م با لقر ا ء ة ام أسرّ ۔ رو ی ذلك عن عمر و عثما ن و علیء و ابن عباس و معا ذ ، و هو قو ل ا لا وزا عی و الشا فعی ،

و ذهب قو م الی انه یقرأ فیما اسرّ ا لا ما م فیه القرا ء ة و لا یقرأ ازا جهر ۔ یروی ذ لك عن ابن عمر و هو قو ل عروة بن الز بیر و القاسم بن محمد ، و به قا ل الز هری و ما لك و ابن المبار ك و ا حمد و اسحاق ۔ و ذهب قو م الی انه لا یقرأ سوا ء اسر ا لا ما م او جهر۔ یروی ذلك عن جا بر ، و به قا ل الثوری و ا صحا ب الر أی ۔ و تمسك من لا یر ی القر ا ء ة خلف ا لا ما م بظا هر هذه ا لآ یة ،

و من او جبها قا ل ا لآ یة فی غیر الفا تحة و اذا قرأ الفا تحة یتبع سکتنا ت ا لا ما م و لا ینا زع ا لا ما م فی القر ا ء ة ، و الد لیل علیه ما :

ا خبر نا ابو عثما ن سعید بن اسما عیل الضبی، ثنا ابو محمد عبد الجبار بن محمد الجرا حی، ثنا ابو العباس المحبو بی، ثنا ابو عیسی التر مذی ، ثنا هنا د ، ثنا عبدة بن سلیما ن، عن محمد بن اسحاق عن مکحو ل ، عن محمود بن الر بیع، عن عبادة بن الصامتؓ قا ل : صلّی النبیّ الصبح فثقلت علیه القر آ ة ، فلما انصرف قا ل : انّی ارء ا کم تقرؤون وراء اما مکم ؟ قا ل : قلنا ؛ یا رسو ل الله ای و الله ، قا ل : لا تفعلوا الّا بامّ

القرآن فانّہ لا صلوة لمن لم یقرأ بھا۔) پس یہ سب کی سب احادیث اور آثار قرینہ قویہ اس امر پر ہیں کہ معنی انصات کی اگر حقیقۃً چپکا رہنا اور بالکل کچھ نہ پڑھنا ہی فرض کیا جائے تو وہ اس آیت میں مراد نہیں ہے بلکہ مراد اسی سے اس جگہ معنی مجازی ہیں جو آہستہ قرآن پڑھنے کے منافی نہیں ہیں جیسے حدیث سکتہ میں بقرینہ دوسری حدیث کے معنی حقیقی اس کے مراد نہیں بلکہ مجازی معنی سکتہ کے مراد ہیں جو آہستہ دعا پڑھنے کے مخالف نہیں اور اگر انصات سے اس آیت میں معنی حقیقی یعنی بالکل نہ پڑھنا مراد ہوتا تو جناب رسول اللہ ﷺ کے خیال مبارک میں یہ معنی گذرتے آنحضرت ﷺ کے اصحاب بھی اس کو سمجھتے بلکہ حق تعالی جو منزل اس آیت کا ہے موقع دیکھ کر اس آیت کو نازل فرماتا کہ رفع صوت کی رد میں اس کو نہ لاتا۔ شائد ہمارے مقابلین باوجود اس کے کہ وہ قول صحابی کو حجت جانتے ہیں خصوص جو بیان مورد نزول میں ہو اور وہ اس کی تقلید کو واجب سمجھتے ہیں چنانچہ ان کا امام ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتا ہے

قول الصحابی حجة عندنا یجب تقلیدہ ما لم ینفه شیء من السنة ۔

ہماری ضد میں اس قول سے منکر ہو جاویں اور کہنے لگیں کہ حق تعالی نے تو اس آیت کو خاص کر جہر کے رد میں نازل نہیں کیا اصحاب اور تابعین نے اس کو غلط فہمی سے اس سے خاص سمجھا ہے اور بنا بر اس غلط فہمی کے فتوی قرأت کا پیچھے امام کے دیا جس نے دیا ولیکن مجھے معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ کی شان میں وہ کیا کہیں گے آیا آنحضرت ﷺ نے بھی اس آیت کے معنی کو نہیں سمجھا اور خاص جہر کی ممانعت پر اس آیت کو غلطی سے حمل کیا اور بنا بر اس غلط فہمی کے مقتدیوں کو جہر قرأۃ سے پیچھے اپنے منع فرمایا اور آہستہ پڑھنے کا ارشاد کیا، یا یہ آیت آنحضرت ﷺ کے سامنے نہیں اتری ان کے بعد امام ابو حنیفہؒ یا ان کے شاگردان پر اتری۔ مسلمان کی تو یہ طاقت نہیں کہ کوئی بات ان میں سے تجویز کرے، ان کو اختیار ہے جو چاہیں سو کہیں یہ لوگ آگے کیا کچھ نہیں کہہ گئے ان سے یہ کہنا بھی بعید نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے معنی کو نہیں سمجھا ہمارے امام نے جو انبیاء اور اولیاء کا استاد ہے خوب سمجھا ہے چنانچہ صاحب درمختار نے اپنے امام کی فہم اور اجتہاد کو حضرت عیسیٰؑ و موسیٰؑ کے علم و تعلیم پر ترجیح دی ہے

اور کتاب درمختار میں (جس کو بعض حنفی کتاب آسمانی سمجھتے ہیں اور بسند متصل عن ابی حنیفه عن حماد عن ابرا هیم عن علقنه عن ابن مسعود عن النبی ﷺ عن جبر یل عن الله عز و جل خدائے تعالی تک پہنچا دیتے ہیں چنانچہ مجمع عام میں ایک حنفی نے میرے سامنے یہ دعوی کیا اور یہ سند پڑھ کر سنائی) ۔صاف لکھ دیا ہے کہ اگر امام ابوحنیفہؒ جیسا کوئی بنی اسرائیل میں ہوتا تو وہ یہود اور نصاری نہ بنتے اور کہا ہے کہ قیامت کے قریب جب حضرت عیسیٰؑ اتریں گے تو اسی مذہب پر حکم کیا کریں گے حیث قال:

لو کا ن فی امت مو سی و عیسی مثل ابی حنیفه لما تهو دوا و لما تنصروا .. الی ان قال .. و قد جعل الیه الحکم لا صحا به و اتبا عه من زمنه الی هذه ا لا یا م الی ان یحکم بمذ هبه عیسی ۔انتهی ۔

اور سچے معتقدین پکے متبعین امام نے حضرت خضرؑ کو جو بقول بعض اکابر نبی تھے اور ان کے حق میں حق تعالی نے قرآن میں فرمایا ہے

آ تینا ہ ر حمةً من عند نا و علمنا ہ من لد نا علماً

امام ابوحنیفہؒ کا شاگرد بنایا ہے اور کہا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے پانچ برس تک امام ابوحنیفہ کی زندگانی ان سے علم پڑھا ہے اور ۲۵ برس ان کی قبر پر سے، چنانچہ طحطاوی ؒ نے شرح درمختار میں یہ قول نقل کیا ہے:

اعلم ان الله تعا لی قد خص ابا حنیفه با لشر یعة و الکرا مة و من کرا ما ته ان الخضر علیه السلا م کا ن یجی الیه کل یو م وقت الصبح و یتعلم منه ا حکام الشر یعة الی خمس سنین فلما تو فی ابو حنیفه نا جی خضر ر به الهی ان کا ن لی عند ك منز لة فا ذن لا بی حنیفه حتی یعلمنی من القبر علی حسب عا دته حتی اعلم شر ع محمد ﷺ علی الکما ل لتحصل لی الطریقة و الحقیقة فتودی ان ا ذ هب الی قبره و تعلم منه ما شئت فجا ء الخضر و تعلم منه ما شا ء کذ لك الی خمس و عشرین سنة حتی اتم الد لا ئل و ا لاقاو یل ۔

اور ہر چند بعض حنفی نے از راہ انصاف و دیانت کے یا بعض رفع طعن و ملامت کے ان غالیوں کے ان اقوال کو ردّ یا تاویل کر دیا ہے چنانچہ طحطاویؒ نے درمختار کے دوسرے مقولہ کے ذیل میں کہا ہے:

و الذی ینبغی الطا ئفة الحنفیة ان لا یتکلموا بهذه ا لا لفا ظ المو هم فا نها مو جبة للتکلم فیهم بل ان بعض الحمقاء یسبّون ا لا ما م و ینفو ن عنه ا لا جتهاد فا لا و لی یجنبه

مگر ان اقوال سے اتنا تو ثابت ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں ایسے دلیر بھی ہیں جو ایسی باتیں کہہ دیتے ہیں جن کے ردّ یا تاویل کی ان کے بھائیوں یا حمایتیوں کی حاجت پڑتی ہے۔ پس ایسے شیر بہادروں سے یہ بھی بعید نہیں کہ صاف کہدیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے معنی سمجھنے میں غلطی کی کہ مقتدیوں کو قرأت فاتحہ کا پیچھے امام کے امر فرمایا فحوائے کلام ومقتضائے مقام تو یہی ہے کہ سبھی حنفی جو آنحضرت ﷺ کی حدیث کو صحیح مان کر، نقد و جرح سے سالم جان کر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھ دیتے ہیں بے شک یہی اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے، ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کبھی قرآن نہ پڑھیں بلکہ دونوں کو باہم موافق کریں ولیکن چونکہ یہ بات صاف صاف عوام میں نہیں کہہ سکتے اس لئے وہ ایک ٹٹّی کی آڑ میں شکار کھیلتے ہیں اور اس برے اعتقاد کو اس قاعدہ کے ضمن میں ظاہر کرتے ہیں کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث ظنی، اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں ہے مگر چونکہ وہ اس قاعدہ کے پابند نہیں رہتے اور جہاں اس قاعدہ پر چلنے سے مذہب امام کی پیروی چھوٹتی ہے وہاں اس قاعدہ کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور بمقابلہ آیت قطعی کے حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقیہ سے تمسک کرتے ہیں تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ قاعدہ ان کا محض انکار عمل بالحدیث کے لئے آڑ ہے اور درحقیقت یہ قول امام کو حدیث پر مقدم سمجھتے ہیں اور ان کی فہم کو آنحضرت ﷺ کی فہم سے اچھا جانتے ہیں۔ اب میں واسطے تصدیق اپنے دعوی کے ایک مثال جس سے یہ ثابت ہو کہ قاعدہ ان کا محض انکار کی آڑ ہے اور حقیقت میں وہ اس کی پابندی نہیں کرتے ذکر کرتا ہوں۔

مسئلہ جمعہ قرآن میں یوں ناطق ہے:

ا ذا نودی للصلوۃ من یو م الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع۔ ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمو ن(الجمعۃ : ۹)

ضمیمہ نمبر۱۰۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

(مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچ مسئلوں کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری

(تصحیح: پچھلے ہفتہ کے ضمیمہ میں کار پردازوں کی غلط کاری سے نمبر ۹ کی جگہ ۸ لکھا گیا ہے حالانکہ ضمیمہ نمبر ۸ ماہ ستمبر کی ۲۹ تاریخ کو چھپ کر شائع ہو چکا ہے مہربانی کر کے ناظرین اس کی صحت کریں)۔

جب اذان ہو دن جمعہ کے تو دوڑو طرف ذکر خدا کے یعنی نماز جمعہ کے اور سودا تجارت چھوڑ دو ۔ تا دیکھو اس میں صریح ہے اس میں کہ جمعہ کے واسطے بادشاہ یا شہر یا بازار ہونے کی کچھ شرط نہیں۔ پھر حنفیہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے، بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی جس کا قول بالاتفاق حجت نہیں، ترک کر رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں شہر نہیں، حاکم نہیں، بازار وکوچہ نہیں، وہاں جمعہ صحیح نہیں چنانچہ ہدایہ میں کہا ہے

لا تصح الجمعۃ ا لّا فی مصر جا مع او فی مصلّی المصر و لا یجو ز فی القری لقو لہ علیہ السلا م لا جمعۃ و لا تشریق و لا فطر و لا ا ضحی ا لا فی مصر جا مع، و المصر الجا مع کل موضع لہ امیر و قا ض ینفذ ا لا حکا م و یقیم الحدود و ھذا عن ابی یو سف رو ی عنہ انھم اذا اجتمعوا فی اکبر مسا جد ھم لم یسعھم، ا لاول ا ختیار الکر خی و ھو ا لظا ھر ، و الثا نی ا ختیار الشلجی؟ و قا ل فی فتح القدیر فی تخر یج الحد یث رفعہ المصنف و انما رواہ ابن ابی شیبہ مو قو فاً علی علیؓ۔ و فی حا شیۃ الھدا یۃ صفحہ ۱٤۸ فی تفسیر المصر: قا ل الکرخی: ھو اقیمت فیہ الحدود و نفذت فیہ ا لا حکا م و ھو اختیار الز محشری ،

و عن ابی عبد اللہ البلخی انہ قا ل : ا حسن ما سمعت انہ اذا اجتمعوا فی اکبر مسا جد ھم لم یسعوا فیہ فھو مصر جا مع۔ و عن ابی حنیفۃ ھو بلدۃ کبیرۃ فیھا سلك و اسواق و لھا رساتیق و یر جع الناس الیہ فی ما وقعت لھم من الحوا د ث۔

ان عبارات میں غور کر کے انصاف سے کہنا چاہیے کہ یہاں قرآن پر سے عمل کہاں چلا گیا، اور اس قاعدہ کو کون لے گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ پابندی قاعدہ کی نہیں ہے بلکہ پابند تقلید امام کے ہیں۔ پس اگر اس کی محافظت قرآن کے اخذ کرنے میں دیکھتے ہیں تو اس اس کو ہاتھ مارتے ہیں اور اگر وہ تقلید حدیث پر عمل کرنے سے قائم رہتی ہے تو اس کی طرف دوڑتے ہیں۔

یہاں سے صدق کلام امام رازی کا معلوم ہوا جو اس نے کہا ہے کہ مذہب حنفی قانون مستقیم پر مبنی نہیں ہے، کبھی قرآن کی طرف رجوع کرتے، کبھی قیاس کی طرف، کبھی حدیث کی طرف دوڑتے ہیں، کبھی آثار کی طرف۔ چنانچہ رسالہ ترجیح مذہب شافعی میں فرماتے ہیں:

و اما ا صحا ب الر أی فا ن امر ھم فی با ب الخبر و القیاس عجیب ۔ فتارۃ یر جحو ن القیاس علی الخبر و تا رۃ بالعکس۔ ا ما ا لا ول فھو مذ ھبنا ان التصریۃ سبب مثبت للرد و عند ھم لیس کذ لك و دلیلنا ما ا خر ج فی الصحیحین.. الی ان نقلہ بتما مہ ثم قا ل :

و اعلم ان الخصو م لما لم یجدوا لھذا الخبر تا و یلاً۔ البتۃ بسبب انہ مضرّ فی محل الخلا ف ا ضطروا الی ان یطعنوا فی ابی ھر یرۃ ۔ و قالوا انہ کا ن متسا ھلاً فی الروا یۃ و ما کا ن فقیھاً۔ و القیاس علی خلاف ھذا الخبر لا نّہ نقتضی تقدیر خیار العیب با لثلاث و یقتضی تقویم اللبن بصا ع من تمر من غیر زیا دۃ و لا نقصا ن و یقتضی ا ثبا تاً عو ض مقا بلۃ لین حا دث بعد العقد و ھذہ ا لا حکا م مخا لفۃ ا لا صو ل فو جب

رد الخبر لا جل القياس، هذا کلا مهم فی تر جیح القیاس علی الخبر، اما کلا مهم فی تر جیح الخبر علی القیاس الجلی فهو من و جو هٍ ا حد ها ان انتقا ض الطهارة بسبب القهقهة فی الصلة امر یا با ه القیاس الظا هر ثم انهم ا ثبتوا ذلك بسبب خبر ضعیفٍ ما قبله ا حد من علماء الحد یث۔ و ثا نیها و هو اعجب من ا لا ول انهم یقد مو ن عمل الصحا بة علی القیاس الجلی بل علی الد لیل المستفاد من نص القر آ ن۔

اما ا لا ول فلا نه اذا وقعت عصفورة فی بئر و تفسخت قا لوا ینز ح منها عشره اد ل و یصیر الباقی طا هراً ۔ و صریح العقل یشهد بد فع هذا الحکم لان ما ء البئر شیء متشا به ا لا جزا ء فکیف یعقل ان یکو ن نز ح بعض ذ لك الما ء سبباً بصیرورة الباقی طا هراً ۔فعند هذا قا لوا انما حکمنا بذ لك لا نه نقل عن بعض الصحا بة۔

و اما الثا نی فا ن البا ئنة فی مر ض المو ت صر یح کتا ب الله نقتضی انها لیست زو جته له لا نها لو کا نت زو جته لکا ن اذا ما تت یجب ان یر ث عنها لقو له تعا لی:

و لکم نصف ما تر ك ازوا جکم ۔(الآ یة)

و با لا جماع الزو ج لا یر ث منها فثبت انها لیست زو جة له ، و اذا ثبت هذا و جب ا لا یور ث منه لا ن الر بع نصیب الزوج الزو جا ت فممتنع ان یکو ن شیء منه نصیباً لهذه البا ئنة بدلیل ظا هر من کتا ب الله تعا لی فی هذه المسئلة۔

ثم انهم قا لوا انها تر ث بد لیل ان عثما ن بن عفا ن قضی بذلك فی حق تما ضر زو جة عبد الر حما ن بن عو ف، و العجب ان ابن عو ف و ابن الز بیر کا نا مخا لفین لعثما ن فی هذه الفتوی ثم انهم قد موا فتوی عثما ن فی هذه المسئلة علی

ظا هر الكتا ب الله تعا لى مثبت انهم تا رة يقد مو ن القياس على الخبر و تارة يقد مو ن عمل بعض الصحا بة على الكتا ب و تا رة يعكسو ن ا لا مر فى هذه ا لا بوا ب و ذ لك يد ل على ان طر يقتهم غير بينة على قا نو ن مستقيم۔ انشد بعضهم

دين النبى محمد مختار
نعم اعطيه للفتى ال خبار
و لربما غلط الفتى سبل الهدى
و الشمس واضحة لها انوار
لا تغفلن عن الحديث و اهله
فا الرأى ليل و الحديث نهار

انتهى كلا م الرازى

اور یہ طریق ان کا خلاف طریق سلف صالحین صحابہ وتابعین وآئمہ مجتہدین خصوصاً امام ابوحنیفہ کے ہے۔ بلکہ ارشاد آنحضرت ﷺ کے جو سب اماموں کے امام ہیں نیز مخالف ہے۔ آنحضرت ﷺ کے قول سے ثابت ہے حدیث وجوب اتباع میں مثل قرآن ہے۔ اور آئمہ دین سلف صالحین حضرت کا رتبہ جناب باری سے بالا ہے اور نہ اس وجہ سے کہ پایہ ثبوت حدیث کا قرآن سے اعلیٰ، بلکہ اس وجہ سے کہ قرآن میں اجمال اور ابہام ہوتا ہے۔ اور حدیث اس کی مفسر مبین بنتی ہے۔ اس لئے انہوں نے یہ اتفاق کررکھا ہے کہ:

السنة قا ضية على كتا ب الله و ليس كتا ب الله بقا ض على السّنّة۔

یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہیں ہے۔ ان لوگوں نے یہ بھی کہہ رکھا ہے کہ جو کوئی حدیث صریح صحیح کے سامنے عموم واجمال قرآن کو پیش کرے اور اس کی دستاویز سے حدیث کو متروک العمل بتاوے، مبتدع ہے، اور اہل سنت والجماعت سے خارج ہے۔ پس پہلے قول آنحضرت ﷺ کا نقل کیا جاتا ہے۔ پھر اقوال ان آئمہ کے معرض نقل میں آویں گے۔

سنن ابی داؤد میں مقدام بن معدی کرب سے روایت ہے :

عن رسو ل الله ﷺ انه قا ل ا لا انی او تیت ا لکتا ب و مثله معه ا لا یو شك ر جل شعبا ن علی ار یکته یقول علیکم بهذا القر آ ن فما و جد تم فیه من حلا ل فا حلّوه و ما و جد تم فیه من حرا م فحر مو ه ا لا لا یحل لکم الحمار ا لا هلی و لا کل ذی نا ب من السبا ع و لا لقطة معا هد ۔

اورسنن دارمی میں بصفحہ ۷۶ یہ باب مقرر کیا ہے کہ:

السّنّة قا ضیة علی کتا ب الله

اوراس میں اس حدیث کومعرض استدلال میں پیش کیا ہے الفاظ اس کے یہ ہیں:

ان رسو ل الله ﷺ حر م اشیاء یو م خیبر ا لحمار و غیره ثم قا ل یو شك الر جل متکئاً علی ار یکته یحد ث بحد یثی فیقول بیننا و بینکم کتا ب الله فما و جد نا فیه من حلا ل استحللناه و ما و جد نا فیه من حرا م حر منا ا لا و ان ما حرم رسو ل الله ﷺ فهو مثل ما حر م اللّه به ۔

اسی باب میں بصفحہ ۷۷ یحی بن ابی کثیر سے روایت کیا ہے:

انّه قا ل السّنّة قا ضیة علی القر آ ن و لیس القر آ ن بقا ض علی السّنّة ۔

اورحسانؓ سے روایت کیا ہے

انّه قا ل : کا ن جبر یل ینزل علی النّبی ﷺ با لسّنّة کما ینزل علیه بالقر آ ن

اورمکحول سے نقل کیا ہے:

قا ل: السّنّة سنتا ن سنة ا لا خذ بها فر یضة و تر کها کفر و سنة ا لا خذ بها فضیلة و تر کها الی غیر ها حر ج

اورسعید بن جبیر سے روایت کیا ہے:

انه حد ث یو ماً بحد یث عن النبی ﷺ فقا ل ر جل فی کتا ب

اللہ۔

ضمیمہ نمبر ۱۱۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۱۰ نومبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

ما یخالف هذا فقال الا انی احدثك عن رسول الله ﷺ وتعرض فیه بکتاب الله وکان رسول الله ﷺ اعلم بکتاب الله منك۔

اس قول کو ناظرین ملاحظہ فرماویں بعینہ وہی جو ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ قرآن اچھا سمجھتے تھے یا اور۔ اور اس میں بصفحہ ۲۸ حضرت عمر فاروق ؓ سے نقل ہے:

انه قال سیأتی ناس یجادلوننی بشبهات القرآن فخذوهم بالسّنن فان اصحاب السّنن اعلم بکتاب الله۔

اس حدیث کی شرح میں طیبیؒ نے شرح مشکوۃ میں لکھا ہے:

فی هذا الحدیث توبیخ و تقریع ینشاء من غضب عظیم علی من ترك السنة و ما عمل بالحدیث استغناء عنها بالکتاب بمن رجح الرأی علی الحدیث و اذا سمع حدیثاً من الاحادیث الصحیحة قال لا علیّ ان اعمل بها فان له مذهباً اتبعه۔

امام ابی حنیفہؒ سے میزان کبری میں شعرانی نے نقل کیا ہے:

انه دخل علیه مرّة رجل من اهل الکوفه و الحدیث یقری عنده فقال الرجل دعونا عن هذه الاحادیث فزجره اشد الزجر و قال له لولا السنة ما فهم احدنا القرآن ثم قال للرجل ما تقول فی لحم انفرد و این دلیله من القرآن فاقحم الرجل فقال للامام فما تقول انت فیه فقال لیس

هو من بهيمة ا لا نعا م ثم قال الشعرا نی فا نظر يا ا خی الی مفا ضلة ا لاما م عن السنة و زجر ہ من عر ض له بتر ك انظر فی ا حا ديثها الی آ خر ما يليق بالمرا جعة ۔

ایسا ہی امام شافعیؒ سے میزان میں نقل کیا ہے حیث قال:

روی الهر وی بسنده الی ا لا ما م الشا فعی انه قا ل حد يث رسو ل الله ﷺ مستغن بنفسه اذا صح انتهی ۔ يعنی انه لا يحتا ج الی قو ل اذا صح د ليله لا ن السنة قا ضية علی القرآن و لا عكس و هی مبينة لما اجمل منه انتهی ما فی الميزا ن

اور جگہ امام شعرانیؒ نے اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے چنانچہ اپنی کتاب منہن میں کہا ہے:

قد اجتمعت ا لامة علی انّ السنة قا ضية علی الكتا ب و ليس الكتا ب بقا ض علی السنة ۔ انتهی

ایسا ہی امام احمدؒ سے ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں نقل کیا ہے حیث قال:

ذكر ا حمد ا لا حتجا ج علی ابطا ل قو ل من عا ر ض السنن بظا هر القر آ ن و رد ها بذ لك و هذا فعل الذين يستمسكو ن با لمتشا به فی رد المحكم فا ن لم يجدوا لفظاً متشا بهاً غير المحكم استخر جوا من المحكم وصفاً متشا بهاً و ردوه به لهم طر يقا ن فی رد السنن ا حد هما رد ها با لمتشا به من القر آ ن او من السنن الثا نی جعلهم المحكم متشا بهاً و اما طر يقة الصحا بة و آ ئمة الحد يث كا لشا فعی و الا ما م ا حمد و مالك و ابی حنيفه و ابی يو سف و البخاری و اسحاق فعكس هذه الطر يق و هی انهم ير دو ن المتشا به الی المحكم و يوافق النص المحكم ما يفسر لهم التشا به و يبينه لهم فيتفق دلا لته مع دلا لة المحكم و يوا فق النصو ص بعضها بعضاً و يصدق بعضها بعضاً فا نها كلها من عند الله و ما كا ن من عند الله فلا

خلاف فیه و لا تنا قض و فصله فی مو ضع ا خر و مثله بامثله منها رد المحکم الصریح الذی لا یحتمل ا لّا و جھاً واحداً من و جو ب الطما نیة و تو قف اجزا ء الصلوة و صحتها علیه کقو له ﷺ لا تجزیء صلوة لا یقیم الر جل فیها صلبه فی رکو عه و سجو ده و نحوه با لمتشا به من قو له و ار کعوا واسجدوا ۔ و منها رد المحکم الصریح من تعیین التکبیر للد خو ل فی الصلو ة با لمتشا به من قو له و ذکر اسم ربه فصلی ۔ و منها رد المحکم فی اشترا ط النیة لعبادةالو ضو و الغسل با لمتشا به من قو له اذا قمتم الی الصلو ة فا غسلو ا و جو هکم .. الخ و لم یا مر با لنیة ۔ و منها رد السنة الثا بته المحکمة فی النهی عن بیع الر طب با لتمر بالتشا به من قو له و احل الله البیع و با لمتشا به من القیاس فی غا یة الفساد و منها رد السنة الصحیحه الصریحه فی النهی عن الجلوس علی فر ش الحر یر کما فی صحیح البخاری با تشا به من قو له و هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً۔ و منها رد السنة الصحیحة الصریحة المحکمة فی خر ص الثمار فی الز کوة و العرا یا و غیرها اذا بد ء صلاحها بقو له انما الخمر و المیسر و الا نصا ب و الازلا م رجس من عمل الشیطا ن ۔

و منها رد السنة الصحیحة المحکمة فی استحبا ب صلوة النساء جماعة لا مفر دا ت کما فی المسند و السنن بالتشا به من قو له لن یفلح قو م و لّوا امر هم امر ء ة الی ان ذکر منها ردهم السنة فی مسئلة الفا تحة و الجهر بآ مین فقا م و منها ردّ النصو ص المحکمة الصریحة الصحیحة فی تعیین قرأة فا تحة الکتا ب فر ضاً بالتشا به من قو له فا قرؤا ما یسر منه

و منها ترك السنة المحكمة الصحيحة فی الجهر بآمين كما فی الصحيحين فرد بقوله تعالى و اذا قرء القرآن فاستمعوا له و انصتوا و الذی نزلت عليه هذه الآية هو الذی رفع صوته بالتامين و الذين امروا بها رفعوا اصواتهم و لا معارضة بين الآية و السنة بوجه الی آخر ما ذكر من الامثلة التی تزيد علی سنّيّن ۔ و من لم تيسر له مطالعة ذلك الكتاب فعليه بمطالعة الانتفاد الرجيح شرح الاعتقاد الصحيح و الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة لخير معا صرينا السيد ابيالطيب لا زال معوانا لسنة السنة ۔

ان احادیث وآثار واقوال سے ثابت ہوا کہ قرار داد آنحضرت ﷺ اور ان کے اصحاب وتابعین وآئمہ مسلمین کا یہی ہے کہ حدیث قرآن پر قاضی ہے اور عمل میں قرآن کی مانند بلکہ بڑھ کر ہے پس جس نے حدیث صحیح کو مجمل ومبہم آیت قرآن سے رد کیا وہ تمام سلف کا مخالف ہوا پھر اگر وہ اس مخالفت میں معتمد ہے تو مبتدع ہے ورنہ احمق اور جاہل ہے کائناً من کان و متی کان و اینما کان ۔ یہ شخص بلا ریب یہی اعتقاد رکھتا ہے کہ آنحضرت ﷺ معنی آیت نہیں سمجھتے تھے جیسا میں سمجھتا ہوں یا وہ جس کا میں مقلد ہوں ایسے شخص سے مسئلہ فرعی میں بحث فضول ہے اولاً اس سے حقیقت نبوت وامامت بحث کرنی بکار ہے اور خواص نبوت وامامت میں گفتگو لازم ۔ ہمارے مخاطبین اگر آنحضرت ﷺ کو نبی برحق جانتے ہیں اور ان کی فہم کو اپنی اور امام کی فہم سے افضل مانتے ہیں تو اس بحث کے طالب نہ ہوں گے اور بدوں چوں و چرا کے مان لیں گے کہ اگر معنی آیت انصتوا کے یہی ہوتے کہ جب قرآن پڑھا جاوے تو اصلاً و مطلقاً کسی طرح کچھ نہ پڑھو تو آنحضرت ﷺ کے خیال مبارک میں آتے اور وہ مقتدیوں کو بحالت قرأت امام سورۃ فاتحہ پڑھنے کا ارشاد نہ فرماتے اور ممانعت قرأۃ خلف الامام کو کو جہر سے خاص نہ کرتے اور جس حالت میں آپ نے اس ممانعت کو جہر سے خاص کیا اور آہستہ پڑھنے کا ارشاد فرمایا ہے (حاشیہ۔ قید آہستگی کی اگرچہ حدیث عبادہؓ بن صامت میں جو سابقاً نقل ہو چکی ہے مذکور نہیں انہیں اسی حدیث ابن حبانؒ نے بروایت السنن ..زیادہ لیقرأ

احد کم لقاء الکتاب فی نفسه کو روایت کیا ہے۔ دیکھو تخریج الہدایہ) تو معلوم ہوا کہ اس آیت کے وہ معنی نہیں ہیں جو ہم یا ہمارے امام جی سمجھتے تھے۔

وجہ دوم۔ ہم نے فرض کیا اور علی التنزل مان لیا کہ آیت مذکور میں مطلقاً قرأۃ سے اگرچہ سرّاً ہو ممانعت مقصود ہے اور انصات بالکل چپکے رہنے کا ہی نام ہے پھر بھی اس ممانعت سے خاص قرأۃ فاتحہ کے پیچھے امام کے یقیناً نہیں نکلتی قرأۃ فاتحہ حکم اس آیت سے مخصوص مستثنیٰ ہوسکتی ہے اور احادیث نبوی میں جو وجہ اول میں منقول ہو چکی ہیں جن میں مقتدیوں کے واسطے قرأۃ فاتحہ کا ارشاد ہے یہی بات پائی جاتی ہے اور کیونکر نہ ہو جس نبی پر یہ آیت اتری ہے اسی جناب سے فاتحہ پڑھنے کا ارشاد صادر ہوا ہے اگر اس آیت میں ممانعت عام مراد ہوتی تو آنحضرت ﷺ اس کا خلاف نہ کرتے اور مقتدیوں کو خاص قرأۃ فاتحہ کا امر نہ فرماتے یہ جواب اس آیت سے محدثین و آئمہ مجتہدین نے جو قرأۃ فاتحہ کو بحق مقتدی واجب بتاتے ہیں دیا ہے چنانچہ کہا امام بغویؒ نے بیچ معالم کے:

و یتمسك من لا یری القرأة خلف الامام بظاهر هذا الآیة و من اوجبها قال الآیة فی غیر الفاتحه ۔

اور کہا شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں بجواب آیت و حدیث :اذا قرء فانصتوا کے:

انها عمومات و حدیث عباده خاص و مبنی العام علی الخاص واجب کما تقرر فی الاصول و هذا لا محیص عنه و تویده الاحادیث المتقدمة القاضیة لوجوب قرأة فاتحة الکتاب فی کل رکعة من غیر فرق بین الامام و الماموم لان البرأة عن عهدتها انما یحصل بناقل صحیح لا بمثل هذه العمومات التی قرنت بما یجب تقدیره علیه ۔

اور کہا امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں بمقابل تمسک اس آیت کے۔

الاصول الثالث و هو المعتمد ان الفقهاء اجمعوا علی انه یجوز (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر ۱۲۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲۴ نومبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)۔

تخصیص عموم القرآن بخبر الوا حد ..ان عمو م قو له تعالی: و اذا قریء القر آ ن فاستمعوا له و انصتوا، یوجب سکو ت الما مو م عند قر أة ا لا ما م ا لّا ان قو له علیه الصلوة و السلا م : لا صلوة لمن لم یقرأ بفا تحة الکتا ب ،اخص من ذلك العمو م و ثبت ان تخصیص عمو م القرآن بخبر الوا حد لاز م فو جب المصیر الی تخصیص عمو م هذه الآ یة بهذا الخبر۔

قلت و الخبر الذی ا ختاره مخصصاً البغوی و الشو کا نی وغیر هما من ا لآ ئمة الشا فعیة افحم للخصم و اد فع لما یبدیه من ا لا حتما لا ت لکو نه نصاً فی البا ب لا مسا غ فیه لنوع من ا لار تیا ب

اور کہا شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی شرح موطا میں:

و استد ل من اسقطها فی الجهر یة بقو له تعا لی و اذا قری ء القر آ ن فا ستمعوا له و انصتوا و لقو له صلی الله و سلم واذا قر ء ا لا ما م فا نصتوا و قد اجیب عند مجمل ا لانصا ت فیما عدا الفا تحة

اس بیان سے ثابت ہوا کہ باوجود تسلیم اس امر کے کہ معنی انصات کے محض چپ رہنا ہے اور آیت سے مقصود معانی مطلق قرأۃ ہے اگرچہ سرّاً ہو اس آیت سے ممانعت قرأۃ خاص فاتحہ کی ثابت نہیں ہوتی۔

تقریر طریق خاص اصولی یہ ہے کہ جن مقدمات کو آپ نے موقوف علیہ

ٹھہرایا ہے وہ محل کلام ہیں۔ مقدمہ اولی جناب کہ عام قطعی ہے، ممنوع ہے اور آپ سے تعجب ہے کہ باوجودیکہ آپ مقام بحث واستدلال میں قائم تھے اس مقدمہ کو بے دلیل چھوڑ گئے اور اس کو باوجود مختلف فیہ ہونے کے اصول مسلّمہ یا علوم متعارفہ سے خیال کر بیٹھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کتب ورسائل اصول فقہ میں آپ کی نظر نہیں پڑی اور آواز ظنی ہونے عام کے کبھی کان میں پہنچی ہے ورنہ یہ بات زبان پر نہ لاتے۔ اور اگر لاتے تو اس کو مدلل کر دکھاتے۔ ہم اس مقدمہ میں مذاہب علماء واختلاف آراء کا ذکر کرتے ہیں شاید اس کے ملاحظہ سے آپ اس مقدمہ کی بداہت کا دعوی چھوڑ دیں اور اس کو بدفع دلیل خلاف مدلل فرماویں۔ کتاب توضیح میں ہے:

حکم العا م التو قف عندالبعض حتی یقو م الد لیل لا نّی مجمل ۔ و عند البعض یثبت ا لا د نی فی الجمع و الوا حد فی غیر ہ و عند نا و عند الشا فعی یو جب الحکم فی الکل ۔ لکن عند الشا فعی ھو دلیل فیه شبھة فیجوز تخصیصه بخبر الواحد و القیاس لا نّ کل عا م یحتمل التخصیص ھو شا ئع فیه ۔ و عند نا ھو قطعی مساوٍ للخا ص و سیجیء معنی القطع فلا یجوز تخصیصه بوا حد منھما ما لم یخص بقطعی ۔

یہ جو اس عبارت توضیح میں لکھا ہے کہ ہمارے (یعنی حنفیہ کے) نزدیک عام قطعی ہے مراد اس سے عیسی بن ابان وغیرہ متاخرین حنفیہ ہیں نہ آئمہ مذہب متقدمین مثل امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے ہے چنانچہ تلویح میں اس اجمال کی تفصیل ہے حیث قال:

حکم العا م عند عا مة ا لاشاعرة التو قف حتی یقوم دلیل عموم او خصوص و عند الثلجی و الجبائی الجزم بالخصوص کا لوا حد فی الجنس و الثلا ثة فی الجمع و التوقف فے ما فق؟ ذ لك و عند جمھور العلماء ا ثبا ت الحکم فی جمیع ما یتنا وله من ا لا فراد قطعاً و یقیناً عند مشا ئخ العراق و عا مة المتا خر ین و ظناً عند جمھور الفقھاء و المتکلمین و ھو مذ ھب الشا فعی و المختار عند مشا ئخ

سمرقند حتی یفید و جو ب العمل دون الاعتقا د و یصح تخصیص العا م من الکتا ب بخبر الوا حد و القیاس

اور امام فخر الدین رازیؒ نے اپنی کتاب محصول میں لکھا ہے:

یجوز تخصیص الکتا ب عند نا و ھو قو ل الشا فعی و ابی حنیفه و ما لك و قا ل قو م لا یجوز ا صلاً و قا ل عیسی بن ابان ان کا ن قد خص قبل ذلك بد لیل متصل او لم یخص اصلاً لم یجز و اما القا ضی فا نه اختا ر التو قف

یہاں تو امام رازیؒ نے کچھ متاخرین کے اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ ولیکن تفسیر کبیر میں اس مسئلہ پر دعوی اجماع کیا ہے (جس سے آپ کی مراد اجماع آئمہ متقدمین وصحابہ وتابعین ہوسکتی ہے)۔ شیخ ابن الحاجبؒ مالکی نے مختصر الاصول میں مسئلہ تخصیص ذکر کرکے فرمایا ہے: و به قا لت ا لآ ئمة ا لار بعة ۔

ایسا ہی مغتنم الحصو ل میں کہا ہے۔ اور امام ر بانی محمد علی الشو کا نیؒ نے ارشاد الفحو ل میں کہا ہے:

اتفق اھل العلم سلفاً وخلفاً علی ان التخصیص للعمو ما ت جائز و لم یخا لف فی ذلك ا حد ممن یعتد به و ھو معلو م من ھذه الشریعة المطھرة حتی قیل انه لا عا م ا لا و ھو مخصوص ا لّا قو له تعا لی و الله بکل شئی علیم الی آ خر ما ذکر من اشباه ھذه ا لآ یة ۔

ان عبارات سے صاف ثابت ہے کہ عام کو قطعی کہنا ایک شرذمہ متاخرین کا قول ہے۔ متقدمین آئمہ جن میں امام ابوحنیفہؒ بھی داخل ہیں، اس عام کو ظنی کہتے اور تخصیص اس کی خبر واحد سے جائز رکھتے۔ پس ایسے اختلافی مسئلہ کو جس میں کثرت جانب خلاف ہے آپ نے کس طرح صحیح سمجھ لیا اور بلاتردد اس کو اصول مسلمہ سے قرار دے کر اپنے جواب کو اس پر متفرع کردیا۔ آئندہ کچھ انصاف کو جائز رکھتے ہیں تو اس کو مدلل فرماویں ورنہ اپنے جواب سے دست بردار ہوجاویں۔

ہر چند ہم کو اس مقام میں اس قدر منع کافی ہے اور تزئیف جواب مخاطب

کے لئے اتنی کلام وافی، تاہم بغرض تشویق ناظرین ہم مقام منع سے ترقی کر کے مقام ادعاء میں قائم ہوتے ہیں اور غلط ہونا اس مسئلہ کا دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔

پس واضح ہو کہ مذہب حق ومنصور مذہب جمہور ہے کہ عام ظنی الدلالۃ ہے اور اس مذہب پر دو دلیلیں قائم۔ ایک یہ کہ تخصیص عام میں ایسا شائع ہے کہ بمنزلہ مثل مشہور ہو گیا ہے۔ ما من عام الّا و قد خص منه البعض یعنی کوئی ایسا عام نہیں جس میں تخصیص نہ ہو۔ پس شیوع تخصیص کا ہر عام میں مورث ظن وشبہ کا ہے چنانچہ توضیح کی عبارت میں خلاصہ اس دلیل کا گذرا اور تلویح میں اس کو مفصل بیان کیا ہے حیث قال:

قد سبق ان القائلين بان العام يوجب الحكم فيما يتناوله منهم من ذهب الى ان موجبه ظنى و منهم من ذهب الى انه قطعى بمعنى انه لا يجوز الخصوص احتمالاً ناشياً عن الدليل تمسك الفريق الاول بان كل عام يحتمل التخصيص و التخصيص شائع فيه كثير بمعنى ان العام لا يخلو عنه الا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعالى: ان الله بكل شىء عليم، و لله ما فى السماوات و ما فى الارض، حتى صار بمنزلة المثل ما من عام الا وقد خص منه البعض و كفى بهذا دليلاً على الاحتمال و هذا بخلاف احتمال الخاص المجاز فانه ليس بشائع فى الخاص شيوع التخصيص فى العام حتى ينشأ عنه عند احتمال المجاز فى كل خاص۔

پھر صاحب توضیح نے اس دلیل پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جو تخصیص عام کو ظنی کرتی ہے وہ شائع نہیں اور جو شائع ہے وہ ظنی نہیں کرتے۔ ظنی کرنے والی تخصیص وہ ہے جو کلام مستقل موصول سے ہو۔ سو نہایت قلیل ہے چنانچہ کہا ہے:

و لا نسلّم ان التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلا قرينة فان المخصص اذا كان هو العقل او نحوه فهو فى

حکم ا لا ستثنا علی ما یا تی و لا یور ث شبهة فا ن کل ما یوجب العقل . کو نه غیر دا خل لا ید خل و ما سوای ذلك یدخله فی العا م و ان کا ن المخصص هو الکلا م فا ن کا ن مترا خیاً فلا نسلم انه مخصص بل نا سخ فبقی الکلا م فی المخصص الذی یکو ن مو صو لاً و قلیل ما هو ۔

اس کے جواب میں صاحب تلوتح نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتراض سوء تو ہم صاحب توضیح سے پیدا ہوا ہے وہ مطلب کلام خصم یہ سمجھا ہے کہ جو تخصیص عام کو بقیہ افراد میں ظنی کر دیتی ہے وہ بہت شائع ہے ۔ ومطلب کلام خصم بطور مطلب سعدی دیگر است ،اور ہی ہے، وہ یہ ہے کہ قصر عام کا بعض افراد پر شائع ہے جو ہر عام کو ہر فرد میں ظنی بنا تا ہے خواہ اس قصر کو آپ تخصیص بہ کہیں چنانچہ بعد نقل خلا صہ اعتراض توضیح کے کہا ہے:

و فیه نظر لا ن مراد الخصم بالتخصیص قصر العا م علیبعض المسمیا ت سوا ء کا ن بغیر مستقل او بمستقل موصو ل اور مترا خ و لا شك فی شیو عه و کثر ته بهذا المعنی فا ذا وقع النزا ع فی اطلاق اسم التخصیص علی ما یکو ن بغیر المستقل او با لمستقل المترا خی فله ان یقو ل قصر العام علی بعض المسمیا ت شا ئع فیه لمعنی ان اکثر العموما ت مقصور علی البعض فیو ر ث الشبهة فی تنا ول الحکم لجمیع ا لا فراد فی العام سوا ء ظهر له مخصص او لا و یصیر د لیلاً علی ا حتما ل ا لا قتصا د علی البعض فلا یکون قطعیاً و المصنف تو هّم ان مراد الخصم ان التخصیص شا یع فی العا م فیو رث الشبهة فی ترنا و له الجمیع ما بقی بعد التخصیص کما هو المذ هب فی العا م الذی خص منه البعض و لهذا قا ل لا نسلم ان التخصیص الذی یو ر ث شبهة فی العام شا ئع بلا قرینة و قد عر فت ان المرا د ان التخصیص ای

القصر علی البعض شا ئع کثیر فی العمو ما ت با لقرا ئن المخصصة فیو ر ث الشبهة البعضیة فی کل عا م فیصیر ظنیاً فی الجمیع و حینئذ لا ینطق بجوا ب المذکور علیه اصلاً ولا یکو ن لقو له بلا قرینة معنیً ثم لا یخفی ان قو له و ان کا ن المخصص هو الکلا م فا ن کا ن مترا خیاً فلا نسلم انه مخصص لا یستقیم ا لا ان یر ید بالمخصص ا لاو ل ما ارادہ الخصم و لا فا ئدة فی منع کو نه مخصصا با لمعنی ا لآ خر الا خص ۔ انتہی

دوسری دلیل عام کے ظنی ہونے پر یہ ہے کہ صحابہ وتابعین وآئمہ مجتہدین عام کتاب اللہ کی خبر واحد سے تخصیص جائز رکھتے اور اگر عام ان کے نزدیک قطعی ہوتا تو تخصیص اس کی خبر واحد سے جو باتفاق ظنی ہوتی ہے کبھی تجویز نہ کرتے۔

ذکر مذاہب آئمہ مجتہدین تو بضمن عبارت محصول ومختصرا لاصول گذر چکا ہے تفصیل مذاہب صحابہ بحث مقدمہ ثانیہ میں آوے گی۔ ان شاء اللہ تعالی

یہی کلام متضمن اثبات واستدلال ظنی ہونے عام میں۔

اب ابطال دلائل خلاف میں جن سے ظنیت عام کی متصور ہے کلام کی جاتی ہے۔ پس واضح ہو کہ مدعیان قطعیت عام کی ایک یہ دلیل ہے کہ لفظ جب کسی معنی کے واسطے موضوع ہوتا ہے تو وہ معنی اس کے لوازمات سے ہو جاتے ہیں اور جب تک کوئی قرینہ اس کے خلاف پر دلالت نہ کرے وہ اس سے منفک نہیں ہوتے، بناء علیہ جب کہ لفظ عام معنی عموم کے واسطے موضوع ہے تو وہ عموم اس کو لازم ہے جب تک دلیل تخصیص ثابت نہ ہو۔ دوئم یہ کہ اگر بدون قیام قرینہ عام کے بعض مسمیات غیر مراد سمجھے جاویں تو لغت وشرع سے امان اٹھا جاوے۔ شرع کے خطابات اکثر عام ہیں پس اگر کسی کا عموم مراد نہ ہو تو احکام شرع درہم برہم ہو جاویں۔ ایسا ہی لغت میں جب کوئی بات بلفظ عموم کہے تو چاہیے کہ وہ نافذ ہو۔ یہ دونوں دلیلیں صاحب توضیح نے ذکر کی ہیں حیث قال:

لان ّ اللفظ متی و ضع لمعنی کا ن ذ لك المعنی لازماً له ا لّا ان

تدل القرینة علی خلافه و لو جاز ارادة البعض بلا قرینة لا رفع امان عن اللغة و الشرع لان خطابات الشرع عامة ۔

جواب دلیل اول کا یہ ہے کہ اگر چہ بلا دلیل و بدون قرینہ تجویز کرنا غیر مراد ہونے معنی کسی لفظ کا لازم وملزوم میں انفکاک کا قائل ہوتا ولیکن تجویز کرنا غیر مراد ہونے بعض افراد عام کا بلا دلیل وقرینہ نہیں شیوع تخصیص عام میں جو بمنزلہ ضرب المثل ہو رہا ہے دلیل قوی وقرینہ صریح اس تجویز پر ہے ۔ چنانچہ عبارت تلویح میں نقل ہو چکا ۔

و التخصیص شایع فیه بمعنی ان العام لا یخلو عنه الّا قلیلاً بمعونة القرائن حتی سار بمنزلة المثل و کفی بهذا دلیلاً علی الاحتمال ۔

اس سے ثابت ہوا کہ عموم علی وجہ العموم لوازم شاملہ لفظ عام سے نہیں ہے پس انفکاک لفظ عام و معنی عموم کو انفکاک لازم کا ملزوم سے سمجھنا قلت تدبر سے ناشی ہے ۔ اگر چہ اکابر سے سرزد ہوا ہے ۔

فانظروا الی ما قیل لا الی من قال فان المحققین یعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ۔

جواب دلیل ثانی یہ ہے کہ رفع امان لغت وشرع سے تب متصور ہو جب کسی عام شرعی یا لغوی کو بلا دلیل وقرین مخصوص کرلیا جائے اور وہ بحسب ظاہر مدلول عموم عمل میں نہ آوے اور جس حالت کہ عام کو ظاہر عموم پر حمل کریں اور تاوقتیکہ اس میں قرینہ تخصیص نہ ہو مخصوص نہ سمجھیں توقف محض اس کی قطعیت دلالت میں رکھیں اور تردد فقط وجوب اعتقاد استغراق میں تو رفع امان کس طرح متصور ہے ۔ یہ جواب بھی تلویح میں مذکور ہے ولیکن اس میں بیان اس کا اس انداز پر ہوا ہے جو مورد ایک اعتراض کا ہوتا ہے ہم نے وہ انداز چھوڑ دیا اور اس طرز سے اس کو ادا کیا جس پر وہ اعتراض نہیں بن ہوسکتا ہے اس کے اخیر میں خلاصہ ہمارے جواب کا ان الفاظ سے موجود ہے:

و مع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا یرتفع الامان

اور یہی معنی ایجاب مع الظن کے ہیں جو امام شافعیؒ و جمہور فقہاء و متکلمین و مشائخ سمرقند سے تلویح میں منقول ہے حیث قال فیما نقل عندسابقا:

و حکم العا م ا ثبا ت الحکم مما یتنا وله من ا لا فراد ظناً عند جمهور الفقهاء و المتکلمین و هو مذ هب الشا فعی و المختار عند مشا ئخ سمر قند حتی یفید وجو ب العمل دو ن ا لا عتقا د و یصح تخصیص العا م من الکتا ب بخر الوا حد و القیاس انتهی مختصراً و قد مرّ تما ماً۔

اس کی نظیر خبر وا حد ہے اور قائسین کے نز دیک قیاس کہ مفا دان دونوں کا ظن ہے جو مفید اعتقا د نہیں ہو سکتا با یں ہمہ ظا ہر مدلول ان کا واجب العمل ہے۔

اس بیان سے ثا بت ہوا کہ ادلہ مدعیان قطعیت عام نا تمام ہیں وادلہ ظنیت عام صحیح و ثا بت بلا کلام ۔جس سے مقد مہ او لی جنا ب کا مخدوش ہوا اور پا یہ صدق و اعتبار سے سا قط ٹھہرا جس سے استد لا ل جنا ب مخاطب کا آ یت مذکورہ سے با طل ہوا۔

ایسا ہی مقد مہ ثا نیہ جنا ب (کہ حجت متوا ترہ یا مشہورہ اور خبر وا حد میں تخا لف ہو تو عمل توا تر پر وا جب ہے اور اختیار تر جیح لازم) علی الطلاق مسلّم نہیں ہے ۔ کیوں جا ئز نہیں کہ حجت متوا ترہ و خبر وا حد میں با ہم تطبیق و تو فیق عمل میں لا ویں اور ایک کو دوسرے کے سا منے با لکل با لکل سا قط الا عتبار نہ ٹھہرا ویں۔ خصوصاً جس حالت میں کہ حجت متوا ترہ با و جود قطعیت ثبوت ظنی الد لالۃ ہو اور اس کے معارض خبر وا حد با وجو د ظنیت ثبوت کے قطعیۃ الد لا لۃ جس سے دونو ں میں مساواۃ متصور ہے اور جمع و تطبیق بر عا یت دونوں کے دو جہتوں کے منا سب نظر آ تی ہے ۔ پس اگر اس آ یت سے تمسک کر نے کی حرص ہے تو اس مقد مہ کو مبر ھن فر ما ویں اور ہماری سند منع کو اٹھا ویں ور نہ شرم و انصا ف کو کا م میں لا ویں اور اس تمسک سے با ز آ ویں ۔ مقا م ادعا و استد لا ل میں قا ئم ہو نا اور مقد ما ت نظر یہ دلیل کو بلا دلیل چھوڑ دینا شان محصلین سے بعید ہے ۔

یہ ہم نے بطور منع مقد مہ ثا نیہ میں کلام کی ہے اب ہم اس مقا م سے متر قی ہو کر خلاف اس مقد مہ کے مدعی بنتے ہیں اور عدم جوا ز پر تر جیح یا؟ امکا ن جمع و تطبیق بدلیل عقلی و نقلی ثا بت کر تے ہیں ۔

دلیل عقلی اس عدم جواز تر جیح پر یہ ہے کہ عموم آ یات امثال

اتبعوا ما انز ل الیکم من ر بکم

وما آتاکم الرسول فخذوہ

وغیرہ نے (جو احصاء سے خارج ہیں جن سے حجیت آیات و احادیث سرور کائنات ﷺ ثابت ہے)
جملہ آیات و احادیث کو متواتر ہوں خواہ اخبار احاد عموماً حجت ٹھہرایا ہے اور بلا تفصیل و اشتراط شہرت و تواتر واجب العمل بنایا ہے۔ پس مجرد تعارض و زیادت قوت تواتر سے خبر واحد کو متروک العمل ٹھہرانا، اور پایہ حجیت و اعتبار سے ساقط کرنا ابطال اس عموم کا ہے اور مخصوص کرنا اس کا ہے بلا مخصص جو فریقین کے نزدیک جائز نہیں۔

دلیل عقلی جو انہیں ادلہ عامہ سے مستفاد ہے یہ ہے کہ جمع و تطبیق میں دو دلیلوں متعارض کا اعمال متحقق ہے اور ترجیح میں ایک کا انفاء تیقن اور بشہادت عقل اعمال دونوں کا ایک کے انفاء سے بہتر ہے۔ اس قاعدہ کو سب عقلاء مانتے ہیں اور ہر فن میں اس کو دستور العمل جانتے ہیں اور بنا بر اس کے جمع کو ترجیح پر مقدم کرتے ہیں۔

صدر الشریعۃ توضیح میں فرماتے ہیں:

اعمال الدلیلین واجب ما امکن فیعمل بکل واحد فی مورده الا ان لا یمکن۔

ضمیمہ نمبر ۱۳۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر
یکم دسمبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

اور اقوال اور آئمہ دین و فقہاء و محدثین کے مثل امام نووی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور ابوبکر حازمی، ابوالفیض فارسی و امام ابن کثیر و امام ابن الصلاح و شیخ سلام اللہ حنفی کے جواب، جواب مسئلہ اول ضمیمہ نمبر ۳ صفحہ ۲۷۵ میں گذر چکے ہیں، جو صاف مصرح ہیں کہ باوجود امکان جمع تطبیق کے اختیار ترجیح جائز نہیں ہے۔ ان ادلہ سے ثابت ہوا کہ اختیار ترجیح باوجود امکان تطبیق بشہادت عقل و نقل ناجائز ہے اور تصریحات آئمہ کے خلاف۔ یہ تو ہے کلام مبطل تقدیم ترجیح کی جمع پر عموماً متعارضین میں۔ اب خصوصاً ترجیح عام میں بہ نسبت خاص کے جس سے اس مقام میں بحث ہے کلام کی جاتی

ہے۔ پس واضح ہو کہ یہی ادلہ جو عموماً تقدیم ترجیح کے مبطل ہیں خاص کر ترجیح عام میں اوپر خاص کے جاری ہو سکتے ہیں۔

وعلاوہ براں ایک یہ دلیل بھی اس پر قائم ہے کہ اصحاب رسول اللہ نے عام کتاب اللہ کو خصوص سنت پر جو ان کو بروایت احادصحابہ پہنچی تھی ترجیح نہیں دی بلکہ بتخصیص اس عام کے خاص سے جمع تطبیق اختیار کی چنانچہ استدلال ان ادلہ سے اجلہ علماء واکابر فضلاء اصولین سے ثابت ہے اور مشاہیر کتب اصول میں موصول۔ امام رازیؒ جو فن اصول وکلام میں امام تھے۔ اپنی کتاب محصول میں فرماتے ہیں:

المسئلة الاولی یجوز تخصیص الکتاب بخبر الواحد عندنا وهو قول الشافعی وابی حنیفه ومالك وقال قول قوم لا یجوز اصلاً وقال عیسی بن ابان ان کان قد خص قبل ذلك بدلیل متصل او لم یخص اصلاً لم یجز واما القاضی فانه اختار التوقف ۔ لنا ان العموم وخبر الواحد دلیلان متعارضان وخبر الواحد اخص من العموم فوجب تقدیمه علی العموم وانما قلنا انهما دلیلان متعارضان لان العموم دلیل بالاتفاق واما خبر الواحد فهو ایضاً دلیل لان العمل به یتضمن دفع ضرر مظنون فکان العمل به واجباً فکان دلیلاً واذا ثبت ذلك وجب تقدیمه علی العموم لان تقدیم العموم یفضی الی انفاءه بالکلیة واما تقدیمه علی العموم فلا یفصی الی انفاءه العام بالکلیة فکان ذلك اولی کما فی سائر المخصصات واما جمهور الاصحاب فقالوا اجمتعمت الصحابة علی تخصیص عموم القرآن بخبر الواحد وبینوه بصور خمس .. الخ ۔ وقد نقل مختصراً ۔

فاضل حبیب اللہ قندھاریؒ مغتنم الحصول میں فرماتے ہیں:

مسئله تخصیص الکتاب بخبر الواحد جائز فی المختصر وبه قالت الآئمة الاربعة ... الی ان قال بعد ذکر استدلالات

الما نعين و الجوا ب عنها كما سنفصلها عنقريب ... ۔
المجوّزو ن ۔ اوّلاً عا م لكتا ب قطعی المتن ظنی الد لالة و
خاص الخبر با لعكس فتساويا فو جب الجمع۔
فی المسلم تبعاً للتحرير ير د عليه مع ابتنا ئه على ظنية
دلالة العا م ان قطعية د لا لة الخبر ضعيف لضعف ثبو ته لا ن
الد لا لة فر ع الثبو ت بخلا ف قطعيةالكتا ب فلا مساواة ۔
اقو ل قطعيةد لا لة الخبر بمعنی ان ثبت ثبت مد لوله لا ينافی
ضعف ثبو ته فيجوز فثبت المساواة ۔
و ثا نياً الصحا بة خصوا و ا حلّ لكم ما وراء ذا لكم بلا تنكح
المر أة علی عمّتها و لا علی خا لتها و يو صيكم الله فی
اولادكم بلا ير ث القا تل و لا يتوا ر ث اهل ملتين شیء و
نحن معا شر ا لا نبياء لا نور ث ۔ فا ن قيل تخصيص
بالاجماع لا بالسنة ۔ قلنا اجماع علی التخصيص ا ذ وقع فلم
ينكر ۔ و ان قيل انما يتم لو لم يخص من قبل بقا طع قلنا لو
كا ن لتوا تر كذا فی السلم و ا جيب با ن تلك ا لا حا ديث
مشاهير فيجوز تخصيص العا م بها كتقييد مطلق و هو
المسمی با لز يا د ة علی النص مع انه نوع من النسخ عند نا و
لا يخفی ما فيه علی القول بقطعية العا م ۔ انتهی ما فی المغتنم
قلت و انا ابو سعيد ا للا هوری تعريض صاحب المسلّم و
التحرير با ن الد ليل مبنی علی ظنية العام مد فوع با ن
الظنية العا م هو القو ل المنصور و هو المذ هب للجمهور فلا
ضير فی ابتناء الدليل عليه و لا فتور ۔
و جوا ب الفا ضل القند هاری با ن قطعية الخبر بمعنی ان
ثبت ثبت مد لو له لا ينا فی ضعف ثبو ته اجا ب عنه بعض
الافا ضل من معا صرينا فی كتا ب ا لا نتصار فی جوا ب

المعیار بما نصه القطعیة بهذا المعنی را جعة الی مد لولا ت الالفا ظ متو قفة علی ثبو ت الدا ل و لیست هی متحققة بعد فضلاً عن کو نها قطعیة مع ان القطعیة بهذا المعنی مو جودة فی المو ضوعا ت و المنا کیر و الشوا ذ و غیرها مما لا یثبت الحکم الشر عی ا صلاً ۔ و قا ل قبله بیسیر انّ دلا لة الدا ل صفة للدا ل و قطعیتها فرع قطعیة المو صو ف فما لم یکن الموصو ف قطعیاً لا یمکن قطعیة صفة مثلاً اذا قیل ان جملة زید قا ئم یدل قطعاً علی ثبو ت القیا م لز ید فلا بد لالة القطعیة ان یتحقق هذه الجملة فی الواقع و اذا وقع الشك فی تحققها الواقع فکیف تد ل قطعاً علی ثبو ت القیا م له فا لخبر انما لیثبت الحکم الشرعی من حیث کو نه خبر الرسو ل لا من حیث کو نه کلا ما و الا علی معنی کما هو الظا هر فدلالةالخبر علی الحکم الشرعی قطعاً لا یمکن بکو نه خبراً قطعاً ۔

و هذا کلا م لا محصل له انما نشأ من قلة تد بر و سو ء رؤیة و تفکر لا ن صا حب هذا الکلام لم یفر ق بین دلا لة ا للفظ و قطعیتها و بین صدق ا للفظ و قطعیة فتصدے لنفی قطعیة الصدق و به عز م مع ان مطلو به انما کان نفی قطعیة الد لا لة التی یدعیها الخصم فقال انّ هذه القطعیة با لنسبة الی دلالة ا للفظ مسلّمة و نظر الی الواقع و نفس الا مر منتفیة و هذا نفی صریح للصدق و المطا بقة و لیس نفی لما ید عیه الخصم من قطعیةا لد لا لة و قو له قطعیة الد لا لة التی هی من الاوصاف فر ع لقطعیة الدا ل التی هو المو صو ف فکلما لم یو جد لا تو جد غلط نشاء عن ذ لك الخلط فا ن و جود الموصو ف و تحققه فی نفس ا لا مر عبار ة عن صدقه و لیس

ذلك مو قو فاً عليه لصحة الد لا لة التی هی من او صا فه بل قد یتحقق هذه من العلم ینفیه ا لا تر ی الی ان قو ل القا ئل زید حمار قطعی د لا لة مع کذ به و عدم تحققه واقعاً ۔ و ما اشتبه علیه ان هذه القطعیة غیر نا فعة لا یثبت بها ا لا حکا م لو جو دها فی المو ضو عا ت و الشوا ذ و نحو ها بلا کلا م ۔ فهذا تخلیط آ خر علیه لا تعلق له بهذا المقا م ۔ فا ن المد عی هنا لیس ا لا ان الخا ص قطعی د لا لةً و ان کا ن ظنیاً ثبو تاً و تحققاً و ان ضعف ثبو ته لا ینا فی قطعیة د لا لته فهذا لا یحوم الشك و الر یب حو له و لا یز عزعه تخلیط المخا طب و قو له و مع ذا لك لا اتر ك له الجوا ب و لا آ لو عن تمحیص الخطاء فیه من الصوا ب ۔ فاقو ل الانتفاع بخبر الوا حد القطعی د لا لة الظن ثبو ته لیس بمجر د حکم ا لد لا لة ۔

(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر ۱۴۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۸ دسمبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

بل هو مبنی علی تسلیمه و قبو له و صحة نقله من اهل الضبط و العدا لة و اذ لم یو جد ذلك فی المو ضوعا ت و المنکرا ت لم یجز ا لا نتفاع بها مع تسا و یها فی و جو ہ الدلالات فقد علم بذ لك ان منا ط ا لا نتفاع به امر ان الثبوت و الد لا لة فا عتبار ا حد هما دون ا لآ خر ناشٍ من قلة تد بر و عجا له ۔ ثم ما یتحقق فیه من هذا المنا ط من خصو ص خبر

الا حا د فهو مساوٍ للعا م من الکتا ب عند جمهور اهل الاجتهاد ۔ فکما ان الخا ص لا ینفع بقطعیة من کل و جه نظر الی ظنیة ثبو ته فلا یفید ا لا و جوب العمل دو ن ا لا عتقا د فکذ لك العا م لا ینتفع بقطعیة ثبو ته نظر الی ظنیة د لا لته حیث لا یحتج به الّا فی اعما ل العباد فثبت هذا انهما سیئان و به استقا م صحة ما اور ده الفا ضل القند ها ری من البرهان ۔

و استد لا ل الفا ضل القند ها ری ثا نیاً با ن الصحا بة خصوا عمو م القر آ ن بخصو ص ا خبار ا لا حا د ۔ اجا ب عنه صاحب ا لا نتصار تبعاً للفا ضل الکهنوی الملقب ببحر العلوم فی تلك الدیا ر ۔ اولاً با ن ا خبار ا لا حاد عند نا متواترا ت عند الصحا بة لا نهم سمعوها من النبی ﷺ مشافهة فصارت عند هم قطعیة و استشهد علی هذه الدعوی بما قا له العلا مه تفتا زا نی فی شر ح العقا ئد ۔ و صدر عنه مثل ذلك فی التلو یح کما سیجیء ۔ و ثا نیاً با ن هذه ا لاخبار لم تخصص عمو م الکتا ب فا ن عمو مقو له تعا لی و احل لکم ما ورا ء ذلکم انما هو فی ما وراء المحر ما ت المذ کوره سا بقاً ومنها ا لا خت علی ا لا خت و یفهم من مفهو مها الموا فق حرمة الجمع بین المحا ر م فلم ید خل العمة علی بنی ا خیها فیما ورا ء کم فلا یکو ن مخصصاً بل الحد یث لا حکا م ما دل علیه قو له و ان تجمعوا بین ا لا ختین ۔ و عمو م قو له تعا لی یو صیکم الله لم یخص بحد یث لا یر ث القا تل و لا یتوا ر ث اهل ملتین شتی۔ بل بقو له لا یتخذ المؤمنو ن الکافر ین لان المیرا ث من با ب الو لا یة و لم یخص ایضاً بقو له نحن معاشر ا لا نبیاء لان النبی ﷺ لم یکن دا خلاً فی الخطا ب

و کل ما قا له هؤلا ء لا یصح بو جه ۔ اما ماقا لوا (ای صا حب الا نتصار و الفا ضل الکهنوی و العلا مة التفتا زا نی) اولاً فلا ن ما سمعه الصحا بی عن النبی ﷺ و ان کا ن عنده کالمتوا تر عند نا ولکن لیس کل ما وقع به التخصیص فهو مسموع لکل من المخصصین بل الظا هر المشا هده بعضهم سمعه من النبی ﷺ و بعضهم عن بعض ۔ ا لا تری الی قو ل براء بن عا ز ب الذی ذکره فی التو ضیح ما کل ما نحد ثه سمعناه من رسو ل الله ﷺ و الی حد یث معشر الا نبیاء انما یر ویه عن النبی ﷺ ابو بکر و وافقه الآ خرون بتسلیم التخصیص له و التصدیق ولو کا ن ا حد غیره سمعه من النبی ﷺ لقا م بشهاد ته اذ وقع دعوی ا لار ث من اهل البیت النبی ا لاکرم فا ن قلت قد اعترف اهل البیت و غیرهم بعلمه کما فی صحیحی البخاری و مسلم قلت ذلك اعترا ف با لعلم بالسماع عن النبی ﷺ و العلم قد یحصل با لا خبار و هو التین ههنا کما تشهد به ا لآ ثار حیث تصرح با ن سیدة النساء فا طمة الزهرا و زو جه اسد الله الغا لب طلبا ار ث النبی ﷺ و کذا عمه عباس بن عبد المطلب و لو کا نوا سمعوا عن النبی ﷺ هذا الخبر لما خا لفوه و لما اقد موا علی هذا الامر ۔ فثبت بهذا ان التخصیص تصریحاً او تقریراً وقع من الکل مع ان سما ع بعض المخصصا ت لم یکن الّا للقل فکو ن للمسمو عا ت للصحا بة کا لمتوا ترا ت التقصی عن ما الز م علیهم من المقا ل ۔ و ما ما قا لا (ای صا حب ا لا نتصار و فا ضل الکهنوی) ثانیاً فلا ن شمو ل ا لا ختین للعمة و بنت ا ختیها و کذا للخالة و بنت ا ختها مجر د ظن و تخمین لا یصح لغة و لا عرفاً و لا عقلاً با لیقین اما ا لا و لا ن فظا هر ان و اما الثالث

فلا نالمفهو م الموا فق من ا لا خت ليس كل ذا ت ر حم حتى يشتمل ما نحن فيه و كو نها (اى الخا لة للزو جة و بنت اختها و عمة الزو جة و بنت ا خيها) من المحار م مثل ا لا ختين لم يثبت قبل هذا الحد يث بد ليل صريح و ان كا ن مستند هذه المجازفة القياس ۔ فليجر ايضاً فى بنتيخا لتين و بنتى عمتين بلا التباس ۔ فتحر ما ن كما حر مت ا لا ختا ن ولا يقول به ا حد كما اتفق عليه الفر يقا ن ۔على انه على هذا التقدير تخصيص للقر آ ن بالقياس ۔ و هو لا يجوز عند احد من علماء الناس ۔ و كو ن آ ية لا يتخذ المؤمنو ن الكافرين او لياء مخصصاً لآ ية الميرا ث لا يستقيم الّا ا ذا ثبت كو ن هذه ا لا ية مو صو لًا بتلك ا لآ ية كما يقتضيه مذ هب الحنفيه فى عدم جواز ترا خى المخصص و ان الميرا ث من الو لا ية امقصو دة فى ا لآ ية و اثبا ت هذا ليس هينا و لا بينا ۔ و على تقدير ترا خى ا لآية يكو ن آ ية الميرا ث منسوخة فلا يكو ن تخصيصها بحد يث القاتل ا لا تخصيص القطعى با لظنى و دعوى عدم د خو ل النبى ﷺ فى خطا ب يوصيكم مع صلا حية شمو ل لفظ الضمير للموجو دين زمن النزو ل المشا فهين لهذه ا لآ ية تحكم بمحجة ظا هر الخطا ب و يكذ ب فهم فهم اصحا ب النبى و اهل بيته اهل اللسان او لى ا لالبا ب ۔

قا ل الشو كا نى فى ارشاد الفحو ل على ما لخصه عنه صاحب الحصو ل ۔ الخطا ب الخا ص با لا مة نحو يا ايها الامة ، لا يشتمل الرسو ل ﷺ قا ل الصفى الهندى بلا خلا ف و اما اذا كا ن الخطا ب بلفظ يشمل الرسو ل نحو يا ايها الناس يا ايها الذين اا منوا يا عيبادى فذ هب ا لا كثرو ن الى انه

يشمله و قا ل جما عة لا يشمله ۔ و الحق ان الخطا ب با لصيغة التى تشمله يتنا و له بمقتضى اللغة العر بية لا شك فى ذلك و لا شبهة حيث كا ن الخطا ب من جهة الله سبحا نه

و ما يكذ به من فهم ا لا صحا ب و اهل بيت النبى او لى الالباب فقد مر ذكره قر يباً فلا نعيده خو فاً من ا لا طنا ب ۔ فا ن قلت تبعاً للفا ضل الكهنوى ان اهل البيت اذ طلبوا الارث ما اد خلوا النبى ﷺ فى عمو م الخطا ب ۔ بل قا سوا حا له على حا ل امته فى البا ب ۔ قلت لو ان الا مر كذ لك لتركوا قياسهم بمجرد سماع الخبر و لما اصر منهم على دعواه من ا صر و هى سيدة النساء فا طمة الز هراء غضب على ابى بكر و هجر ته ستة اشهر و لم تكلم الى ان و صلت الى ابيه خير البشر ۔ لا يخفى ذلك على را جع كتب الصحاح و كشف القناع عن و جه الحق الصرا ح ۔ و هذا الكلام اند فع به جميع ماقا ل هؤلا ء خلا فاً للمرا م فلله الحمد و به الاعتصام

و جواب الفا ضل القند هارى عن ا لاعتراض ا لاو ل على الدليل الثانى مؤيد با نه لم يكن قبل هذه التخصيصات و جود للا جماع فكيف يد عى ا حد ان هذه التخصيصا ت وقع بالاجماع بل الحق كما قا ل الفا ضل انه وقع منهم التخصيص و اذ لم ينكر فعد ذا لك اجما عاً بلا محيص

و الجواب با ن تلك ا لا حا ديث مشا هير مجا ب با نه لا يخلوا اما ان يكو ن المراد با لشهرة منها المشتهرة المصطلحة عند الحنفية او الشهرة المبحو ثة عنها فى الا صو ل الحديثيه فعلى الشق ا لاو ل لا يتصور لها و جود فى القر ن الاول الذى ظهر فيه تلك ا لا حا ديث و وقع فيه التخصيصات و

على الشق الثا نى فهو من ا خبار ا لا حا د التى لا تليق عندكم لا ن تكو ن نا سخاً لليقينيا ت

و يؤيد تفريع الشق ا لا ول ما قا ل فى التو ضيح و غيره من كتب ا لا صو ل الخبر لا يخلو من ان يكو ن روا ته فى كل عهد قو ماً لا تحصى عدد هم و لا يمكن توا طئهم على الكذ ب لكثر تهم و عدا لتهم و تبا ئن اما كنهم اويصير كذ لك بعد القر ن ا لا ول أو لايصير بل روا ته ا حاد و الاول متوا تر و الثا نى مشهور و الثا لث لخبر الوا حد ۔ انتہی

و يؤيد تفريع الشق الثا نى ما قا له حا فظ ابن حجر فى نخبة الفكر بعد ما عد المتوا تر و المشهور و العزيز و الغر يب و كلها سوى ا لا ول احاد فيها المقبو ل و المردود لتو قف الاستدلال بها على البحث عن ا حوا ل روا تها دو ن ا لا ول، انتہی ۔

و بهذا التا ئيد و الجوا ب اند فع ما مقا ل صا حب ا لا نتصار فى تشيد ا لا جماع و الشهرة خلاف الحق و الصوا ب فا نه مبنى على الغفلة عن معنى الشهرة و ا لا جماع فمن امعن النظر فى ا لا صو ل يؤمن به بلا نزا ع

و ما اشار اليه الفا ضل من ا لاعترا ض على هذا الجوا ب بقوله لا يخفى ما فيه المراد به ان العا م عند هم قطعى يوجب اليقين و ليس كذ لك المشهور فا ن غا ية مفا ده الطما نية و التسكين فا ذا هو سخط عن ا لاو ل بلا خفاء فلا يجوز تخصيصه به اذ هو نسخ بلا امتراء

اورامام ربانی مجتہد یمانی محمد بن علی الشوکانی ارشاد الفحول میں فرماتے ہیں:

و اختلفوا فى جواز تخصيص الكتا ب العزيز بخر الوا حد ۔ فذ هب الجمهور الى جوازه مطلقاً و ذهب بعض الحنا بلة الى المنع مطلقاً ۔ و حكى ذلك عن طا ئفة من المتكلمين و الفقهاء و

طا ئفة من اهل العرا ق و ذهب عیسی بن ابا ن الی الجواز اذا
کا ن العا م قد خصّ بد لیل قطعی متصلاً کا ن او منفصلاً و
ذهب القا ضی ابو بکر الی الوقف و الحق ما ذهب الیه
الجمهور و ید ل علیه اجماع الصحا بة فا نهم خصوا قو له
سبحا نه تعا لی یو صیکم الله فی او لا د کم بقو له ﷺ انا
معشر ا لا نبیاء لا نور ث و خصوا التوار ث بالمسلمین عملاً
بقو له لا یر ث المسلم الکا فر ۔ و ایضاً ید ل علی جوازه د لالة
بینة وا ضحة ما وقع من اوا مر الله عز و جل باتباع نبیه
ﷺ من غیر تقیید فا ذا جا ء عنه الد لیل کا ن اتبا عه وا جباً
و اذا عا ر ضه عمو م قر آ نی کا ن سلو ك ؟ طر یقة الجمع
بیننا العا م علی الخا ص متحتماً و دلا لة العا م علی افرا ده
ظنیة لا قطعیة فلا و جه لمنع تخصیصه با لا خبار الصحیحة
ا لا حا دیث الی ان قا ل فی آ خر البا ب فی مسئلة بنا ء العا م
علی الخا ص بعد ما ذکر ا لا ختلا ف فی البنا ء فی صورة
العلم بتقد یم ا حد هما و تا خر ا لآ خر و الجهل با لتا ریخ ما
نصه و الحق الذی لا ینبغی العدو ل عنه فی صورة الجهل
البناء و لیس عنه ما نع یصلح التثبت به و الجمع بین الادلة
ما امکن هو الوا جب و لا یمکن الجمع مع الجهل ا لا با لبنا ء
و قد تقرر ان الخا ص اقوی دلا لة من العا م و الا قوی ار جح
و فی العمل با لعا م اهما ل للخا ص و لیس فی التخصیص
اهمال للعا م و قد نقل ابو الحسین ا لا جماع علی البنا ء مع
جهل التا ریخ و الحا صل ان البنا ء هو الرا جح علی جمیع
التقا دیر المذ کورة فی هذه المسئله انتهی ما فی ارشاد
الفحول علی ما لخصه العلا مه السید ابو الطیب فی حصو ل
الما مو ل من علم ا لا صو ل ۔

اور علامہ تفتازانی تلویح میں بجواب دلیل عدم جواز تخصیص کے (جس کا حاصل یہ ہے کہ کتاب اللہ قطعی ہے اور خبر واحد ظنی) فرماتے ہیں:

فقد یجا ب با ن عا م الکتا ب قطعی المتن لا الد لا لة و التخصیص انما یقع فی الد لا لة لا نه وقع الد لا لة فی بعض الموا رد فیکو ن تر ك ظنی بظنی و بعبا رة ا خری الکتا ب قطعی المتن ظنی الد لا لة و الخبر با لعکس فکا ن لکل قوة من و جه تو جب الجمع و هو او لی من ابطا ل الخبر با لکلیة و قد یستد ل با ن الصحا بة کا نوا یخصصون الکتا ب بخبر الواحد من غیر نکیر اجما عاً علی جوازه و جوا به ان خبر الوا حد قطعی عند الصحا بة بمنز لة المتوا تر عند نا لا نه سمعه من النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع انهم انما کا نوا یخصصون الکتا ب بالخبر بعد ما ثبت تخصیصه بقطعی من اجماع و غیره و قد عر فت ان العا م الذی خص منه البعض یصیر ظنیاً و یجو ز تخصیصه بخبر الوا حد و القیاس ۔ قلت و هذا الذی قا له العلا مة فی الجوا ب عن ا لا حتجا ج با لا جماع فیعید من شانه کل البعد و قد مر ما ید فعه فی عبارة المغتنم و ما کتبه فی تا ئید ها و الذ ب عنها هذا۔

اس نقل و تفصیل سے بیان ادلہ تخصص عیاں ہوا اور عدم جواز ترجیح عموم کتاب اللہ خصوص سنت پر ثبوت کو پہنچا۔ اب ابطال ادلہ مخالفین جو اس تخصیص کو ناجائز کہتے ہیں اور عموم قرآن کو خصوص خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں عمل میں آتا ہے۔

پس واضح ہو کہ ادلہ مخالفین دعوی عدم جواز تخصیص پر تین ہیں۔ اول یہ کہ عام کتاب اللہ قطعی ہے اور خبر واحد ظنی ہے۔ اور چونکہ مخصص متراخی ناسخ ہوتا ہے اس لئے تخصص عموم قرآن کی خصوص خبر واحد سے جو اس سے متراخی ہے جائز نہیں۔ اور یہ دلیل ان کی دو وجہ سے ناتمام ہے اول یہ کہ عام کا قطعی کہنا بعض حنفیہ کی خانہ ساز بات ہے۔ مذہب جمہور بدلائل قویہ و براہین قطعیہ اس کا مکذب ہے۔ شیخ عبدالعزیز بخاری

نے جو اصول بزدوی کا شارح ہے تحقیق شرح حسامی میں لکھا ہے

مو جب العا م الذ ی لم یخص منه عند الجمهور من الفقهاء و المحد ثین لیس بقطعی و هو مذ هب الشا فعی و الیه ذهب ابو منصور الما تر دی و جما عة من مشا ئخنا و عند عا مة مشا ئخنا العرا قیین کا لکر خی و الجصا ص مو جبه قطعی ۔

اور علامہ تفتازانی نے حواشی شرح عضدی میں لکھا ہے۔

العام عند بعض الحنفیه قطعی کا لخا ص فلا یجوز تخصیصه بخبر الوا حد ۔

اور مختصر الاصول اور اس کی شرح عضدی میں ہے

اما التخصیص بخبر الوا حد فقا ل بجوازه ا لا ئمة ا لار بعة و قا ل ابن ابا ن من الحنفیة اذا کا ن العا م قد خص من قبل بد لیل متعسلاً کا ن او متفصلاً قا ل الکر خی انما یجوز اذا کا ن قد خص من قبل بد لیل متفصل قطعیاً کا ن او ظنیاً ۔ و قد نقل هذ ین القو لین الفا ضل الجلیل العا لم النبیل المولوی عبد الحی اللکهنوی فی رسا لة ا ما م الکلا م فیما یتعلق بالقر أة خلف ا لا ما م ۔

ایسا ہی تلویح اور محصول سے بضمن مقدمہ اولی مخاطب کے گذرا اور بضمن جواب الجواب مسئلہ اولی کے ضمیمہ نمبر ۳ میں حجۃ اللہ البالغہ سے نقل ہو چکا ہے مسئلہ قطعیت عام آئمہ متقدمین سے مروی نہیں ۔ یہ محض تخریج متاخرین کی ہے۔ ان نقول سے خلاف جمہور ہونا اس مسئلہ کا ثابت ہوا اور دلائل اس کے بطلان کے ہماری تقریر اثبات تخصیص میں ذکر ہو چکے ہیں۔

وجہ دوم یہ کہ متراخی کو ناسخ کہنا، اور مخصص کو موصول سے خاص کرنا یہ اسی خانہ ساز بات سے خانہ زاد ہے۔ اس کے سوا کوئی اس کا اصل و بنیاد نہیں ۔ چنانچہ حسامی میں لکھا ہے

و اختلف فی خصو ص العمو م فعند نا لا یقع مترا خیا و عند

الشا فعی یجوز فیه الترا خی و ھذا بنا ء علی ان العمو م مثل الخصو ص عند نا فی ا ثبا ت الحکم قطعاً و بعد الخصو ص لا یبقی القطع فکا ن تغیراً من القطع الی ا لا حتما ل فیفید بشر ط الو صل انتھی ۔

اور تنقیح متن توضیح میں لکھا ہے:

اختلف فی التخصیص با لکلا م المستقل فعند الشا فعی یصح مترا خیاً و عند نا لا بل یکون نسخاً الی ان استد ل لمذ ھب الشا فعی بآ یا ت ثم ا جا ب عنھا با جو بۃ لا تخلوا عن التکلف و التعسف ثم قا ل و اصحا بنا قا لوا کل ما ھو تفسیر یصح مترا خیا التفا قاً و ما ھو تغییر لا یصح ا لا مو صو لاً اتفا قاً کا الا ستثناء و انما اختلفوا فی التخصیص بنا ء علی انہ عند نا بیا ن تغییر و عندہ بیا ن تفسیر لما عر ف ان العام عندہ دلیل فیہ شبھۃ فیحتمل الکل و البعض فبیا ن ارادۃ البعض یکو ن تفسیراً فیصح مترا خیاً کبیا ن المجمل و عندنا قطعی فی الکل فیکو ن التخصیص تغییر مو جبہ اقو ل لا فرق عند الشا فعی بین التخصیص و ا لا ستثناء بنا علی انالعا م محتمل عندہ فعلی ھذا کلا ھما یکو نا ن تفسیرا عندہ لکن ا لا ستثناء لما کا ن غیر مستقل لا بد من اتصا لہ و التخصیص مستقل فیجو ز فیہ الترا خی و عند نا کلا ھما تغییر و ھو لا یجو ز ا لا مو صو لاً

اور ارشا د الفحو ل میں فر ما یا ہے:

الفصل السا دس فی تا خیر البیا ن عن وقت ا لحا جۃ اعلم ان کلمایحتا ج الی البیا ن من مجمل و عا م و مجاز و مشتر ك و فعل متر دد و مطلق اذا تا خر بیا نہ فذ لك علی و جھین ۔

ا لا ول ان یتا خر عن وقت الحا جۃ و ذ لك فی الوا جبا ت

الفو رية لم يجز و لهذا نقل البا قلا نی اجماع ار با ب الشرا ئع على امتنا عه ۔

الثا نی تا خير ه عن وقت ورو د الخطا ب الى وقت الحا جة الى الفعل ۔ و ذ لك فی الوا جبا ت التی ليست بفو رية حيث يكو ن الخطا ب لا ظا هر له كا لاسما ء المتوا طية و المشتر كة او له ظا هر و قد استعمل فی خلا فه كتا خير التخصيص و النسخ و نحو ذا لك و فی ذلك مذا هب ۔

الا ول ۔ الجواز مطلقاً و عليه عا مة الفقهاء و المتكلمين اختاره الراز ی و ابن ا لحا جب ۔

الثا نی المنع مطلقاً و اليه ذهب ابو اسحاق المر وزی و الصير فی و ابو بكر الد قا ق و هو قو ل كثير من الحنفية و المعتز لة و ابن دا ؤد ا لظا هری و وا فقهم بعض الما لكيه و الشا فعية و استد ل هؤلاء بما لا يسمن و لا يغنی من جوع . . الى ان قا ل ؛ بعد ذكر مذا هب ا خری ۔ زيفها فهذه جملة المذاهب المر وية فی هذه المسئلة و انت اذا تتبعت موا رد هذه الشر يعة المطرة و جد تها قا ضية بجواز تا خير البيا ن عن وقت الخطا ب قضاء ظا هرا وا ضحاً لا ينكر ه

(یہاں نمبر اول تتمہ اخبار سفیر ہندوستان مطبوعہ ۱۵ دسمبر ۱۸۷۷ء دفعہ دوم۔ اعلان عام، مطبوع ہے جسے میں متفرقات میں نقل کر رہا ہوں۔ بہاء) (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر ۱۵۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

مطبوعہ ۱۵ دسمبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہور)۔

من له اد نی خبرة بها و مما رسة بها و ليس على هذه المذا هب

المخالفة لما قاله المجوزون اثاره من علم و قد اختلف القائلون بجواز التاخير فی جواز تاثیر البیان علی التدریج بان یبین بیاناً اولاً ثم یبین بیاناً ثانیاً کالتخصیص بعد التخصیص و الحق الجواز لعدم و المانع من ذلك امن شرع و لا عقل فالکل بیان انتهی ما فی ارشاد الفحول علی ما لخصه فی حصول المامول من علم الاصول

تلویح میں اس بات کی تائید کی ہے کہ یہ اختلاف عام و مجمل و مشترک و ظاہر مؤول سب میں جاری ہے اور کہا ہے کہ تخصیص میں مقارنت کو شرط کرنا محض اصطلاح ہے یعنی اس پر دلیل قائم نہیں ہے اور کہا ہے کہ اس اصطلاح پر حنفیہ چل نہیں سکتے۔ کبھی متراخی کو بھی مخصص کہد یتے ہیں اور کہا ہے کہ ایسے مخصص مقارن کا پایا جانا بھی کم ہے حیث قال:

و قد نبهت علی ان اشتراط الاستقلال و المقارنة فی التخصیص مجرد اصطلاح من ان العمدة فی التخصیص عند الجمهور انما هی الاستثناء و الشرط و الصفة و الغایة و بدل البعض علی انه لیستمر لهم الجری علی هذا الاصطلاح التصریحهم بان العام اذا خص منه البعض صار ظنیاً یجوز تخصیصه بخر الواحد و القیاس و لا یخفی ان التخصیص بکلام مستقل مقارن فی غایة الندرة ثم الخلاف فی جواز التراخی جارٍ فی کل ظاهر یستعمل فی خلافه کالمطلق فی المقید و النکرة فی المعین۔

اور مولانا عبدالعلی لکھنوی جن کو ہندوستان میں بحر العلوم کہتے ہیں اور ہر فن میں اس کی سند لیتے ہیں، کتاب فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت میں فرماتے ہیں:

مسئله لا یجوز تاخیر المخصص عن العام بحیث یعد عرفا تاخیرا عند الحنفیة خلافاً للشافعیة۔ قال الامام فخر الاسلام هذا مبنی علی الخلاف فی قطعیة العام فلما کان

قطعیاً عند نا و بالتخصیص یصیر ظنیا فا لمخصص منزّله
من القطع الی الظن و هو بیا ن تغیرولا یجوز تا خیره
فوجب القر ان بین المخصص و العا م و لما کا ن عنده ظنیاً
محتملاً للتخصیص و التخصیص یقید ظنیا کما کا ن
فالمخصص لم یغیره من شیء بل قرر ا لا حتما ل الذی کا ن
قبله فیکو ن بیا ن تفسیره و لا فیه القر ان و فیه نظر ظا هر
فا ن المخصص و ان لم یکن مغیراً الو صفة لکنه یغیر ما یفهم
من ظا هره من غیر قر ینة و هو العمو م لنا ان العا م بلا
مخصص یفید ارادة الکل فا لتا خیر تجهیل و نقض ا لآ مدی
بتا خیر النسخ فا نه یجوز اتفا قاً و یجا ب با نك او جبت الی
سما ع النا سخ فلا تجهیل بخلا ف المخصص فا نه مفید ان
العمو م غیر مراد من ا لا صل و تجهیل و قد یجا ب با ن
الدوام قطعاً لیس با لصیغة هنا ك بخلاف الکل فی العا م
فتامل اعلم ان الد لیل یجر ی فی المخصص الثا نی ای
مخصص المخصو ص فلا یجوز تا خیره ایضاً ثم اشار الی
توجیه کلما ت المشا ئخ الدّا لة علی جواز تا خیره و قا ل لعلّ
مراد المجو زین منا لتا خیر المخصص تا خیر المخصص
التفصیلی عن ا لا جما لی فا نه حینئذ بیا ن المجمل و المختار
فیه جواز التا خیر الی وقت الحا جة ثم ان تحمل عبارا تهم
هذا التو جیهه لا یخلو عن بعدٍ کما لا یخفی علی النا ظر فیها
واعلم ان الشا فعیة انما جو زوا تا خیر المخصص الی وقت
الحا جة کما صرح به صا حب المحصو ل و حینئذ نقول العام
لکو نه ظنیاً عند هم غیر مطلو ب ا لا عتقا د لعمو مه فا ن
الظن لا یطلب ا لاعتقا د فی الشر ع و لا هو مطلو ب العمل لانّ
الکلا م فی ما قبل الحا جة وقت العمل وقت الحا جة لا یجوز

التا خير عنه اتفا قاً فحينئذٍ لا تجهيل و لا ا غواء بخلا ف ما
اذا كا ن العام مقطو عاً فا نه يجب اعتقا د الحكم المقطوع
فيلزم ايجا ب اعتقا د خلا ف الواقع و هو ا غواء و تجهيل فهذا
الد ليل ا يضاً مبنى على قطعية العا م انتہی

یہ عبارات علماء معتبرین حنفیہ ومحدثین سب کے سب باعلی نداء منادی ہیں کہ مخصص کے واسطے مقارنت کو شرط ٹھہرانا اور متراخی کو ناسخ کہنا بجز اس کے کوئی اصل نہیں رکھتا کہ عام کل افراد میں قطعی الدلالۃ ہے اور خاص کر عبارت مولانا عبدالعلیؒ صریح ناطق ہے کہ جو دلیل اس اشتراط پر قائم کرتے ہیں (یعنی لزوم تجہیل) وہ بھی اسی قطعیت عام پر مبنی ہے۔ اور جب کہ قطعیت عام بادلہ قو یہ باطل ہو چکی ہے تو اب ابطال اس دلیل کا جو اس قطعیت پر مبنی ہے جدا گانہ دلائل سے ضروری نہیں۔ وہی ادلہ اس کے ابطال کے کافی ہیں باین ہمہ جو کچھ خاص کر اس کی نقض وابطال میں علماء نے کلام کی ہے وہ عبارت مسلّم الثبوت اور اس کی شرح میں موجود ہے چنانچہ اولاً اس میں آمدی سے نقل کیا ہے کہ تراخی مخصص مثل تراخی ناسخ ہے جو باتفاق جائز ہے ویسی ہی یہ بھی جائز ہونی چاہیے اور ثانیاً از خود کہا ہے کہ یہ دلیل عدم جواز تاخیر مخصص اول مخصص ثانی میں بھی جاری ہوسکتی ہے پس چاہیے کہ وہ بھی جائز نہ ہو حالانکہ کلمات مشائخ سے اس کا جواز نکلتا ہے اور جو نقض اول کے جواب میں اولاً اس میں لکھا ہے کہ عمل منسوخ پر سماع ناسخ تک واجب ہوتا ہے تو تجہیل نہ ہوئی بخلاف مخصص کے کہ اس میں قبل ورود مخصص عموم خیال کیا جاتا ہے اور بعد ورود مخصص معلوم ہوتا ہے کہ یہ عموم مراد نہ تھا اور یہ صاف تجہیل ہے اس کا جواب اسی عبارت شرح کے اخیر میں موجود ہے کہ قبل وقت حاجت وموقع عمل عام میں اعتقاد عموم مطلوب نہیں ہوتا اور نہ عموم کا مراد ہونا قطعاً سمجھا جاتا ہے اور بوقت عمل مخصص خود موجود ہوتا ہے پس تجہیل کسی وقت نہ ہوئی اور جو ثانیاً اس کے جواب میں کہا ہے کہ منسوخ میں دوام قطعاً صیغہ سے مفہوم نہیں ہوتا بخلاف استغراق افراد عام کے جو صیغہ سے سمجھا جاتا ہے اس کا جواب بھی اسی عبارت اخیر میں موجود ہے کہ خصم کے نزدیک اعتقاد عموم شرعاً مطلوب ہے نہیں پس وہ کیونکر مانے گا کہ عموم قطعاً صیغہ عام سے سمجھا جاتا ہے۔ یہی امر تو متنازع فیہ ہے۔ پس اسکا

ت خصم اس میں مجرد دعوی سے کیونکر متصور ہے۔ اور جو نقض ثانی کے جواب میں کہا ہے کہ اس میں تاخیر مخصص تفصیلی کے اجمالی سے ہے۔ پس یہ بیان مجمل ٹھہرا جس کے تاخیر وقت حاجت تک جائز ہے اسکا جواب اولاً اسی عبارت میں موجود ہے حیث قال:

ثم ان تحمل عبارا تهم هذا التو جيه لا يخلوا عن بعدٍ ۔

ثانیاً یہ کہ جیسے آپ بعد ورود مخصص تخصیص عام کو مجمل جانتا ہے اور اس کے تخصیص کو بیان مجمل نام رکھتا ہے۔

ثالثاً یہ کہ کلام محض بے معنی ہے اس لئے کہ کلام تراخی میں مخصص ثانی کے ہے عام مخصوص البعض سے نہ اس کے تراخی میں مخصص اول سے..(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر ۱۶۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲۲ دسمبر ۱۸۷۷ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

اور مجمل ہونا عام مخصوص البعض کا اس کے بیان کو بیان مضمل بنا تا ہے نہ مجمل ہونا مخصص اول کا علاوہ بریں مجمل ہونا مخصص اول کا بھی بہر صورت لازم نہیں ہے۔ بالجملہ جو کچھ ان حضرات نے اس باب میں کیا ہے نا تمام ہے اور مبنی اس کا وہی قطعیت عام ہے۔ پس جو اس کا حال ہے سو اس کا ہوگا اور جس دلیل سے اس کا ابطال ہو چکا ہے اسی سے اس کا بطلان سمجھا جائے گا۔

تنبیہہ لطیف:

صاحب انتصار سے تعجب ہے کہ عدم جواز تاخیر متراخی مخصص پر کئی براہین قطعیہ کے وجود کا مدعی ہوا۔ پر بجز عبارت شرح مسلّم الثبوت جس میں بجز لزوم یا تجہیل کسی دلیل کا نام ونشان نہیں۔ کچھ نہ لا سکا۔ پھر یہ تعجب ہے کہ باوجود اس کے کہ جواب تجہیل معیار میں بصفحہ ۲۴۲ سطر ۲۰ ادا ہو چکا ہے حیث قال،

تا خير المخصص كتا خير النا سخ ۔

اس کے جواب سے متعرض نہیں ہوا بلکہ اس جواب کے وجود کا کتاب معیار میں انکاری ہو گیا۔ پھر تعجب پر تعجب ہے کہ عبارت شرح مسلّم میں جس سے وہ تقریر لزوم تجہل نقل کیا ہے، سرقہ تو خیانت عمل میں لایا ہے، مطلب کی بات کو اس سے لے لیا ہے اور اس کا اول و آخر جو اس تجہیل کا رافع تھا چھوڑ دیا۔ ناظرین انتصار (انتصار الحق) و معیار (معیار الحق) اس کی ایسی باتوں سے اس کے علم وفہم وانصاف یا اعتساف کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اور اس کتاب کا جواب معیار (معیار الحق) نہ ہونا سمجھ سکتے ہیں۔

اس بیان سے بے اصل و بے دلیل ہونا عدم جواز تراخی مخصص کا ثابت ہوا جس کے ثبوت سے بیان وجہ دوم اتمام کو پہنچا، جس کے اتمام سے دو وجہ نا تمامی دلیل اول مخالفین پر قائم ہوئیں اور تقریریں خصوم کی سب کی سب اس میں باطل ہوگئیں

دلیل دوم مخالفین کے عدم جواز تخصیص و وجوب ترجیح پر یہ ہے کہ بعض صحابہ نے عموم قرآن کو خصوص خبر واحد پر ترجیح دی ہے اور بہ تجویز تخصیص جمع و تطبیق اختیار نہیں کی۔ دیکھو جب فاطمہؓ بنت قیس نے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حدیث پیش کی کہ جب وہ مطلقہ ہوئی تو آنحضرتﷺ نے اس کو نفقہ اور سکنی نہ دلوایا۔ پس حضرت عمرؓ نے اس کی حدیث کو نہ مانا اور کہا:

لا ندع کتا ب ربّنا سنة نبينا بقول امرء لا ندری ا صدقت ان کذ بت ا حفظت ام نسيت فا نّی سمعت رسو ل الله صلى الله عليه وسلم يقو ل لها النفقه و السکنی۔

(یعنی ہم ایک عورت کے کہنے سے کتاب اللہ وسنت رسول اللہﷺ کو نہیں چھوڑتے۔ ہم نہیں جانتے یہ سچ کہتی ہے یا جھوٹ، بھول گئی ہے یا اس نے یاد رکھا ہے۔ میں نے تو آنحضرتﷺ سے سنا ہوا ہے کہ مطلقہ کے واسطے نفقہ اور سکنی ہے)۔

نقل کیا اس قصہ کو نور الانوار و توضیح میں اور کچھ ذکر اس کا جامع ترمذی و سنن ابوداؤد وغیرہ میں بھی ہے (حد ثنا عمّار ابن زر يق عن ابی اسحاق قا ل : کنت فی المسجد الجا مع مع ا لا سود فقا ل :أتت فا طمة بنت قيسٍ عمر بن الخطا ب فقا ل : ما کنا لندع کتا ب ربنا و سنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقو ل امر أة لا ند ری أ حفِظت ذلك ام لا ؟۔ سنن ابو دا ؤد حد يث نمبر ۲۲۹۱) ۔ مطلب اس کا (ص ۲۶۲)۔ یہ ہے کہ نہ ماننا

حضرت عمر فاروقؓ کا حدیث فاطمہؓ کو اس نظر سے نہ تھا کہ یہ خبر واحد ہے اور عموم کتاب اللہ کی معارض۔ اور چونکہ خبر واحد ظنی ہوتی ہے اور عموم قرآن قطعی۔ اس لئے ترجیح عموم قرآن کی اس پر واجب ہے۔ اور تخصیص اس کی ناجائز۔ بلکہ رد کرنا اور انکار اس حدیث کو علی تقدیر الصحۃ والتسلیم اس لئے تھا کہ ان کو خاص کر فاطمہؓ بنت قیس راوی حدیث کے حافظہ وصداقت میں شک تھا۔ اور بسبب اس کے اس حدیث کا صحیح ہونا ان کے نزدیک ثابت نہ تھا۔ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ حدیث کو صحیح مان کر اس کے راویوں کو عادل وضابط جان کر بنظر خبر واحد ہونے کے نہ مانا اور عموم کتاب اللہ کو اس پر ترجیح دی جیسا کہ حنفی دعوے رکھتے ہیں اور اس پر اس قصہ سے استدلال کرتے ہیں۔ صاحب توضیح اس قصہ کو اسی غرض و ادعاء سے لایا ہے ولیکن تلویح و مسلّم الثبوت، مغتنم الحصول میں اس ادعا کو اسی تقریر سے جو ہم نے بیان کی ہے رد کر دیا ہے

قال فی التنقیح من التوضیح و اما الا نقطاع الباطن فاما بمعارضة او بنقصان فی الناقل اما الاول فاما بمعارضة الکتاب کحدیث فاطمة بنت قیس قوله تعالی اسکنوهن اما فی السکنی فظاهر و اما فی النفقه فلان قوله تعالی من وجدکم مجمل عندنا علی قرأة ابن مسعود و اتفقوا علیهن من وجدکم۔ انتهی۔

و قال فی التلویح قوله کحدیث فاطمة بنت قیس فیه بحث لان الکلام فی خبر العدل و هذا مستنکر بریتهم روایة بالکذب و الغفلة و النسیان لا لکونه فی مقابلة عموم الکتاب و الا لما کان لقوله حفظت او نسیت صدقت او کذبت معنی و ایضاً لا خفاء فی ان القرأة الشاذة غیر متواترة و لا مفیدة للقطع فکیف یرد الحدیث بمعاضتها و کیف یقبل من الراوی ان هذا کلام الله تعالی و لا یقبل ان ذلك کلام الرسول و هو یمرء و مسمع۔ انتهی ما فی التلویح

و قال فی مسلّم الثبوت و ردها لترددہ فی صدقها و لهذا

وصفها بما و صف اشعا راً بعلة التردد و الرد ۔ انتهى ۔ و زا د في المغتنم اقو ل التردد ا ما لاحتما ل خبر الوا حد الكذ ب ففيه المد عى و اما لجها لة امر ها في العدا لة فينا في تعديل جميع الصحا بة ا لا ان يقا ل لعله لقصور الضبط ۔

اور مؤید ہے کلام صاحب تلویح کو جو خود صاحب توضیح نے اس سے پہلے کہا ہے کہ حدیث فاطمہ بنت قیس مستنکر ہے۔ اس لئے وہ لائق عمل نہیں ہے حیث قال:

و ان رده الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحد يث فا طمة بنت قيس ۔

پھر اب کیونکر کہد یا کہ رد کرنا اس حدیث کا بہ سبب معارضہ قرآن کے ہوا ہے۔ یہ تب منظور تھا جب کہ اس کو صحیح مان کر اور اس کی رواۃ کو عادل وضابط جان کر پھر بنظر مجرد معارضہ قرآن رد کیا جاتا و اذ ليس فليس

صاحب انتصار نے اس جواب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ قصور ضبط جو تم نے سبب رد قرار دیا ہے اس کے خبر واحد ہونے سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ اگر وہ تواتر یا شہرت کو پہنچتی تو محتمل قصور ضبط نہ ہوتی ۔ ولیکن مطلب اس کا مصداق مطلبش دربطن شاعر ہے۔ جناب من! یہ کون کہتا ہے کہ خبر واحد محتمل نہیں ہوتی۔ کلام ونزاع تو اس میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو اس جہت سے رد کیا کہ خبر واحد عموماً و مطلقاً قرآن کے سامنے لائق عمل نہیں ۔ یا اس نظر سے کہ خاص کر راوی اس حدیث کے حفظ وصدق کا ہم کو اعتبار نہیں ۔ آپ مدعی امر اول کے ہیں اور رد کرنا بنظر امر ثانی بھی ہو سکتا ہے ۔ آپ اس کو اٹھا دیں تو کام بنتا ہے ورنہ ایک شخص کے روایت کے نہ ماننے سے عموماً خبر واحد کا بے اعتبار ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

یہ جواب دلیل دوم کا ہم نے بطور تنزل و بنا بر تسلیم اس قصہ کے دیا ہے اور اگر ہم اس قصہ کو نہ مانیں، یا فعل عمرؓ کو اس باب میں حجت نہ جانیں تو بھی گنجائش ہے ۔ اس قصہ کے نہ ماننے کی یہ وجہ ہے کہ اس کے بعض الفاظ پر آئمہ محدثین نے جرح کیا ہے اور حضرت عمرؓ سے اس کے ثابت ہونے سے انکار کیا ہے ۔ دار قطنیؒ نے کہا ہے کہ یہ جو ان سے نقل کیا ہے کہ ہم سنت رسول اللہ کو کس طرح چھوڑ دیں ۔ یہ محفوظ نہیں ہے

،اس کو جماعت ثقاۃ نے ذکر نہیں کیا ہے۔ ذکرہ النوویؒ فی شرح مسلم صفحہ۴۸۳ جلد اول والزرقانی فی شرح المؤطا صفحہ ۶۶ جلد۳۔ اور احمد بن حنبلؒ نے کہا ہے کہ یہ جوان سے نقل کیا ہے کہ ہم کتاب اللہ کو نہیں چھوڑتے مطلقہ کو نفقہ دلاتے ہیں، یہ ہرگز قول عمرؓ نہیں ہے۔ قرآن میں مطلقہ ثلاثہ کے واسطے نفقہ و سکنی کہاں ہے ذکرہ فی مسک الختام شرح بلوغ المرام صفحہ ۲۴۲ و فی آخرہ هذا لا يصح عن عمر قال ذلك الدار قطني و قال السنة بيد فاطمه

امام ابن القیمؒ نے کہا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ پر افتراء ہے اور رسول اللہ ﷺ پر نیز انسان کو لائق نہیں کہ نصرت مذہب کے واسطے صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں جھوٹ بناوے۔ چنانچہ شرح بلوغ المرام میں ہے:

قال العلامه ابن القيم و نحن نشهد ما لبد شهادته فسأل عنها اذا لقيناه ان هذا كذب على عمر و كذب على رسول الله ﷺ ينبغي ان لا يحمل الانسان فرطا لانتصار للمذاهب و التعصب على معارضة السنن النبوية الصحيحه الصريحة بالكذب البحت۔ انتهى

اور وجہ اس کے کذب ہونے کی ظاہر ہے کہ کسی حدیث صحیح میں ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مطلقہ ثلاثہ کے لئے نفقہ تجویز فرمایا ہے اور نہ قرآن میں یہ حکم آیا ہے اسی واسطے جب اس قول منسوب بحضرت فاروقؓ کا کوئی محمل نہ بنتا تھا تو عیسی بن ابان نے اس کی تاویل کی کہ مراد قرآن و حدیث سے اس قول میں قیاس ہے اس لئے کہ وہ انہیں دونوں سے ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور بعض نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ مراد قرآن سے آیت اسکنو هن ہے اور سنہ سے وہ جوان سے منقول ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا کہ مطلقہ ثلاثہ کے لئے نفقہ و سکنی ہے چنانچہ توضیح میں بصفحہ ۲۲۶ یہ دونوں تاویلیں منقول ہیں اور نفقہ کا قرآن میں ہونا صاحب توضیح نے اس حیلہ سے ثابت کیا ہے کہ قرأۃ ابن مسعودؓ میں انفقوا عليهن من و جدكم آچکا ہے اور چونکہ تاویلیں ضعیف ہیں اس لئے اس کلام کو بجز کذب کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ تاویل عیسی بن ابان اس لئے کہ اس صورت میں رد حدیث فاطمہؓ بقیاس ہوا جو باتفاق صحابہ و

سلفصالحین نا جائز ہے، اور تاویل بعض علماء اس لئے ضعیف ہے کہ اسکنوھن میں مطلقہ ثلاثہ کے واسطے سکنٰی کا ذکر نہیں ہے اور اگر اس کو مان بھی لیا جاوے تو پھر نفقہ کا اتنا بھی قرآن میں ذکر نہیں ہے:

قال اسماعیل القاضی الذی فی کتاب ربنا انما ھو النفقة لاولات الحمل ۔ انتھی علی ما نقله الزرقانی فی شرح الموطا

اور جو حدیث اس باب میں حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں اس کا راوی حضرت عمرؓ سے ابراہیم نخعی ہے جس کو حضرت عمرؓ سے ملاقات نہیں ۔ اور تاویل صاحب توضیح کا ضعیف ہونا صاحب تلویح کی کلام سے ثابت ہو چکا ہیاور باوجود ثبوت اس قصہ کے حجت نہ جاننا فعل حضرت عمرؓ کا اس میں یہ وجہ رکھتا ہے کہ ابن عباس حضرت فاروق کے اس امر میں مخالف تھے چنانچہ شرح صحیح مسلم، وشرح بلوغ المرام، وتلویح وغیرہ کتابوں میں ثابت ہے اور اقوال صحابہ جب باہم متخالف ہوں تو بالاتفاق حجت نہیں ہوتے چنانچہ تلویح صفحہ ۲۳۷ وحسامی صفحہ ۹۴ ونورالانوار صفحہ ۱۸۵ وغیرہ کتب اصول میں موجود ہے وازانجا کہ یہ مطالب مانحن فیہ سے اجنبی ہیں اس لئے ہم نے اس کی تفصیل واس میں نقل اقاویل سے تعرض نہیں کیا ۔

الحاصل اولاً یہ قصہ بجمیع الفاظ حضرت عمرؓ سے ثابت نہیں ۔ اور اگر بالفرض اس کو مانا بھی جائے تو اس سے رد کرنا حضرت عمرؓ کا حدیث فاطمہ بنت قیس کو بنظر قطعیت عموم قرآن وظنیت خصوص خبر واحد کے نہیں نکلتا ۔

دلیل سوم مخالفین کے عدم جواز تخصیص و وجوب ترجیح عموم قرآن پر یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی حدیث پہنچے تو اس کو قرآن پر عرض کرو اگر اس کو موافق قرآن پاؤ تو مانو ورنہ اس کو رد کردو ۔ بناء علیہ حدیث جب عموم قرآن کے مخالف ہو تو اس کا رد کرنا واجب ہے ۔ تخصیص عموم قرآن اس حدیث سے جائز نہیں ۔ اس حدیث کو بڑے بڑے مشاہیر حنفیہ اپنی تصانیف میں لائے ہیں ۔ توضیح میں کہا:

انما یرد (ای الحدیث المعارض للکتاب) لتقدم الکتاب حتی یکون عام الکتاب وظاھرہ اولی من خاص خبر الواحد

ونصه و لا ينسخ ذلك بهذا و لا يزا د به عليه

تلویح میں اس قول کی تشریح کے بعد لکھا ہے:

و استد ل على ذلك بقو له عليه السلا م يكثر لكم ا لا حا ديث من بعدی فا ذا روی لكم حد يث عنى فاعرضوه على كتا ب الله تعا لى فما وا فق فا قبلوا و ما خا لف فر دوده

ایسا ہی اور کتب اصول میں یہ استدلال موجود ہے۔ جواب اس کے کئی ہیں ۔ازانجملہ یہ کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ بعض محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بعض نے موضوع۔ امام یحی ابن معین جو جرح اور تعدیل میں مقبول خلائق ہیں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث زندیقوں یعنی چھپے مرتدوں نے وضع کی ہے۔ اور ازانجملہ یہ کہ اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ متواتر ومشہور کو بھی قرآن پر عرض کیا جاوے۔ پھر اگر مخالف ہو تو ترک کی جاوے حالانکہ یہ بات اجماع کے خلاف ہے۔ ازانجملہ یہ کہ یہ حدیث خود اپنے مضمون کی مبطل ہے اس کو قرآن پر عرض کیا گیا ہے تو خلاف قرآن پایا۔ تفصیل ان جوابات کی معہ زیادت بعض اجوبہ کے عبارات ذیل میں موجود ہے

مولانا عبدالعلیؒ شرح مسلّم الثبوت میں فرماتے ہیں:

قا ل صا حب سفر السعادة انه من اشد المو ضو عا ت قا ل الشيخ ابن حجر العسقلا نی قد جا ء بطر يق لا تخلو عن المقال و قا ل بعضهم قد و ضعه الز نا دقة و ايضاً هو مخالف لقو له تعا لى ما آ تا كم الرسو ل فخذوه فصحة هذا الحديث يستلز م و ضعه و رده فهو ضعيف مر دود۔ انتہی

اور شیخ ابن طاہرؒ صاحب مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات میں فرماتے ہیں:

و ما اور ده ا لا صو ليو ن من قو له اذا روی عنى حد يث فاعر ضوه على الكتا ب فا ن وا فقه فا قبلواه و ان خا لفه ردوه قا ل الخطا بی و ضعته الز نا د قة و يد فعه حد يث انی او تيت الكتا ب و ما يعدله و ير وی و مثله ۔ و كذا قا ل الصنعانی و هو كما قا ل۔ انتہی۔

اور امام محمد بن علی الشوکانیؒ فوائد مجموعہ میں فرماتے ہیں:

حد یث اذا روی عنی حد یث فا عر ضوہ علی کتا ب اللہ فا ذا وا فقہ فا قبلوہ و ان خا لفہ ردوہ قا ل الخطا بی و ضعتہ الزنا دقۃ و ید فعہ او تیت القر آ ن و مثلہ معہ و کذا قا ل الصنعا نی ۔ قلت و قد سبقھا الی نسبۃ الز نا دقہ ابن معین کما حکا ہ الذ ھبی علی ان فی ھذا الحد یث المو ضو ع نفیہ ما یدل علی ردہ لا ا ذا اعر ضنا ہ علی کتا ب اللہ خا لفہ ففی کتا ب اللہ عز و جل ما آ تاکم الرسو ل فخذوہ و ما نھا کم عنہ فا نتھوا و نحوہ من ا لآ یا ت ۔ انتھی

اور امام شوکانی، ارشاد الفحول میں فرماتے ہیں:

البحث الثا نی انہ قد اتفق من یعتد بہ من اھل العلم ان السنۃ المطھرۃ مستقلہ بتشریع ا لاحکام و انھا کا لقرآن فی تحلیل الحلا ل و تحریم الحرا م ۔ و قد ثبت عنہ ﷺ انہ قا ل و انی او تیت القر آ ن و مثلہ معہ ای من السنن التی لم ینطق بھا القر آ ن و ذا لك کتحریم لحو م الحمر ا لا ھلیہ و تحریم کل ذی نا ب من السبا ع و مخلب من الطیر و غیر ذلك مما لم یات علیہ الحصر و ما ورد من طر یق ثو با ن فی ا لا مر یعر ض الاحا دیث علی القر آ ن فقا ل یحی بن معین انہ مو ضوع و ضعتہ الز نا دقۃ و قا ل عبد الر حمن بن مھدی الخوا ر ج و ضعوا حد یث ما آ تا کم عنی فاعر ضوا ہ علی کتا ب اللہ الخ ۔ و قد عا ر ض حد یث العر ض قو م فقا لوا عر ضنا ھذا الحد یث علی کتا ب اللہ فخا لفہ لا نا و جد نا فیہ ما آ تا کم الر سو ل فخذو ہ و ما نھا کم عنہ فا نتھوا قا ل ا لا و زاعی الکتا ب ا حو ج الی السنہ من السنۃ الی ا لکتا ب ۔ قا ل ابن عبد البر یر ید انھا تقضی علیہ و یبین المراد منہ ۔ و قا ل

یحی بن ابیکثیر السنة قا ضیة علی الکتا ب و الحا صل ان ثبو ت حجة السنة المطهرة و استقلا ل بتشریع ا لا حکا م ضروریه و دینیه و لا یخا لف فی ذلك ا لا من لا حظ فی دین الاسلا م ۔ انتهی ما فی ارشاد الفحول علی ما لخصه فی حصول الما مول

اورعلامہ طیبی شارح مشکوۃ مختصر اصول حدیث میں فرماتے ہیں:

و کذا ما ارده ا لا صو لیو ن من قو له ا ذا روی عنی حد یث فاعر ضوه علی کتا ب الله فا ن وا فقه فا قبلو ه و ان خا لفه فر دو ه قا ل الخطا بی و ضعته الز نا د قة و ید فعه قو له ﷺ انی قد او تیت الکتا ب و ما یعد له یر وی او تیت الکتا ب و مثله معه ۔

ایسا ہی فاضل قندھاری نے مغتنم الحصول میں فرمایا ہے اور ایسا ہی مسلم الثبوت ومنہاج الاصول وتلویح وغیرہ کتب اصول میں اس حدیث کو رد کیا ہے۔ نقل کرنا عبارات ان سب کا موجب تطویل ہے اسلئے مجمل حوالہ پر اکتفاء کیا گیا۔ ولیکن نقل کرنا عبارت تلویح کا بغرض اظہار ایک لطیفہ عجیبہ کے مناسب نظر آیا پس سنا چاہیے کہ علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا:

و اجیب با نه خبر الوا حد و قد خص منه البعض اعنی المتوا تر و المشهور فلا یکو ن قطعیاً فکیف یثبت به مسئلة الا صو ل (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر اول۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

یکم جنوری ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہور)

علی انه مما یخا لف عمو م قو له تعا لی ما آ تا کم الرسو ل فخذوه و قد طعن فیه المحد ثو ن با ن فی روا یة یش ید بنر

بیعه و هو مجهول و ترك فی اسناده واسطة بین الاشعث و ثوبان فیکون منقطعاً و ذکر یحی بن معین انه حدیث وضیعة الزنادقة ۔ و ایراد البخاری ایاه فی صحیحه لا ینافی الانقطاع او کون احد رواته غیر معروف بالروایة ۔انتهی ما فی التلویح ۔

یہ عبارت ہمارے مدعا کے موافق ہے اور ہمارے اجوبہ کی شاہد اور مؤید ومع ذالک اس میں ایک ایسا لطیفہ عجیبہ فرمایا ہے جس سے عمدہ نتیجے نکل سکتے ہیں ۔ وہ یہ کہ علامہ نے بعد رد وتضعیف اس حدیث کے فرمایا ہے کہ وارد کرنا بخاری کا اس حدیث کو اپنی صحیح میں منافی انقطاع و جہالت رواۃ نہیں ہے ۔ اور یہ بات سراسر غلط اور محض خط ہے ۔صحیح بخاری میں یہ حدیث موجود نہیں ہے اور نہ یہ کتاب مستطاب ایسی واہیات و خرافات کے نسبت کرنے کی لائق ہے ۔جس نے مجلس حدیث میں کبھی بھی گذر کیا ہوگا وہ ایسی بات نہ کہے گا ۔ پس تعجب ہے کہ علامہ زمان نے کیونکر ایسا کہدیا ۔اگر کوئی میرے اس تعجب سے تعجب کرے اور اس حدیث کے وجود کا صحیح بخاری میں مدعی ہو کر نکال دے تو میں اپنی کل جائداد اس کو انعام میں دیتا ہوں اور حلقہ اس کی اطاعت وتلمذ کا کان میں ڈالتا ہوں ۔کوئی ہرگز نہ نکال سکے گا اگرچہ مشرق سے مغرب تک کے سب لوگ جمع ہو جائیں اور سب مل کر تلاش کریں ۔اس سے ایک یہ عمدہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اکابر علماء سے بھی غلطی فاش ہوسکتی ہے اور خلاف حق و واقع ان کی قلم سے سرزد ہو جاتا ہے چنانچہ مثل مشہور ہے لکل عالم هفوة و لکل جواد کبوة ۔اور ایک یہ نتیجہ نکل سکتا ہے جو اسی نتیجہ اول کے فرع ہے کہ تقلید اکابر علماء ہر بات میں جائز نہیں جس نے ایسا کیا وہ کبھی نہ کبھی چاہ ضلالت میں گرا ۔سچ فرمایا ہے امام طحاوی نے جو حنفیوں کے پیشوا ہیں کہ میں ہر بات میں ابوحنیفہ کا مقلد نہیں جو مقلد ہوا وہ جاہل یا متعصب بنا ۔چنانچہ اصل عبارت انکی ضمیمہ نمبر ۸ مطبوعہ ۲۹ ستمبر ۱۸۷۷ء میں گذر چکی ۔

اس تفصیل سے جوابات دلیل سوم مخالفین کے تمام ہوئے ۔جن کے اتمام سے سب دلائل مخالفین کا ابطال ہوا اور عدم جواز ترجیح عموم قرآن خصوص حدیث پر ثابت ہوا جس سے وجوب جمع و تطبیق ثبوت کو پہنچا اور اس سے مقدمہ ثانیہ جناب

مخدوش ہوا اور اس سے جواب استدلال حضرت مخاطب کو آیت کریمہ سے بطریق خاص اصولی اتمام کو پہنچا جس کے تمام ہونے سے دونوں جواب اس کے استدلال کے عامی وخاص اصولی پورے ہوئے۔

اب اس کے مویدات میں کلام کی جاتی ہے۔

پس واضح ہو کہ مؤیدات استدلال مخاطب (جو اسکی تحریر میں مذکور ہیں) دو ہیں۔

اول اثر سعدؓ بن وقاص کہ انہوں نے فرمایا ہے میں دوست رکھتا ہوں کہ جو امام کے پیچھے الحمد پڑھے اس کے منہ میں انگار پڑیں۔

دوم۔ اثر حضرت علیؓ کہ جس نے امام کے پیچھے الحمد کو پڑھا وہ سنت سے چوک گیا۔

سوا ان دونوں اثروں میں کئی وجہ سے کلام ہے۔

وجہ اول: یہ کہ یہ اثر حضرت سعدؓ وامیر المؤمنین علیؓ سے بسند صحیح ثابت نہیں۔ اثر سعدؓ کو امام بخاریؒ اور ابن عبد البرؒ نے ضعیف بتلایا ہے۔ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ جس نے اس کو سعدؓ سے نقل کیا اس کا نام معلوم نہیں ہوا اور فرمایا کہ عالموں کی یہ کلام نہیں ہے کہ اصحاب نبوی کے منہ میں پتھر یا آگ یا بدبو بھری جائے۔ چنانچہ رسالہ قرأۃ خلف الامام میں (جو امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں تالیف کیا ہے) فرماتے ہیں:

و احتج (ای ابو حنیفه) ایضاً بخبر روی داؤد بن قیس عن رجل من ولد سعد عن سعد قال وودت ان الذی یقرء خلف الامام فی فمه جمرة۔ وهذا مرسل و لم یعرف الرجل و لا سمّی

اور نیز اسی رسالہ میں بجواب اس قول کے جو ابن مسعود کے مثل قول سعد نقل کرتے ہیں فرماتے ہیں:

و اما حدیث ابن مسعود فلا یصح و لا یشبه کلام اهل العلم لانه لا یحل لاحد ان یتمنی ان یملاء افواه اصحاب رسول الله ﷺ کعمر و حذیفه و ابی و عائشه فی جماعة آخرین ممن روی عنهم القرأة خلف الامام رضفاً او ناراً او تراباً۔

انتهی کلامه علی ما لخّصه الزیلعی فی تخریج الهدایة

اور ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے، کسی ثقہ نے اس کو نقل نہیں کیا چنانچہ اصل عبارت ان کی عنقریب ذکر کی جاتی ہے۔ اور جو حضرت علیؓ سے اثر نقل کیا ہے اسکو دار قطنیؒ و ابن حبانؒ و امام بخاریؒ نے ضعیف کہا ہے۔

رواہ (یعنی حد یث علی من قر أ خلف ا لا ما م فقد ا خطأ الفطرة) ابن شیبه و عبد الرزاق ۔ و قا ل الدار قطنی لا یصح اسنا ده ۔ و قال ابن حبا ن فی کتا ب الضعفاء ان هذا یر ویه ابن ابی لیلی ا لا نصاری و هو با طل ۔ و یکفی فی بطلا نه اجماع المسلمین

اور حافظ ابن حجرؒ نے تخریج ہدایہ میں کہا ہے:

و عن علی من قر أ خلف ا لا ما م فقد ا خطأ الفطرة ۔ ا خر جه ابن ابی شیبه و عبد الرزق و الدار قطنی مو قو فاً و ضعفه البخا ری فی جز ء القرأة ۔ و قا ل ابن حبا ن فی تر جمة عبد الله بن ابی لیلی من الضعفا ء و هذا با طل ۔

اور شیخ سلام اللہؒ نے محلی شرح مؤطا میں کہا ہے:

و روی ا بن ابی شیبه و عبد الرزاق عن علی من قر أ خلف الاما م فقد اخطاء الفطرة قا ل الدار قطنی لا یصح اسنا دهو ضعفه البخاری ۔ انتهی

مولوی محمد عبد الحی صاحب لکھنوی کو اللہ تعالی جزائے خیر دے کہ انہوں نے رسالہ امام الکلام میں جملہ آثار متمسکہ حنفیہ میں بسط سے کلام کی اور آٹھ وجہ سے ان کا لائق تمسک نہ ہونا ممانعت قرأۃ میں ثابت کیا۔ منجملہ ان وجوہ ہشت گانہ کے ایک یہ وجہ فرماتے ہیں: (امام الکلام۔ص ۴۰):

و الثا لث ان کثیراً من تلك ا لآ ثار مما لا یحتج بسنده کا ثر زید بن ثا بت من قر أ خلف ا لا ما م فلا صلوة له ۔ فقد قا ل البخاری فی رسا لة القر أة فی حق سنده لایعرف لهذا الاسناد سماع بعضهم عن بعض و لا یصح مثله انتهی ذکر ة الذ یلعی و قال ابن عبد البر قو ل زید بن ثا بت من قر أ

خلف ا لا ما م فصلو ته تا مه و لا اعا نة يد ل على فساد ماروى عنه انتهى ، و كا ثر على ؓ من قر أ خلف ا لا ما م فقد اخطاء الفطرة كما مر نقله عن ابن حبا ن و الدا ر قطنى و كاثر سعد و دت ان الذى يقرأ خلف ا لا ما م فى فمه جمرة ۔ قا ل ابن عبد البر منقطع لا يصح و لا نقله ثقة ۔ انتهى

اور بعد اختتام سب وجوہات کے فرماتے ہیں:

فظهر من هذا كله ان استد لا لًا با لآ ثار على مذ هبهم و ان كان هو مسلك عا متهم لا يخلو عن اشياء لا ز مة عليهم و به و ضح ان قو ل من قا ل بفساد الصلوة با لقر أة خلف ا لا ما م و استند ببعض ا لآ ثار المذ كورة سا قط عن ا لا عتبار لا ينبغى ان يلتفت اليه او لو الا بصار ۔ انتهى

وجہ دوم، وجوہ قا دحہ آ ثار مویدہ استدلا ل مخا طب سے یہ ہے کہ ہم نے فرض کیا اور ما ن لیا کہ یہ آ ثار وا ہیہ سب صحیح ہیں ولیکن قو ل وفعل صحا بی جس میں را ئے و اجتہا د کو دخل ہو جمہور علماء اسلام کے نز دیک جن میں امام شا فعیؒ بھی دا خل ہیں لا ئق سند وا ستد لا ل نہیں اور ظا ہر ہے کہ مسئلہ قر أۃ فا تحہ خلف الا ما م جو لا نگاہ اجتہا د ہے ۔ اس میں دلا ئل عموم جن سے نفی قر أۃ کا اجتہا د ہوسکتا ہے مو جو د ہیں ۔ پس جس کسی نے قر أۃ فا تحہ کی نفی کی ہے اس نے عموم نصوص سے جن کو حنفیہ پیش کر تے ہیں اجتہا د و استنباط کیا ہے ۔ پس با و جود محل اجتہا د ہو نے اقوال ما نعین قر أۃ کے وہ کس طر ح لا ئق تمسک واستد لا ل ہو سکتے ہیں ۔ اب سنو اقوال علماء اسلام کے جن سے لا ئق سند نہ ہو نا قو ل صحا بی کا ثا بت ہو تا ہے ۔ تو ضیح میں لکھا ہے:

تقليد الصحا بى يجب اجما عاً فيما شا ء فسكتوا مسلّمين و لا يجب ا جما عاً فيما ثبت ا لخلا ف بينهم و اختلف فى غير هما و لا لا يعليم اتفا قهم و الا ا ختلا فهم فعند الشا فعى لا يجب لا نه لما لم ير فعه لا يحمل على السما ع و فى ا لا جتهاد هم و سا ئر المجتهد ين سواء لعمو م قو له تعالى فا عتبروا يا او لى

ا لا بسار ۔ و لا ن کل مجتهد یخطی و یصیب عند اهل السنة والجما عة و عند ابی سعید البر دعی یجب لقو له علیه الصلوة و السلا م ا صحا بی کا لنجو م با یهم اقتد یتم اهتد یتم ۔ و عند الکر خی یجب فیما لا ید ر ك با لقیاس ۔ انتهی مختصراً

ایسا ہی حسامی میں بعد نقل مذہب ابوسعید بردعی وابوالحسن کرخی کے کہا ہے:

قا ل الشا فعی لا یقلّد ا حد منهم ۔

نورالانوار میں اس پر یہ زیادہ کیا ہے:

سواء کا ن مدر کا با لقیاس او لا ۔ لان ّ الصحا بة کا ن یخالف بعضهم بعضاً و لیس ا حد هم او لی من ا لآ خر ۔ فتعین البطلا ن

اور شیخ ابن طاہر حنفیؒ نے مجمع البحار میں کہا ہے:

و المو قو ف ما روی عن الصحا بی من قو ل او فعل متصلاً او منقطعاً و هو لیس بحجة

اور طیبیؒ نے رسالہ مختصر اصول میں کہا ہے:

المو قو ف و هو مطلقاً ما روی عن الصحا بی من قو ل او فعل متصلاً کا ن او منقطعاً و هو لیس بحجة علی ا لا صح ۔

اور شیخ ابوالفیض محمد بن علی الفارسیؒ نے جواہر الاصول میں کہا ہے:

البا ب ا لثا نی فی انوا عه و هی نوعا ن منها ما یشتر ك فیه الاقسا م الثلا ثة و منها ما یختص با لضعیف الی ان فصل انواع الضر ب الثا نی وعد منها المو قو ف ۔

امام محمد بن علی الشوکانیؒ نے حجت نہ ہونا قول صحابی کا جمہور علماء کی طرف نسبت کیا ہے۔ اور قائلین حجیت قول صحابی کے جواب میں کہا ہے کہ اگرچہ صحابہ کرام کی بزرگی وفضیلت علم ودین میں مسلّم ہے ولیکن اس سے ان کے اتباع کا وجوب لازم نہیں آتا اور نہ خدا نے کہیں اس بات کا اذن دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ حدیث ا صحا بی کالنجو م جس سے قائلین حجیت تمسک کرتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ اس کے بعد کہا ہے:

فا عرف هذا و ا حر ص عليه فا نّ الله لم يجعل اليك و الى سا ئر هذه ا لا مة رسو لًا الا محمداً ﷺ و لم يا مر ك با تباع غيره و لا شر ع لك على لسا ن سواه من امته حر فاً وا حداً و لا جعل لك شيئا من الحجة عليك فى قو ل غير كا ئنا من كان

انتهى كلا م الشو كا نى على ما نقله عنه فى هدا ية السا ئل الى ادلة المسا ئل

راقم کہتا ہے کہ جو امام شوکانی نے دلیل عدم حجیت اقوال صحابہ بیان کی ہے کہ خدا تعالی نے بجز آنحضرت ﷺ کے کسی کا اتباع کسی پر لازم نہیں کیا، کتاب وسنت و اجماع امت اس پر شاہد ہے۔ تفصیل اس اجمال کی مبحث تقلید میں کی جاوے گی۔ اس مقام میں قول امام مالک کا اس کی تائید میں ذکر کیا جاتا ہے۔ آپ فرمایا کرتے کوئی شخص ایسا نہیں جو اپنی کلام سے ماخوذ نہ ہو، اور وہ اس کی طرف پھیری نہ جاوے بجز صاحب اس روضہ مبارک کے کہ آنحضرت ﷺ ہیں۔ چنانچہ شیخ عبدالوہاب شعرانی نے میزان کبری میں ان سے نقل کیا ہے:

و كا ن يقو ل ما من ا حد ا لا و ما خو ذ من كلا مه و مر دود عليه هو الّا صا حب هذه الرو ضة يعنى به رسو ل الله ﷺ

اور جو امام شوکانیؒ نے کہا ہے کہ حدیث اصحا بى كا لنجو م .... ضعیف ہے اس کی تائید میں بہت سے اقوال علماء کبار کے موجود ہیں اور امام ابن جوزیؒ نے علل متناہیہ میں فرمایا ہے:

روى نعيم بن حما د قا ل حد ثنا عبد الر حيم بن ز يد العمى عن ابيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطا ب قا ل قال رسو ل الله ﷺ سألت ر بى مما يختلف فيه ا صحا بى من بعدى فا و حى الله الىّ يا محمد ان ا صحا بك عندى بمنز لة الجنو م فى السماء بعضها ا ضو ء من بعض فمن ا خذ بشئى مما هم عليه من ا ختلا فهم فهو على هد ى قا ل المؤلف و هذا لا يصح بنعيم مجرو ح قا ل يحى بن معين، عبد الر حيم كذاب۔

اور کمال الدین محمد نے تیسیر الاصول الی منہاج الاصول میں کہا ہے:

روی عبد الله بن روح المدائنی بلفظ اصحابی مثل النجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و فیه مقال و رواه بمعناه الدارمی و فیه ضعف و قد روی من طرق کثیرة قال ابن حزم هو خبر موضوع ۔ و قال البزاز لا یصح ۔ و قال البیهقی هذا الحدیث مشهور المتن واسانیده ضعیفة لم یثبت فیه اسناد انتهی ملخصاً ۔

اور ملا علی قاریؒ نے شرح مشکوۃ میں کہا ہے:

قال ابن الربیع اعلم ان حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم ۔ اخرجه ابن ماجه کذا ذکره الجلال السیوطی فی تخریج احادیث الشفاء ۔ و لم اجده فی سنن ابن ماجه بعد البحث عنه ۔ و قد ذکره ابن حجر العسقلانی فی تخریج احادیث الرافعی فی باب ادب القاضی و اطال الکلام علیه و ذکر انه ضعیف واهٍ بل ذکر عن ابن حزم انه موضوع باطل لکن ذکر عن البیهقی انه قال ان حدیث مسلم یودی بعض معناه یعنی قوله ﷺ النجوم امنة السماء ۔ الحدیث۔ قال ابن حجر هو یؤدی صحة التشبیهه للصحابة بالنجوم اما فی الاقتداء فلا یظهر نعم یمکن ان یتلمح ذلك من معنی الاهتداء بالنجوم ۔ قلت الظاهر ان الاهتداء فرع الاقتداء قال ابن حجر ظاهر الحدیث انما هو اشارة الی الفتن الحادثة بعد انقراض الصحابة من طمس السنن و ظهور البدع انتهی ۔ و تکلم علی هذا الحدیث ابن السبکی فی شرح مختصر ابن الحاجب و لم یغیره ابن ماجه و ذکره صاحب جامع الاصول و ذکره صاحب المشکوة و قال اخرجه رزین ۔ انتهی کلام القاری ۔

اور مولوی عبدالعلی مرحوم شرح مسلّم الثبوت میں فرماتے ہیں:

و اما المعار ضة با صحا بی کا لنجو م فبا هم اقتدیتم اهتد یتم روا ه ابن عدی و ابن عبد البر و خذوا شطر دینکم من الحمیراء هی ام المؤمنین عا ئشه الصدیقه رضی کما فی المختصر فند فع با نهما ضعیفا ن لا یصلحا ن للعمل فضلاً عن معار ضة الصحا ح ۔ و اما الحد یث ا لاو ل فلم یعرف قا ل ابن حز م فی رسا لته اکبری مکذو ب مو ضوع با طل و به قا ل ا حمد و البزا ز و اما الحد یث الثا نی فقا ل الذ هبی هو من الا حادیث الوا هیة التی لا یعرف لها اسناد و قا ل السبکی و الحا فظ ابو الحجا ج کل حد یث فیه لفظ الحمیراء لا ا صل له ا لا حد یث وا حد فی النسا ئی کذا فی التیسیر انتهی ۔

ایسا ہی مغتنم الحصول وتقریر الاصول وشرح مسلم مولوی علی اللہ لکھنوی وشرح منار ملا نظام الدین لکھنوی و میزان الاعتدال ذہبی مین اس حدیث کو باطل اور موضوع اور ضعیف کہا ہے۔ مغتنم الحصول کے یہ لفظ ہیں:

فی التقریر بناء علی قول ابن حز م مکذ و ب مو ضوع با طل و له طرق من روا یة عمر و ابنه و جا بر و انس بالفاظ مختلفة لا یصح منها شئی و من ثم قا ل ا حمد حد یث لا یصح ۔ و قا ل البزا ز مثله

ان اقوال سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث صحیح نہیں جیسا کہ امام شوکانی نے کہا ہے اور اگر بالفرض اس کی صحت کو مانا بھی جاوے تو اس سے تقلید صحابہ یعنی بلا دلیل مان لینا ان کی ایسی باتوں کا جن میں رائے کو دخل ہو نہیں نکلتا۔ غایت مفاد اس کا یہ ہے کہ ان کا اقتداء کیا جاوے، سو عام تقلید کو مستلزم نہیں۔ جائز ہے کہ مراد اس سے ان اقوال و فعال میں اقتداء ہو جو مستند بصریح کتاب وسنت ہوں چنانچہ سبل السلام شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے:

اما حد یث: علیك بسنتی و سنة الخلفا ء الرا شدین بعدی

(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر دوئم اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۵ جنوری ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)۔

تمسکوا بها و عضوا علیها با لنوا جذ ا خر جه ا حمد و ابو داؤد و ابن ما جه و التر مذی و صححه الحا کم ۔ وگفت بر شرط شیخین ست ومثل اوست حدیث اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر ا خر جه التر مذی و قا ل حسن و اخر جه ا حمد و ابن ماجه و ابن حبا ن ۔ واو را طر یقہا ست کہ در وے مقال ست مگر آ نکہ بعض وے مقوی ست پس نیست مراں نسبت خلفا ئے راشدین مگر طر یقہ ایشاں کہ موا فق طر یقہ آنحضرت ﷺ باشد زیرا کہ حدیث عام ست مر ہر خلیفہ را شد را خاص نیست بشیخین ۔ ومعلوم است از قوا عد شر یعت کہ ہیچ خلیفہ را شد را نمیرسد کہ طر یقہ جز طر یقہ کہ براں حضرت ﷺ بودند مشروع کند ۔ وابن عمر بنفس خود خلیفہ راشد ست ۔ مع ہذا جمیع مذکور را بر معین در شب بدعت نام کرد و نگفت کہ ایں سنت ست فتا مل آ نکہ صحا بہ رض خلاف کردہ شیخین را در مواضع و مسائل پس دلا لت کرد بر اینکہ حمل نہ کر دند ایشا ں حدیث را بر حجت بودن قول وفعل او ۔ و بر ما وی در شرح الفیہ کہ در اصول فقہ است تحقیق کلام دریں مقام کردہ ۔یعنی بر ینکہ قول شیخین حجت نیست با آ نکہ گفتہ است کہ حدیث اول دلالت میکند بر ینکہ چوں اتفاق کنند خلفا ئے ار بعہ بر قو لے آں قول حجت باشد نہ وقتیکہ یکے ازاں منفرد بود ۔ وتحقیق اینست کہ اقتداء تقلید نیست بلکہ غیر اوست کما حققناه فی شر ح نظم الکا فل فی بحث ا لا جماع ۔ انتهی ما فی سبل السلا م علی ما نقله فی مسك الختا م ۔ و قد نقل صا حب المسك عن الشو کا نی نفسه فیما نقل عنه سا بقاً ما نصه

۔اگر بوجہ صحیح ثابت شود (یعنی اصحا بی کا النجوم ۔محمد حسین) معنی وے چنیں باشد کہ مزید عمل صحابہ بایں شریعت حقہ وملت مطہرہ ثابتہ از کتاب وسنت و حرص ایشاں بر اتباع قرآن وحدیث ومشی بر طریق ایں ہر دو مقتضی آنست کہ اقتداء غیر شان بایشاں در عمل برآں و اتباع آں ہدایت کاملہ است زیرا کہ اگر یکے را از صحابہ بگویند چرا چنیں گفتی و چرا چنیں کردی وے عاجز از ابراز حجت از کتاب وسنت نشود و درمیان ان الکن نہ گردد و بر مثل ایں حمل محمول است قولہ ﷺ اقتدوا بالذین من بعدی ابی و بکر و عمر و قولہ ﷺ بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین ۔انتہی کلام الشوکانی

اور مویدات وجہ دوم اور اس کے شواہد منقولہ سابقہ سے یہ بھی ہے کہ اکثر علماء اتفاق شیخین حضرت ابوبکرؓ وحضرت فاروقؓ کو اجماع نہیں سمجھتے اور حجت شرعیہ شمار نہیں کرتے ۔ایسا ہی اتفاق اہل بیت نبوی کو۔ چنانچہ مسلم الثبوت اور اس کی شرح میں ہے:

و لا ينعقد باهل البيت و حدهم خلافاً للشيعه لادعائهم العصمة و لا بالشيخين عند الاكثر و لا بالخلفاء الاربعة خلافاً لاخبر و بعض الحنفية قالوا اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر و عمر و عليكم بسنتى ۔ الحديث ۔ قلنا خطاب للمقلدين و بيان لاهلية الاتباع لانّ المجتهدين كانوا يخالفونهم و المقلدون قد يقلدون غيرهم ۔انتهى ۔

پس جب کہ خاص کر شیخین واہل بیت نبوی کے اتفاق کے حجت شرعیہ ہونے میں یہ کلام ہے، اور جو ان کی اقتداء میں نصوص وارد ہیں، اس میں علماء یہ تاویلیں کرتے ہیں جو عبارت مسلم وعبارت سبل السلام میں منقول ہیں تو احاد صحابہ کے قول و فعل کو کون پوچھتا ہے۔

وجہ سوم وجوہ قادحہ آثار مویدہ استدلال مخاطب سے یہ ہے کہ ہم نے بطور تنزل مانا کہ فعل وقول صحابی حجت ولائق سند ہیں جیسے بعض حنفیہ کہتے ہیں ولیکن وہ قول وفعل جب صریح سنت کے مخالف ہوں تو اس کو حنفی بھی لائق حجت نہیں جانتے اور ظاہر

ہے کہ آثار مانعہ قرأۃ فاتحہ صریح سنت کے مخالف ہیں ۔ پس باوجود تسلیم حجیت مطلق آثار کے یہ آثار بسبب معارضہ سنت کیلائق استدلال واعتبار نہیں رہے ۔ میرے خیال میں یہ مسئلہ ایسا نہیں جس میں کوئی مسلمان شک کر سکے ۔ اور اس پر شواہد و دلائل کا مطالبہ کرے ولیکن چونکہ مجھے ایسے لوگوں سے کام پڑا ہے جو رسول مقبول ﷺ کی بات نہیں مانتے جب تک کہ اس کی تائید وتصدیق میں کلام علماء نہیں پاتے ۔ اس لئے میں اس مقام میں چند اقوال صحابہ وتابعین وآئمہ وعلمائے دین نقل کرتا ہوں ۔ زیادہ تفصیل اس کی مبحث تقلید میں ہوگی ۔

پس سنا چاہیے امام الحنفیہ شیخ ابن الہمام فتح القدیر کے باب جمعہ (صفحہ ۲۶۴) میں فرماتے ہیں:

و الحا صل ان قو ل الصحا بی حجة فیجب تقلیده عند نا اذا لم ینفیه شئي آ خر من السنه

اس عبارت فتح القدیر کو مولوی عبدالحی بھی اپنے رسالہ امام الکلام میں لائے ہیں اور جو اس پر اعتراض وارد ہوتے تھے ان کو بتفصیل رد کئے ہیں حیث قال:

و السا دس انه صرّح ابن الهما م و غیره ان قو ل الصحا بی حجة ما لم تنفه شیء من السنة و من المعلوم ان ا لا حا دیث المر فوعة دا لة علی اجا زة قر أة الفا تحه خلف ا لا ما م کما سیأتی عند ذکر ا دلة الشا فعیة فکیف یؤخذ با لآ ثار و یتر ك السنه فا ن قلت تلك ا لا حا دیث متکلم فیها من حیث الاستنبا ط و ا لا سناد قلت لیس الکلا م فیها ا زید من الکلا م فی روا یا ت التر ك و المنع و ا لاسقا ط ۔ فا ن قلت قد وا فقت الما ئعین ایضاً کثیر من الروا یا ت قلت کذ لك لا هل ا لا ثبات ۔ فا ن قلت قد صرّح ابو دا ؤد و غیره با نه اذا تعا رض الخبران عن رسو ل الله ﷺ یعمل بما عمل به اصحا به بعده فههنا لما تعا ر ضت ا لآ ثار المر فوعة یؤخذ بما عمل به اجلاء اصحا به بعده و ما هو الا المنع و التر ك ۔ قلت هذا ا ذا توا فق

(اے اتفق) عمل الصحا بة بعده فی التر ك و لیس كذا لك فان اقوا لهم و افعا لهم ا یضاً مختلفة فی ا لار تكا ب و التر ك ۔

شیخ ابن نجیم حنفی بحر الرائق میں فرماتے ہیں:

حد یث النبی ﷺ مقدم علی غیر ہ ۔ قا له فی جوا ب ما او رد فی معار ضة حدیث القلتین حد یث ار بعین دلوا من قو ل ابی هر یره مو قو فاً

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ سب مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی حدیث کسی کے قول سے نہ چھوڑی جاوے اور کہا ہے کہ اگر صحابی کوئی حدیث روایت کرے اور پھر اس کے ظاہر کا خود خلاف کرے تو ہم اس کے کہنے سے ظاہر حدیث کو نہ چھوڑیں گے اس لئے کہ اگر ہم صحابی کے ہم عصر ہوتے تو اس سے مقابلہ کرتے اور جھگڑتے ۔ پھر اس کے کہنے سے ہم حدیث کو کس طرح چھوڑ دیں ۔ چنانچہ علامہ ہارون ابن بہاء الدین حنفی کتاب

نا ظورة الحق فی فر ضیة العشا ء ان لم یغب الشفق

میں (جس کا ایک نسخہ مطبوعہ بلغار میرے ہاتھ میں پہنچا ہے۔ محمد حسین) فرماتے ہیں:

قا ل الشا فعی ا جمع المسلمو ن علی من استبا نت له سنة رسو ل الله لم یجعل له ان ید عها لقو ل ا حد ۔

اور شیخ ابن الہمام حنفیؒ نے کتاب تحریر میں اور اس کے شارح ابن امیر الحاجؒ نے اس کی شرح تحبیر میں کہا ہے:

و اذا حمل الصحا بی مر ویة الظا هر فی حكم علی غیر الظا هر فذ هب ا لا كثر من العلماء منهم الشا فعی و الكر خی ان المعمول به هو الظا هر دو ن ما ما حمل علیه الراوی من تاویله ۔ و قا ل الشا فعی كیف اتر ك الحد یث بقو ل من لو عا صر ته لحا ججته یعنی الصحا بی انتهی ما فیهما بمعناه و ان لم یكن بلفظه

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں امام شافعیؒ سے بواسطہ ان کی کتاب امّ کے نقل کیا ہے کہ جب ان کے زمانہ میں آثار صحابہ جمع ہوئے اور ان کو

مخالف احادیث صحیحہ نظر آئے اور انہوں نے سلف کی یہ چال دیکھی کہ جہاں وہ کسی کا قول حدیث کے خلاف پاتے تو اس کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کرتے، تو انہوں نے اقوال صحابہ کو ترک کر دیا اور کہا کہ وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:

و منها ان اقوا ل الصحا بة جمعت فی عصر الشا فعی فکثر ت و اختلفت و تشبعت و رأی کثیراً منها یخا لف الحد یث الصحیح حیث لم یبلغهم و ر أی السلف لم یزا لو یر جعو ن فی مثل ذ لك الی الحد یث فتر ك التمسك باقوا لهم ما لم یتفقوا و قا ل هم ر جا ل و نحن ر جا ل ۔

پھر حضرت شاہ ولی اللہ وامام عبدالرحمٰن بن مہدی و یحی بن سعید قطان و یزید بن ہارون وعبدالرزاق و ابوبکر بن ابی شیبہ ومسدد و احمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ و فضل بن دکین وعلی المدینی اوران کے اقران سے یہی مذہب نقل کیا ہے:

حیث قا ل بعد ذکر تد وینهم الحد یث و جمعهم الا ثار و اکثارهم من الروا یة و تتبع الطر ق و امعا نهم فی الفحص کان عند هم انه اذا و جد فی المسئلة قر آ ن نا طق فلا یجو ز التحو ل منه الی غیر ہ و اذا کا ن القر آ ن محتملاً لو جوه فالسنة قا ضیة علیه فا ذا لم یجدوا فی کتا ب الله اخذوا سنة رسو ل الله سوا ء کا ن مستفیضاً دا ئراً بین الفقهاء او یکو ن مختصاً با هل بلد و اهل بیت او بطر یق خاصة و سواء عمل به الصحا بة و الفقهاء او لم یعملوا به و متی کا ن فی المسئلة حد یث فلا یتبع فیها خلا ف ا ثرٍ من الآثار و لا اجتهاد ا حدٍ من المجتهد ین ۔

ایسا ہی آپ کے تلمیذ رشید اور در فرید علامہ محمد معین حنفیؒ نے دراسات اللبیب میں امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے اور اس کی تائید اور اس کی تائید میں اقوال حنفی آئمہ کو نیز وارد کیا ہے حیث قال:

الو جه الثا من التمسك بآ ثار الصحا بة و ذ لك عند و جدا ن
المر فوع الصحيح على خلا فه تمسك ضعيف قا ل الد ليل
الحق على و جو ب تر كه فا ن قو ل المعصو م الوا جب علينا
اتبا عه بمجر د ثبو ت صحته عند نا لا يعا ر ضه قو ل غير ه
كا ئناً كا ن فيحمل قو ل الصحا بى انه لم يبلغه قو ل المعصوم
و هو كثير فى الصحا بة على ما سيجىء او بلغه لكن تر كه
لعار ض اجتها دى لا يكو ن فهمه فيه حجة على غير ه و لا
ينحصر ذ لك فى علم نسخه كما نقو ل به الحنفيه لا حتما ل و
جوه آ خر كبلو غ حد يث آ خر اليه فهمه معا ر ضاً بهذا
الحديث مع ثبو ت تا خر ذلك ا لآ خر عنده فعمل بما هو الآ خر
عملاً و سواء فى هذا ان يكو ن الحد يث المترو ك من روا يته
او روا ية غيره و ليس الحد يث ا لآ خر معار ضاً با لاول كما
فهم و مثا ل هذا حد يث ابن عمر فى رفع اليد ين فى كل رفض
و خفض رواه فعمل به ثم تر كه فهذا ان صح يجو ز ان يكو ن
تر كه لبلو غ حد يث ابن مسعود فى عدم رفع و تعا ر ضهما فى
فهمه و ثبو ت التا خر عنده بحد يث ابن مسعود مع ان الجمع
بينهما ممكن بو جوه شتى تصدى لبيا نه العلماء ۔ و لهذا قا ل
الا ما م الشا فعى كيف اتر ك قو ل الرسو ل ﷺ لقو ل من لو
عا صرته لزا حمته اى لزا حمتهم فيما او لوا و فيما فهمو ا من
التعا ر ض و فيما بدى لهم من التر جيحا ت مما يبدو لى ا لآ ن
فى كل ذلك مزا حمة التلميذ لا ستا ذه و كا ن جا ئزا عليهم
الر جوع الى فهمهم و تر ك فهمهم و كيف لا نقو ل بجواز هذا
مع انه ثبت اعتما د هم على قو ل بعض التا بعين از يد من
الاعتما د على انفسهم فمع هذه ا لا حما لا ت فيما ذهب اليه
كيف يتر ك بقو له قو ل المعصو م الحق الذى انسد دو نه

باب المزا حمة رأساً ﷺ و كيف يحل ذلك للمسلم او ليس ذ
لك من قبيل تر ك اليقين با لشّك و ليس قو ل الصحا بة حجة
عند ابی حنيفه مطلقاً علی ما نسب اليه من لم يتيقن مذهبه
فقد قا ل اما م الحنفيه ابن الهما م فی شر ح الهدا ية فی با ب
الجمعة ان قو ل الصحا بی حجة عند نا فيجب تقليده ما لم
ينفه شئی من السنة و لا يعا ر ضه كلا م اتی به فی با ب
الاستفتا ح اذا فهم علی و جهه مع انه مخدو ش من و جه آ خر
عند نا و ذهب المشا هير من الحنفية علی ما صرّح به فی
التحبير الی عدم و جو ب قبو ل تا ويل الصحا بة كتقليد هم ۔
و قا ل الكر خی اذا حمل الصحا بی مر وية الظا هر فی حكم
علی غير ظا هر فالمعمو ل به هو الظا هر دو ن ما حمل عليه
الراوی .. الی ان قا ل .. و قد تكليمنا فی اجزاء مفردة علی ان
ا لآ ثار لا تقادم المر فوع عند الكل حتی الحنفيه ايضاً
بالبسط من هذا و المقصود ههنا ان المر فوع لا سيما المخر ج
لشيخين لا بتر ك با لآ ثا ر و قد ا ثبتنا ذلك بد ليل حق لا
مرية فيه للمنصف و الله الهادی ۔ انتهی ۔

اور یہ کلا م صا حب درا سا ت کی اگر چہ جہلاء خوا ر ج کے اس ز ما نہ کے نز د یک لا ئق استنا دنہیں ولیکن اہل سنت و اصحا ب حد یث تو اس کو ما نیں گے اور مدلل بدلائل سمجھ کر حجت جا نیں گے اور منکر ین بھی کچھ شرم و انصا ف کر یں تو اس کو ما ن لیں ۔ اس لئے کہ جو کچھ اس میں کہا ہے وہ ان کے معتقد ین کی کلا م میں مو جو د ہے ۔ پس وہ اسی نظر سے اس کو ما ن لیں اور حجت جا ن لیں ۔ اور علا مہ ہا رو ن بن بہا ء الد ین حنفی نے نا ظورۃ الحق میں پہلے حا فظ ابن عبد البرؒ ما لکی سے نقل کیا ہے کہ جس کسی کو کو ئی حد یث پہنچی اس پر وا جب ہے کہ اس کو بنا بر عموم عمل میں لا وے جب تک کہ اس کی تخصیص اس کے نز د یک ثا بت نہ ہو ۔ پھر خود فر ما یا ہے کہ صحا بی پر حد یث صحیح سے حجت ہو سکتی ہے چہ جا ئے ان کی ور ے کے لوگ ۔ پس جب کسی کا قو ل مخا لف حد یث معلوم

ہوتو کہیں کہ اس شخص کو حدیث نہیں پہنچی۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

قال ابن عبد البر یجب علی کل من بلغه شئی من الحدیث ان یستعمله علی عمومه حتی یثبت عنده ما یخص او ینسخه انتهی۔ و الصحابی محجوج بالحدیث الصحیح فکیف بمن دونهم و لو ظهر الفتوی مخالفاً للحدیث الصحیح یحمل علی ان صاحبه لم یبلغه هذا الحدیث و لو بلغه لرجع الیه تحسیناً للظن به فمن هو اهله اذ لو خالفه لقلّة المبالاة و التهاون به لسقط عدالته و لا یقبل فتواه و لا روایته۔ انتهی

ما فی الناظورة

تذئیل لطیف

یہ جو اس عبارت میں ناظورہ کی لکھا ہے اور اس سے پہلی عبارات دراسات میں گذرا ہے کہ قول صحابی مخالف حدیث نبوی کو اس پر حمل کرنا چاہیے کہ وہ حدیث اس صحابی کو نہیں پہنچی۔ اور اس سے پہلی عبارت حجۃ اللہ البالغہ میں گذرا ہے کہ سلف اپنے اقوال مخالفہ حدیث کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کر لیا کرتے، اور اس سے پہلے کلام امام شافعی میں گذرا ہے کہ اگر صحابی ظاہر حدیث کو چھوڑ کر خلاف ظاہر پر حمل کرے گا تو ہم اس کی تقلید سے ظاہر حدیث کو نہ چھوڑیں گے۔ یہ سب جواب ہے اس وسوسہ کا جو ہم لوگوں کے دلوں میں شیطان ڈالتا ہے اور کان میں پھونکتا ہے کہ اگر یہ حدیث لائق عمل ہوتی تو صحابی اس کا خلاف نہ کرتا۔ کیا صحابی تمہارے خیال میں آنحضرت ﷺ کا متبع نہ تھا؟ اور وہ باوجود صحبت آنحضرت ﷺ اور مشاہدہ وحی و نبوت حدیث کا خلاف کیا کرتا تھا؟ پس اگر صحابی سے حسن ظنی ہے تو اس حدیث کے عمل کا نام نہ لو ورنہ صحابی کو مخالف سنت نبوی کہو۔

حاصل جواب جو ان عبارات میں گذرا ہے یہ ہے کہ وہ حدیث اس صحابی کو نہیں پہنچی اور اگر پہنچی ہے تو اس کے معنی اس کے خیال میں نہیں آئے۔ وہ اپنے فہم سے خلاف ظاہر کو مراد سمجھا ہے اور اس کا فہم کسی دوسرے پر حجت نہیں ہے۔ اسی واسطے ان

کے معاصرین صحابہ اوران سے متاخرین تابعین نے ان کے اس قول وفہم کونہیں مانا اور خودبھی انہوں نے اپنے فہم وقول سے رجوع کرلیا ہے ھذا حاصل کلام ھؤلاء الاعلام

میں اس مقام میں چندروایات کتب حدیث تصدیق وتائیداس جواب کے نقل کرتا ہوں ۔ اور نہ پہنچنا بعض احادیث کا اکابرصحابہ کو حجت نہ ہونا فہم صحابی..(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبرسوم ۔اخبارسفیر ہندوستان امرتسر

۱۲ جنوری ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کوظفراحمد صاحب نے مشتہر ہے۔منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

اوررجوع ان کا اپنے اقوال سے نقل صحیح سے ثابت کردکھاتا۔پس اس تائید کو دومقصد پر منقسم کرتا ہوں ۔مقصداول میں آثارمصدقہ نہ پہنچنے احادیث کے ذکرکرتا ہوں ۔ مقصد ثانی میں حجت نہ ہونا فہم صحابی کا اورانکاربعض کا بعض پراوراصرارنہ کرنا ان کا اپنے قول وفہم پرثبوت کو پہنچاتا ہوں ۔اوران دونوں مقصد سے پہلے ایک مقدمہ ممہد کرتا ہوں جس میں مجمل شہادت علماء ان مضامین کی تائید میں معرض نقل میں لاتا ہوں

۔متن ۔مقدمہ۔قال الشیخ محمد حیاۃ الحنفی السندھی فی الایقاف علی سبب الاختلاف

اعلم انّ اللّٰہ تعالی اصطفی من خلقہ محمّداً ﷺ و جعل بینھم و بینہ رسولاً وعلّمہ کلّ ما یتعلّق بالدّین الّذی بعث بہ ومن اصحابہ الّذین اختارھم اللّٰہ لصحبتہ و نصرۃ دینہ مغترفین من بحور علومہ منھم المقل و المکثر علی قدرالاستعداد و الفھم و الملازمۃ۔ و النّاس فی ذلک متباینون بوناً عظیماً و لم یحط احد منھم بجمیع معلوماتہ بل ولا بجمیع مقولاتہ اذ لا تحیطا الانھار بالبحور ..

ثمّ انتقل ﷺ و قام مقامہ وزیرہ الاکبر و صدیقہ الافخر فکان رضی اللّٰہ عنہ یعمل بالکتاب و ما بلغہ من السنّۃ و ان

لم یجد فیها شاور ا لصّحابة فان وجد عند هم نصاً ا خذ به و قد فاته بعض الا حادیث

ثمّ انتقل الی اللّٰہ تعا لی و قا م مقامه الفاروق وکان یعمل بالقرآن و الحد یث و ان لم یجد فیها شیئاً شاور الصّحابة فان وجد عند هم نصاً ا خذ به و قد فاته بعض الآثار

و کان الصحا بةؓ اعلم النّاس با لکتا ب و السنّة و افهمهم بهما و کانوا یعملون بهما و کانوا یرجعو ن عن اقوا لهم و افعالهم اذا بلغهم الحدیث الّذی فاتهم

نقل الحافظ ابن القیم عن ابن حز مؒ ما حاصله انّه قد یحفظ الانسان الحد یث فلا یحضره ذکره فیفتی بخلافه و قد یعرض هذا فی القرآن الا تری ان عمرؓ نهی ان یزاد فی المهر علی عدد مهر النّبی ﷺ حتّی ذکرته امرأة بقول اللّٰہ تعالی و آ تیتم احدیهن قنطاراً ۔ فترك قوله و قالکل وا حدٍ اعلم من عمر و کذلك امر برجم امر أة ولد ت لستة اشهر فذ کره علیؓ بقوله تعالی و حمله و فصاله ثلاثو ن شهراً مع قوله تعالی: والوا لدا ت یرضعن اولادهن حولین کاملین۔ فرجع عن الا مر برجمها ۔ وهم ان یسطو بعیینه بن حصن اذ جفاعلیه حتی ذکر الحار ث بن قیس بقول اللّٰہ تعا لی و اعرض عن الجاهلین ۔ فا مسك و انکر موته ﷺ حتی قریء قوله تعا لی انّك میّت و انّهم میّتو ن ۔ فرجع عن ذلك و قد کان علم الآیة و لکن نسیها لعظم الخطب الوارد علیه و قد یذکر العالم الدّلیل ولکن یتاول فیه تاویلاً من خصوص و نسخ وغیرهما ولا شكّ انّ الصحا بةؓ ما کان کلّ وا حدٍ مّنهم یطلع علی جمیع ما صدر عنه ﷺ لاشتغالهم بامر معاشهم و اغراضهم فیحضر عنده بعض دون بعض فلمّا مات ﷺ و ولی ابوبکر کان اذا جاء تهم

القضیّة ولیس فیها نصّ، سأل غیره ۔ فان وجد نصّاً تبعه و الّا اجتهد و قد یکون فی تلك القضیّة نصّ عند غیر من حاضراً عنده کان التّیمّم للجنب عند عمار وغیره و غا ب عن عمرو ابن مسعود جواز المسح علی الخفین عند علی رضی و حذیفه و غابعن عائشه و ابن عمر و ابی هریره مع انّهم مدنیّون و توریث بنت الابن مع البنت عند ابن مسعود وغاب عن ابی موسی و توقیت الاستیذان کان عند ابی موسی وابی سعید و ابی(بن کعب) و غاب عن الفاروق۔ و کان علم جواز النفر للحائض اذا طافت طوا ف الفرض عند ابن عباس و ام سلیم وغا ب عن زید بن ثا بت وکان علم نسخ حل متعة النساء وعلم حرمة الحمر الاهلیة عند علی رضی وغیره وغاب عن ابن عباس وکان علم عدم جواز الصّر ف نسیئة عند عمرو ابی سعید وغیرهما و غا ب عن طلحة و ابن عباس و مثل هذا کثیراً

و نقل ابن القیم ایضاً عن شیخه ابن تیمیة جماع الاعذار فی ترك من ترك من ا لآئمّة حدیثاً ثلاثة اصناف ۔ احدها عدم اعتقاده انّه صلی اللہ علیہ وسلم قاله ۔ و الثّانی عدم اعتقاده انّه اراد تلك المسئلة بذلك القول ۔ الثا لث اعتقاد نسخه و هذه تتفرع الی اسباب متعددة منها ان لا یکون الحدیث قد بلغه و قاس وقد یوا فق قیاسه الحدیث المتروك و یخالفه آخر وهذا السّبب هو الغالب علی اکثر ما یوجد من اقوال السّلف مخالفاً لبعض الاحادیث فان الاحاطة بحدیث رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لاحد واعتبر بالخلفاء الرّاشدین الّذین هم اعلم النّاس برسول اللّه صلی اللہ علیہ وسلم خصو صاً الصّدیق الاکبر الّذی قلّ ما فارقه و قد خفی علیه میراث الجدّة و علمه المغیرة بن شعبة و عمران بن

حصین و محمد بن مسلمه و خفی علی عمر توریث المرأة من دیّة زوجها حتّی اخبره رجل من اهل البادیة وخفی علیه حدیث اخذ الجزیة عن المجوس حتّی اخبره عبدالر حمن بن عوف و خفی علیه حدیث النهی عن القدوم علی ما فیهالطّاعون حتّی اخبره عبد الرحمن و خفی علیه حدیث الرّیح حتی اخبره ابوهریرة و کان یفتی باختلاف الدّیة فی الاصا بع و کان عند ابن عباس و ابی موسی علم انّ النّبیّ ﷺ قال هذه و هذه سواء و عمل به معا ویة حین بلغه و کان لا یری هو (یعنی عمر) و ابنه عبد اللّه التطیب عند الاحرا م ولا یعد رمی الجمرة قبل طوا ف الفرض و قد صحّ جواز ذ لك عنه ﷺ و کان یری عدم التّوقیت فی المسح علی الخفّین و قد صحّ فی التّوقیت احادیث وکان علیؓ و ابن عباس یریان ابعد الاجلین علی المتوفّی عنها زوجها و قد صحّ عنه ﷺ ان انقضاء عدّ تها بوضع حملها و کان یری زید بن ثا بت و ابن عمر وغیرهما انّ المفوضه اذا مات عنها زوجها لا مهر لها و قد صحّ انه ﷺ جعل لها المهر کاملاً و هذا با ب وا سع و امّا المنقول فیه عن غیر الصّحابة فا کثر من ان یّحصی فا ذا خفی علی اعلم الامّة و افقهها بعض السّنّة فما الظّن بمن بعد هم فمن اعتقد ان کل حدیث بلغ کل فرد من الآئمّة او اماماً معیناً فقد اخطأ خطأً فاحشاً قال ابو عمر و لیس احد بعد رسول اللّه ﷺ ا لّا و قد خفیت علیه بعض السّنّة

و هذا الدّواوین جمعت بعد انقراض الآئمّة ولا یمکن انحصار الاحادیث فیها ولیس کلّ من عنده هذه الدّوا وین یحیط بها علماً بل دوا وین المتقدمین صدورهم وهم اعلم ومنها ان یکون الحدیث بلغه لکن لم یصح عنده وصحّ عند غیره

فیکون حجّة علی من بلغه من وجه صحیح لا علی من لم یبلغ و لهذا علق کثیر من الآ ئمة القول بموجب الحد یث علی صحّته فیقول قولی فیها کیت کیت و قد روی فیها حد یث بخلا فه فان صحّ فهو قولی و امثلة هذا کثیرة جداً ۔ انتهی ما فی الا یقا ف مختصراً ۔

(تو جان لے بلا شبہ خدا تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو اپنی مخلوق سے چن لیا اور اپنے بندوں میں اور اپنے میں پیغامبر بنایا اور ان سب کو جو کچھ دین کے متعلق تھا، تعلیم فرمایا اور آنحضرت ﷺ کے اصحاب، جن کو خدا نے آپ کی صحبت اور آپ کے دین کی مدد کے لئے چن لیا تھا، آپ کے دریائے علوم سے چلو بھرتے تھے اپنی سمجھ و قابلیت وصحبت کے اندازہ کے موافق، کوئی کم کوئی زیادہ۔ اس میں وہ آپس میں بڑا فرق رکھتے ۔ ان میں سے کسی نے آپ کی سبھی معلومات اور اقوال پر احاطہ نہ کیا کیونکہ نہریں دریاؤں کو گھیر نہیں سکتیں۔ ولیکن ہنوز آنحضرت ﷺ فوت نہ ہوئے تھے کہ جملہ امت کو سبھی کچھ، جس کی تبلیغ کے وہ مامور تھے، پہنچ گیا۔ وہ لوگ متفرق وطنوں، مختلف مکانوں اور شہروں میں رہتے تھے۔ ان میں ایک کو وہ علم ہوتا جو دوسروں کے پاس نہ ہوتا۔ اور کبھی وہ معنی حدیث میں اختلاف کرتے جیسے ان لوگوں کو ہوا جن کو آنحضرت ﷺ نے حکم دیا تھا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ ہی میں پڑھیں ۔ پھر کسی نے اس کے ظاہری معنی لئے، کسی نے تاویل کی (بنی قریظہ ایک یہودی قبیلے کا نام ہے جو آنحضرت ﷺ کو بہت ستاتے تھے ... جب آنحضرت ﷺ نواح مدینہ میں ان پر دھاوا کرنے کو نکلے تو یہ حکم دیا۔ پھر کسی نے ان میں سے اس حکم کے ظاہری معنی کا لحاظ کیا اور کہا کہ ہم راستہ میں نماز پڑھیں گے اور کسی نے اس حکم کی تاویل کی اور یہ بات کہی کہ اس حکم سے جلد پہنچنا مقصود ہے، نماز میں تاخیر کرنا مقصود نہیں ہے۔ پس نماز راستہ میں پڑھ لی۔ جب آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تو آنحضرت ﷺ نے کسی فریق کو سرزنش نہ کی ۔ دیکھو صحیح بخاری)۔ اور کبھی نص (آیت قرآن یا حدیث) سے استنباط کرنے میں اختلاف کرتے، جیسے عمرو بن عاص ؓ کو اتفاق ہوا جب کہ انہوں نے سخت سردی میں جنابت سے تیمّم کر لیا۔ اور کبھی اور میں اختلاف کرتے ۔ پھر آنحضرت ﷺ نے رحلت فرمائی، تو آپ کے قائم مقام وزیر اکبر اور صدیق اکبر ہوئے، تو آپ کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ پر جو آپ کو معلوم ہوتی، عمل کرتے۔ ان دونوں میں (اپنے نزدیک) کوئی حکم نہ پاتے تو اصحاب

رسول اللہ ﷺ سے مشورہ لیتے۔ پس اگر ان اصحاب شوریٰ کے پاس کوئی حدیث پاتے تو اس کو عمل میں لاتے اور بعض حدیثیں آپ کو معلوم ہی نہیں ہوتیں۔ اگر ان کے پاس بھی کوئی حدیث نہ پاتے تو (کسی حکم) کتاب وسنت پر قیاس فرماتے۔ (مترجم محمد حسین کہتا ہے اس رسالہ میں جا بجا اکابر صحابہ کے قیاس کرنے کا ذکر ہے اور بہت سی کتب حدیث میں انہی اکابر صحابہ سے قیاس کی نفی و مذمت بھی مروی ہے۔ ان آثار نفی و مذمت کی نظر سے اصحاب ظواہر آثار مثبتہ قیاس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ جن مسائل کو ان اکابر نے بصورت قیاس بیان کیا ہے، ان مسائل میں ان کا اعتماد دراصل قیاس پر نہ تھا بلکہ اور دقیق استنباط کتاب وسنت پر تھا جس کو انہوں نے لائق سمجھ مخاطبین نہ دیکھا اس لئے ان مسائل کو سمجھ مخاطبین کے موافق صورت و پیرایہ قیاس میں بیان کیا۔ اس تاویل کی تائید میں وہ یہ نظریہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے ایک عورت نے اپنی ماں کی طرف سے حج کرنے کا پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ اگر تیری ماں پر قرض ہو تو اس کو تو ادا کرے گی یا نہیں؟ اس نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ۔ پس آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ خدا کا حق بھی ادا کرو۔ اور وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم آنحضرت ﷺ نے مخاطب کے سمجھانے کو پیرایہ قیاس میں بیان کیا ہے، نہ یہ کہ درحقیقت آنحضرت ﷺ نے حج کا قرض پر قیاس کیا ہے کیونکہ قیاس بوقت موجود نہ ہونے نص کے ہوتا ہے اور آنحضرت ﷺ کا کلام خود نص ہے جو وحی غیر متلو کہلاتا ہے۔ پس اس کے ہوتے آنحضرت ﷺ کا قیاس کرنا کب متصور تھا)۔ پھر حضرت ابوبکرؓ نے انتقال کیا اور آپ کے قائم مقام عمر فاروقؓ ہوئے۔ وہ بھی قرآن وحدیث پر عمل کرتے اور اگر قرآن وحدیث میں کوئی امر نہ پاتے تو اور اصحاب سے پوچھتے۔ ان کے پاس کوئی حدیث پاتے تو اس کو لے لیتے۔ اور بعض حدیثیں آپ کو بھی معلوم نہیں ہوئیں۔ اور اگر کوئی حدیث ان کے پاس بھی نہ پاتے تو اکثر یا گاہے قول صدیق اکبر کو ہی عمل میں لاتے۔ ورنہ خود اجتہاد کرتے اور لوگوں کی رائے بھی لیتے پھر جس رائے کو صواب سمجھتے اس پر عمل کرتے اور اپنی رائے میں خطا کم کرتے۔ پھر آپؓ نے انتقال کیا تو آپ کے قائم مقام عثمان ذوالنورینؓ ہوئے۔ وہ بھی کتاب وسنت پر اور غالباً یا نادراً اقوال شیخین (صدیقؓ و فاروقؓ) پر عمل کرتے۔ پھر آپؓ نے انتقال کیا اور آپ کے قائم مقام (علی مرتضیٰؓ) شوہر فاطمہ زہراءؓ ہوئے تو آپ بھی قرآن وحدیث و قیاس پر عمل کرتے۔ سبھی صحابہ کو قرآن و حدیث کا علم و فہم خوب تھا اور وہ سب قرآن وحدیث پر عمل کرتے اور اپنے قول و فعل سے

رجوع کر لیتے، جب ان کو (اپنے قول وفعل کے مخالف) کوئی حدیث پہنچتی جو پہلے نہ پہنچی تھی ۔اور بعض فروعات میں آپس میں اختلاف بھی رکھتے مگر امر حق کے مان لینے سے قصور نہ کرتے ۔ وہ مشرق ومغرب وجنوب وشمال میں پھیل گئے تھے اور مختلف قوموں نے ان سے علوم حاصل کئے ۔ پھر اصحاب کم ہوتے گئے اور اختلاف بڑھتا گیا ۔ ان لوگوں کی جہت سے جنہوں نے ان سے علوم حاصل کئے تھے یہاں تک کہ وہ بالکل تمام ہوئے ۔ اور فتوے وغیرہ میں تابعین ان کے قائم مقام ہوئے اور وہ اختلاف علم وفہم کے سبب اختلاف میں بڑھ گئے ۔ پھر تبع تابعین ان کے قائم مقام ہوئے تو وہ اختلاف میں اور بھی بڑھ گئے اور بعض مسائل جن میں پہلے صحابہ میں اختلاف تھا، تابعین وتبع تابعین کا اتفاق ہوگیا اور وہ امر اختلافی اتفاقی بن گیا ۔ ہر زمانہ اور ہر شہر میں بہت لوگ صاحب فتوی وحدیث واجتہاد ہوگئے اور ان کے مذاہب مختلف اور آراء متفرق ہوگئے ۔ خدا تعالی نے آئمہ اربعہ کے شاگردوں اور ساتھیوں کو توفیق دی تو انہوں نے ان کے مذاہب کو ضبط کیا اور ان کی کتابیں تصنیف کیں اور انکو پھیلایا یہاں تک کہ خدا کی حکمت سے ، جس کو وہی جانتا ہے، اور مذاہب کے اتباع بجز اقل قلیل باقی نہ رہے ۔ وہ مذاہب بے نشان ہوگئے ۔ ان ہی چاروں اماموں کے مذاہب معمول ومروج رہے ۔

ان سب مذاہب کے اختلاف کے بہت سبب ہیں جن کا حصر وشمار ممکن نہیں ۔ ازانجملہ علموں اور سمجھوں کا مختلف ہونا اور نصوص (قرآن وحدیث) کے الفاظ ونظم ترکیب کے لحاظ سے کئی معنوں کا محتمل ہونا ۔ وغیرہ ذلک ۔ حافظ ابن القیمؒ نے امام ابن حزمؒ سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی انسان کو حدیث یاد ہوتی ہے مگر فتوی دینے کے وقت اس کا دھیان نہیں ہوتا ۔ پس وہ اس لئے حدیث کے برخلاف فتوی دیتا ہے اور یہی امر کبھی قرآن کی نسبت پیش آتا ہے ۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ حضرت عمرؓ نے ازواج مطہرات سے بڑھ کر مہر مقرر کرنے سے منع کیا تو ایک عورت نے آپ کو خدا کا یہ قول کہ تم نے جو عورتوں کو بہت مال مہر میں دیا ہو تو ان سے واپس نہ لو، یاد دلایا جن سے انہوں نے اپنا قول چھوڑ دیا اور (تواضعاً) یہ بھی فرمایا کہ مجھ سے سبھی لوگ علم میں زیادہ ہیں ۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے ایک عورت کو، جس نے چھ مہینے کا بچہ جنا تھا، بعلت زنا سنگسار کرنے کا حکم دیا تو حضرت علی مرتضیٰؓ نے خدا کا یہ قول کہ بچے کا حمل اور دودھ پلانا ڈھائی برس ہوتا ہے معہ اس قول کے : مائیں اپنی اولاد کو دو برس دودھ پلائیں جو پورا دودھ پلانا چاہیں ، ۔ یاد دلایا اور یہ جتایا کہ پہلے قول میں چھ مہینے کم سے کم مدت حمل کا ذکر

ہے۔ پس انہوں نے اس حکم رجم سے رجوع فرمایا اور آپؓ نے عیینہ بن حصن پر جب اس نے آپ کی جناب میں گستاخی وسختی کی، حملہ کرنا چاہا یہاں تک کہ حارث بن قیس نے خدا کا قول: جاہلوں سے درگزر کرو؛ یاد دلایا تو آپؓ نے اس سے درگذر کیا اور آپؓ نے آنحضرت ﷺ کے فوت ہو جانے کو تعجب سمجھ کر اس سے انکار کیا یہاں تک کہ ان کے سامنے قول خداوندی: (اے محمد) تو بھی مرنے والا ہے اور وہ بھی مرنے والے ہیں. پڑھا گیا۔ اس پر انہوں نے اس انکار واصرار سے رجوع فرمایا۔ یہ آیت تو آپ کو معلوم تھی ولیکن اس بھاری امر (آنحضرت ﷺ کی وفات) کے سبب آپ اس کو بھول گئے تھے۔ اور کبھی کوئی عالم (مسئلہ کی) دلیل رکھتا ہے مگر اس میں تجویز نسخ یا تخصیص وغیرہ تاویل کرتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ آنحضرت ﷺ کے اصحاب سے سب کوئی ان باتوں پر مطلع نہ ہوتا جو آنحضرت ﷺ سے صادر ہوئیں کیونکہ وہ اپنی معاش وغیرہ امور میں مشغول رہتے اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں بعض حاضر ہوتے، بعض نہ ہوتے۔ جب آنحضرت ﷺ فوت ہوئے اور ابوبکرؓ ان کے خلیفہ ہوئے تو جب ان کے پاس کوئی قول خدا اور رسول نہ ہوتا تو آپ اور لوگوں سے پوچھتے پھر اگر ان کے پاس کوئی قول خدا اور رسول پاتے تو اس کی پیروی کرتے ورنہ اجتہاد کرتے اور کبھی خدا ورسول کا قول اس شخص کے پاس ہوتا جو وہاں حاضر نہ ہوتا تھا، مثلاً جنبی کیلئے تیمّم کا حکم عمارؓ وغیرہ کو معلوم تھا اور حضرت عمرؓ وابن مسعودؓ کو نامعلوم، مسح موزہ کا جواز حضرت علیؓ وحذیفہؓ کے پاس تھا اور حضرت عائشہؓ اور ابن عمرؓ ابی ہریرہؓ سے، باوجودیکہ یہ مدینہ کے رہنے والے تھے، مخفی تھا۔ پوتے کو بیٹے کے ساتھ چھٹے حصے کا وارث کرنا حضرت ابن مسعودؓ کو معلوم تھا اور حضرت ابوموسی اشعری کو نامعلوم۔ کسی کے گھر جانے کیلئے تین دفعہ اذن چاہنے کی حدیث حضرت ابوموسی وابوسعید خدری وابی بن کعب کو معلوم تھی اور حضرت عمر فاروقؓ سے مخفی۔ حیض والی عورت کو طواف فرض کے بعد طواف رخصت کے سوائے مکہ سے کوچ کرنے کا جواز حضرت ابن عباسؓ وام سلیم کو معلوم تھا اور حضرت زید بن ثابت کو نامعلوم۔ متعہ کا منسوخ ہونا اور گدھے کا حرام ہونا حضرت علی کو معلوم تھا اور حضرت ابن عباسؓ پر پوشیدہ۔ چاندی سونے کی بیع میں نسیہ (قرض) کا عدم جواز عمر فاروقؓ وابوسعیدؓ وغیرہ کو معلوم تھا اور طلحہؓ وابن عباسؓ پر مخفی۔ اور اس کی مثالیں اور بہت ہیں۔ صحابہ گذر گئے تو ان کے نائب تابعی مجتہد ہوئے جو ان سے علم حاصل کئے ہوئے تھے وہ سبھی علموں اور فہموں میں مختلف تھے اور وہ سب بقدر اپنے علم کے فتوی دیتے اور کسی کو خدا نے اس کی

طاقت سے بڑھ کر مکلّف نہیں کیا اور سب اس فتوی میں خدا کی طرف سے ثواب پاتے۔ ٹھیک فتوی دیا تو دو ثواب، ورنہ ایک۔ اور کبھی کسی کو حدیثیں باہم متعارض پہنچتیں تو وہ ایک حدیث کی طرف کسی وجہ ترجیح کی نظر سے مائل ہوتا اور دوسرا اسی حدیث کی طرف جس کو اس نے چھوڑ دیا تھا اور وجہ سے مائل ہوتا۔ اس کی مثالیں بھی بہت ہیں۔

ان وجوہات سے بعض علماء نے بعض آیات وحدیث کو ترک کیا ہے اور ان کے ہمسروں نے ان کا خلاف کیا۔ انہوں نے احادیث کو لے لیا جن کو پہلوں نے ترک کیا تھا اور پہلوں نے ان حدیثوں کو لے لیا جن کو انہوں نے ترک کیا، نہ اس لئے کہ عمداً نصوص (آیات وحدیث) کا خلاف کریں (بلکہ ان وجوہات سے جن کو ہم بیان کر چکے ہیں) اور کسی کو دلیل صحیح (آیات و حدیث) بلا تعارض وغیرہ موانع عمل کے پہنچ جائے تو اس کو اس دلیل کا ترک کرنا بجز عناد یا تقلید باقی نہ رہا۔ صحابہ اس طریق پر تھے۔ کلام ابن القیم جو اس نے امام ابن حزم سے نقل کیا تھا تمام ہوا۔

اور ابن القیم نے اپنے استاد ابن تیمیہؒ سے نقل کیا ہے کہ جملہ عذرات ان آئمہ کے جنہوں نے کسی حدیث کو ترک کیا ہے تین قسم ہیں۔ اول: اس حدیث کو کلام رسول نہ سمجھنا۔ دوسرا: اس حدیث کے وہ معنی نہ سمجھنا جو معنی اس حدیث پر عمل کرنے والے نے سمجھے ہیں۔ تیسرا: اس کو منسوخ سمجھ لینا۔ ان عذرات کی شاخیں کئی قسم ہیں۔ از انجملہ یہ کہ اس شخص کو حدیث نہیں پہنچی اور اس نے قیاس کیا اور اس کا قیاس اس حدیث متروک کے موافق ہوا، اور کسی اور حدیث کے مخالف۔ یہی سبب ہے اکثر ان اقوال علماء سلف کا جو نصوص کے مخالف ہیں، کیونکہ سبھی احادیث رسول پر کسی کو احاطہ حاصل نہ تھا اس باب میں تو خلفاء راشدین، جو رسول اللہ ﷺ کے حالات سے بہت واقف تھے، خصوصاً صدیق اکبر (جو رسول اللہ ﷺ سے کم ہی جدا ہوتے تھے) کے حال سے معلوم کرے۔ صدیق اکبرؓ پر دادے کی میراث مخفی رہی۔ اور ان کو مغیرہ بن شعبہ و عمران بن حصین و محمد بن مسلمہ نے بتلائی۔ حضرت عمرؓ پر عورت کو خاوند کی دیت سے وارث کرنے کی حدیث مخفی رہی یہاں تک کہ ایک جنگل کے رہنے والے نے ان کو اس کی خبر دی اور آپ پر مجوس سے جزیہ لینے کی حدیث مخفی رہی یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بتائی۔ اور آپ پر وبا کی زمین میں جانے سے ممانعت مخفی رہی اور وہ بھی عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بتائی۔ اور آپ پر آندھی کی حدیث مخفی رہی (یعنی وہ حدیث جس میں یہ بیان ہے کہ آندھی آنے کے

وقت کیا کہیں) جو ابو ہریرہؓ نے بتائی اور آپ انگلیوں کے خون بہا میں اختلاف رکھتے تھے۔ اس باب میں ابن عباسؓ، ابی موسی اشعریؓ کے پاس یہ علم تھا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ بڑی انگلی اور چھوٹی انگلی خون بہا میں برابر ہیں۔ پس آپؓ نے اس کو قبول کیا۔ اور امیر معاویہؓ نے بھی اس پر عمل کیا جب ان کو ایسا علم ہوا اور آپ کے بیٹے عبداللہ احرام حج کے وقت خوشبو لگانے کو جائز نہ سمجھتے اور طواف فرض سے پہلے رمی جمار کے بھی قائل نہ تھے اور یہ امور آنحضرت ﷺ سے صحیح ہو چکے ہیں۔ اور آپ مسح موزہ میں تعیین مدت کے قائل نہ تھے حالانکہ صحیح حدیث میں تعیین آ چکی ہے اور حضرت علی مرتضیٰؓ و ابن عباسؓ اس عورت حاملہ کی نسبت جس کا خاوند فوت ہو جائے عدت دونوں عدتوں (وضع حمل اور چار مہینے دس دن) سے جو دور ہوتی تجویز کرتے حالانکہ آنحضرت ﷺ سے صحیح ثابت ہو چکا ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہے۔ اور زید بن ثابتؓ اور ابن عمرؓ وغیرہ کا اعتقاد تھا کہ جس عورت کا بلا زفاف خاوند مر جاوے اور مہر مقرر ہو، اس کو مہر لینا نہیں آتا، حالانکہ آنحضرت ﷺ سے صحیح ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس عورت کو پورا مہر دلایا ہے اور یہ باب (مخفیات صحابہ) فراخ ہے۔ اور جو اس قسم کی باتیں صحابہ کے سوا اور لوگوں سے منقول ہیں وہ شمار سے بڑھ کر ہیں۔ پس جب امت کے زیادہ جاننے والے اور بڑے مجتہدوں پر بعض احادیث مخفی رہیں تو ان کی نسبت کیا خیال کرنا چاہیے جو ان کے بعد ہوئے۔ پس جو شخص یہ سمجھے کہ سبھی حدیثیں اماموں کو یا کسی خاص امام کو پہنچ گئی ہیں تو اس نے سخت خطا کی۔ ابو عمرو ابن عبد البر نے کہا ہے آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی ایسا شخص نہیں ہوا جس پر آنحضرت ﷺ کی بعض حدیثیں مخفی نہ رہی ہوں اور یہ حدیثوں کے دفتر (کتابیں) گذر جانے آئمہ کے بعد تالیف ہوئی ہیں اور ان میں بھی سب حدیثوں کا منحصر ہو جانا ممکن نہیں ہے۔ اور یہ بھی نہیں ہوتا کہ جس کے پاس یہ سب کتابیں موجود ہوں اس کو سبھی کچھ، جو ان میں ہے، یاد ہوتا ہے۔ اور متقدمین کے دفتر تو ان کے سینے ہی تھے اور وہ خوب جاننے والے تھے۔ از انجملہ یہ سبب ہے کہ حدیث تو کسی شخص کو پہنچی مگر بسند صحیح نہ پہنچی۔ سند صحیح سے وہ کسی اور کو پہنچی۔ وہ حدیث اسی شخص کے حق میں لائق سند ہے جس کو سند صحیح سے پہنچے، نہ اس کے حق میں جس کو بسند صحیح نہیں پہنچی۔ اسی واسطے بہت سے اماموں نے بعض احادیث کے ماننے کو صحیح ہونے کی شرط پر معلق کیا ہے اور کہا ہے کہ فلاں مسئلہ میں ہمارا یہ قول ہے اور اس کے خلاف میں حدیث مروی ہے (جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے) اگر یہ حدیث ثابت ہو جاوے تو یہی ہمارا

قول ہے۔اس کی مثالیں نہایت کثرت سے ہیں)۔

قا ل ا لا ما م ابن قیم الجو ز یۃ فی اعلا م الموقعین عن رب العا لمین ۔ قا ل ابو عمر و لیس ا حد بعد رسو ل اللہ ﷺ الا و قد خفی علیہ بعض امرہ فنحن نسأل المقلدین ھل یمکن ان یخفی علی اما مکم مثل ذ لک فا ن انکروہ فقد انزلوہ فو ق منز لۃ ابی بکر و عمر و عثما ن و علی و الصحابۃ کلھم فلیس ا حد منھم ا لا و قد خفی علیہ بعض ما قضی اللہ و رسو لہ ۔
فھذا الصدیق اعلم ا لا مۃبہ خفی علیہ میرا ث الجد حتی اعلمہ بہ محمد بن مسلمہ و المغیرۃ بن شعبہ و خفی علیہ ان الشھید لا دیۃ لہ حتی ا علمہ عمر فر جع الی قو لہ و خفی عمر تیمم الجنب و دیۃ ا لا صا بع حتی ا خبر بکتا ب عمر و بن حز م فرجع علیہ ۔ و خفی علیہ شا ن ا لا ستیذا ن حتی ا خبرہ بہ ابو موسی و ابو سعید الخد ری
و خفی علی عثما ن اقل مدۃ الحمل حتی ذکرہ ابن عباس
و خفی علی ابی مو سی ا لا شعری میرا ث بنت ا لا بن مع البنت السدس حتی ذکر لہ ان رسو ل اللہ ﷺ ورّثھا ذ لک
و خفی علی ابن مسعود حکم المفو ضۃ و ترددوا الیہ فیھا شھراً فا فتا ھم بر أ یہ حتی بلغ النص بمثل ما افتی بہ

(تر جمہ ۔ اور ابن قیمؒ نے کتا ب اعلام الموقعین میں کہا کہ ہے امام ابوعمرؒ نے فر ما یا ہے کہ آنخضرت ﷺ کے بعد کوئی ایسا نہیں جس پر آنخضرت ﷺ کی کوئی بات مخفی نہ رہی ہو ۔ پس ہم مقلدین سے پو چھتے ہیں کیا ایسا مخفی ر ہنا ا حا دیث رسول ﷺ کا تمہارے امام پر بھی ممکن ہے؟ پس اگر وہ اس کو نہ ما نیں تو انہوں نے اس کو چاروں خلفاء کے او پر کے درجہ پہنچایا ۔ ان میں سے تو کوئی ایسا نہیں جس پر کوئی بات اللہ ورسول کی مخفی نہ رہو ۔ یہ صدیق اکبر جو تمام امت سے زیادہ عالم تھے ان پر دا دے کی ورا ثت مخفی رہی جو ان کو محمدؓ بن مسلمہ ومغیرہؓ بن شعبہ نے بتا ئی ۔ اور آپ پر خون بہا شہید مخفی رہا یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے بتا یا تو آ پ نے آ پ کے قول کی

طرف رجوع فرمایا۔ اور مخفی رہا حضرت عمرؓ پر تیمّم جنبی کا اور خون بہا انگلیوں کا یہاں تک کہ خبر دی گئی کتاب عمرو بن حزم سے (جو ان کو آنحضرت ﷺ سے ملی ہوئی تھی) پس اس کی طرف رجوع کیا۔ اور پوشیدہ رہا آپ پر دستور اذن مانگنے کا یہاں تک کہ خبر دی اس کی ابوموسی اور ابوسعید نے۔ اور مخفی رہی حضرت عثمانؓ پر کم سے کم مدت حمل کی یہاں تک کہ ذکر کیا اس کو ابن عباسؓ نے۔ اور پوشیدہ رہی ابوموسیٰؓ پر میراث پوتی کی بیٹی کے ساتھ چھٹا حصہ یہاں تک آپ کو کہا گیا کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو وارث کیا ہے۔ اور ابن مسعودؓ پر حکم اس عورت کا جس کا خاوند بلا زفاف فوت ہو گیا اور مہر مقرر نہ تھا آپ کو ایک مہینہ اس میں تردد رہا۔ پھر اپنی رائے سے فتوی دیا یہاں تک کہ اس کے موافق حدیث پہنچ گئی)۔

و هذا با ب لو تتبعناه لجاء سفير كبير فنسأل فرقة التقليد هل يجوز ان يخفى على من قلد تموه بعض شان رسو ل الله ﷺ كما خفى ذلك على سا دات ا لا مة او لا ۔ فا ن قا لوا لا يخفى عليه و قد خفى على الصحا بة مع قر ب عهد هم بلغوا فى الغلو مبلغ مدعى العصمة فى الا ئمة و ان قالوا بل يجوز ان يخفى عليهم و هو الواقع و هم مرا تب فى الخفاء فى القلّة و الكثرة قلنا فنحن ننا شد كم الله الذى هو عند لسا ن كل قائل و قلبه اذا ق ضى الله و رسو له امرا خفى على من قلد تموه و تو جبو ن العمل بما قضا ه الله و رسو له عينا لا يجوز سوا ه فا عدوا لهذا السوال جوا باً و للجوا ب صوا باً فا ن السوا ل واقع و الجوا ب لاز م ۔

و المقصو د ان هذا هو ا لذى منعنا من التقليد فا ين معكم حجة وا حدة لقطع الغدر و تسو غ لكم ما ارتضيتموه لانفسكم من التقليد انتهى على ما نقل عنه السيد العلا مة ابو الطيب فى الجنة فى ا لا سوة الحسنة با لسنة

(ترجمہ۔ اور یہ باب ایسا ہے اگر ہم اس کو تلاش کریں تو بڑی کتاب ہو جاوے۔ پس اب ہم فرقہ مقلدین سے پوچھتے ہیں، کیا جن کی تم تقلید کرتے ہو ان پر کچھ حال آنحضرت ﷺ کا مخفی

رہا ہے۔جیسے ان سرداروں امت پر مخفی رہا یا نہیں؟ پھر اگر کہیں کہ ہمارے اماموں پر مخفی نہیں رہا جو صحابہ پر مخفی رہا ہے باوجود ان کے قرب زمانہ کے،تو غلو میں ایسے بڑھے ہیں جیسے مدعیان عصمت آئمہ (یعنی شیعہ) بڑھے ہیں۔اور اگر کہیں کہ ہاں آئمہ پر مخفی رہا ہے اور یہی امر واقع ہے۔اور وہ اس خفا میں کثرت وقلت میں متفاوت ہیں تو ہم کہیں گے کہ ہم تمہیں خدا کی قسم دے کر پوچھتے ہیں، جو ہر بولنے والے کی زبان ودل کے پاس ہے، کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی حکم فرماوے جو تمہارے اماموں پر مخفی رہا تو پھر کیا تم کو اس کے ماننے نہ ماننے میں اختیار باقی رہتا ہے یا تمہارا اختیار ٹوٹ جاتا ہے۔اور تم اس حکم پر کاربند ہونے کو واجب جانتے ہو؟ اس سوال کے لئے جواب بناؤ اور جواب کے لئے صواب تیار کرو اس لئے کہ سوال تم پر پڑا ہے۔اور جواب لازم ہے۔ہماری غرض اس کلام سے اظہار اس امر کا ہے کہ ہم کو اسی بات نے جو تم پر پڑی ہے تقلید سے روکا ہے۔پس تمہارے پاس کون سی ایک دلیل ہے جو عذر کو توڑے اور تمہارے لئے تقلید کو جو تم نے اپنے لئے پسند کر رکھی ہے، جائز کر دے)۔

و قال ابن القیم فی موضع آخر و اذا جاءت هذه ای النفس المطمئنة بتجرید المتابعة للرسول ﷺ جاءت تلك ای الامارة بتحکیم آراء الرجال و اقوالهم فاتت بالشبه المضلة مما یمنع من کمال المتابعة و تقسم بالله تعالی ما مرادها الا الاحسان و التوفیق ۔(اور کہا امام ابن قیم نے دوسری جگہ۔نفس مطمئنہ خالص کرنے متابعت رسول اللہ کی بات لاتا ہے تو نفس امارہ حکومت اور لوگوں کے پیش کرتا ہے۔اور ایسا شبہ گمراہ کرنے والا پیش کرتا ہے جو کمال متابعت نبوی سے روکتا ہے اور وہ قسم کھاتا ہے کہ میرا مقصود بجز حسن ظنی وموافقت کے اور کچھ نہیں)۔

(میرا خیال ہے کہ شائد نمبر ۴ ضمیمہ بھی اوپر والے صفحات میں شامل ہے۔بہاء)

ضمیمہ نمبر پنجم ۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲۶ جنوری ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب لاہوری)۔

و الله تعالی یعلم انها کاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الی فضاء اراداتها و حظوظها و ترأه ای تری النفس الامارة صاحبها تجرید المتابعه للنبی صلی اللہ علیہ وسلم و تقدیم قوله علی الآراء فی صورة تنقیص العلماء و ساءة الادب علیهم المفضی الی اساءة الظن بهم و انهم قد فاتهم الصواب و کیف لنا قوة ان نرد علیهم او نخطی بالصواب دونهم و تقاسم بالله ان اردت الا احسانا و توفیقاً اولئك الذین یعلم الله ما فی قلوبهم فاعرض عنهم و عظهم و قل لهم فی انهسهم قولًا بلیغاً

و الفرق بین تجرید متابعة المعصوم و اهداء اقوال العلماء و القائها ان تجرید المتابعة ان لا یقدم علی ما جاء به الرسول صلی اللہ علیہ وسلم قول احد و لا رأیه کائناً من کان و ما کان بل ینتظر فی صحة الحدیث

(اور خدا تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور اس کا مقصود بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ قید متابعت نبوی سے چھوٹ جاوے ۔ اور اپنی خواہشوں اور حظوں میں جا پڑے ۔ اور وہ نفس امارہ کو خالص متابعت نبوی میں علماء کی بے ادبی و کسر شان سوجھاتا ہے اور یہ جتلاتا ہے کہ کیا ان لوگوں سے راستی فوت ہوگئی اور ہم کو ویسی کس طرح بہم پہونچ گئی ہے کہ ہم ان کی باتوں کو رد کریں ۔ اور خود راستی کا حصہ ان کے سوا لے جائیں ۔ اور خدا کی قسم کھاتا ہے کہ اس بات سے میری یہی غرض ہے ان لوگوں سے نیک گمان رکھنا اور ان سے ملاپ و موافقت کرنا ۔ ان لوگوں کے جو دلوں میں خدا جانتا ہے ۔ پس ان سے منہ کو پھیر لے اور ان کو نصیحت کر اور ان کو ایسی

بات کہہ جو ان کے دلوں پر پوری جا لگے۔

اور آنحضرت ﷺ کے خالص متابعت کرنا اور علماء کے اقوال ڈھا دینا یہ فرق رکھتا ہے کہ متابعت خالصہ اس کا نام ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بات پر کسی کی بات اور رائے کو مقدم نہ کیا جاوے، کوئی بات ہو اور کسی کی ہو)

اولاً فا ذا صح نظر فی معناه ثا نیاً فا ذا تبین له لم یعدل عنه و لوخا لفه من بین الشرق و الغر ب و معا ذ الله ان یتفق ا لامة علی تر ك ما جا ء به نبینا ؑ بل لا بد ان یکو ن فی ا لا مة من قال به و لو خفی علیك فلا یحتمل جهلك بالقا ئل به حجة علی الله تعا لی و رسو له ﷺ فی تر که بل ا ذ هب الی النص و لا تضعف و اعلم انه قد قا ل به قا ئل قطعاً ولکن لم یصل الیك علم هذا مع حفظ مرا تب العلماء و موالاتهم و اعتقا د حر متهم و لعا نتهم و اجتها د هم فی حفظ الدین و ضبط فهم رضی الله عنهم دا ئرون بین الا جر و الا جر ین و المغفرة و لکن لا یو جب هذا اهدار النصوص و تقدیم قو ل وا حد منهم علیها الشبهة انه اعلم منك فا ن کا ن کذ لك فمن ذهب الی النص فهو اعلم به منك ایضاً فهلا وافقه ان کنت صا دقاً

فمن عر ض عر ض اقوا ل العلماء علی النصوص و وز نها بها و خا لف منها ما خا لف النص لم یهدر اقوا لهم و لم یهضم جانبهم بل اقتدای بهم فا نهم کلهم امروا بذ لك بل مخا لفتهم فی ذلك اسهل عن مخا لفتهم فی القا عدة الکلیة التی امروا بها و دعوا الیها من تقد یم النص علی اقوا لهم ۔ انتهی

(بلکہ پہلے صحت حدیث کو دیکھا جاوے۔ پھر اگر صحیح ہو تو اس کے معنی کو خیال کیا جائے۔ جب وہ معلوم ہو چکے تو اس سے عدول نہ کیا جاوے اگر چہ مشرق سے مغرب تک کے لوگ اس کے مخالف ہوں۔ اور خدا کی پناہ ہے کہ تمام امت ترک حدیث پر اتفاق کر لے۔ یہ کبھی نہ ہوگا۔ بلکہ کوئی نہ کوئی امت میں اس کا قائل ہوگا۔ اگر چہ تجھ پر اس کا حال چھپا رہا اور تیرا نہ جاننا اس

قائل کو اللہ کے سامنے اس حدیث کے ترک کرنے میں سند نہیں ہوسکتا ہے۔ پس حدیث کی طرف جا، اور ہمت نہ ہار اور جان لے کہ کوئی نہ کوئی اس کا قائل ہوگا اگر چہ تجھے اس کا علم نہیں۔ اور باوجود تیرے اس عمل بالحدیث اور ترک اقوال علماء کے، ان علماء کی محبت و تعظیم مراتب اور ان کی امانت واجتہاد کا اعتقاد دور نہیں ہوتا۔ وہ لوگ پھر بھی دو ثوابوں سے ایک کے مستحق ہیں (یعنی راستی پر دو ثواب کے اور خطا پر ایک کے) لیکن اس ثواب کے استحقاق سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے قول سے نصوص کو چھوڑا جائے، اس شبہ سے کہ وہ تجھ سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اور اگر ان کے زیادہ جاننے کا خیال درست ہے تو اس نص پر عمل کرنے والا بھی تجھ سے زیادہ جاننے والا ہے پھر تو اس کی پیروی کیوں نہیں کرتا اگر تو اس خیال میں سچا ہے۔

پس جس کسی نے اقوال علماء کو نصوص پر پیش کر کے تولا اور جس کو خلاف نصوص پایا اس کا خلاف کیا تو اس نے علماء کے اقوال کو.. اور نہ ان کی تعظیم کو توڑا، بلکہ ان کی پیروی کی اس لئے کہ انہوں نے خود یہ امر فرمایا ہے (یعنی ہمارے اقوال مخالفہ حدیث کو چھوڑ دو اور حدیث صحیح کو عمل میں لاؤ۔ ہمارا وہی قول ہے جو حدیث صحیح میں ہے) بلکہ ان کے ان اقوال جزئیہ کی مخالفت ان کی اس قاعدہ کلیہ کی مخالفت سے جو انہوں نے فرمایا ہے اور اس کی طرف بلایا (وہ یہ کہ نصوص کو ہمارے اقوال سے مقدم سمجھو) آسان تر ہے)

ضمیمہ نمبر ششم۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۱۶ فروری ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے۔ منجانب مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب لاہوری)

و قال قدوة المحدثین و الفقهاء من الحنابلة صاحب کتاب المغنی و لا باس بالا حتباء و الامام یخطب روی ذلك عن ابن عمر و جماعة من اصحاب رسول الله ﷺ و الیه ذهب سعید بن المسیب و الحسن و ابن سیرین و عطاء و شریح و عکرمه بن خالد و سالم و نافع و مالك و الثوری و الاوزاعی و الشافعی و اصحاب الرأی ۔ قال ابو داؤد و لم

یبلغنی ان ا حد کر ھه ا لا عبادة بن نسی لا ن سھل بن معا ذ رض
رو ی ان رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الحبوة یوم الجمعة و
الامام یخطب رواه ابو دا ؤد و قا ل و لنا ما روی یعلی بن
شدا د بن اوس قا ل شھد ت مع معا و یه بیت المقدس فجمع
بنا فا ذا جلّ من فی المسجد ا صحا ب رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم
فرأیتھم محبتین و ا لا ما م یخطب و فعله ابن عمر و انس و
لم نعرف لھم مخا لفاً فصار اجما عا و الحد یث دی اسنا ده
مقال علی ما قا له ابن المنذر ثم قا ل و الا و لی تر که لا جل
الجز و ان کا ن ضعیفاً یحتمل النھی فی الحد یث علی کرا ھته
و احوا ل الصحا بة الذین فعلوا ذلك علی انه لم یبلغھم الخبر
و الله تعا لی اعلم ۔ انتھی

و نقل العلا مه ا حمد بن عبد الحلیم بن عبد السلا م فی کتا به
رفع الملا م عن ا لآ ئمة ا لاعلا م جمله من ا حا دیث لم تبلغ
الخلفاء ا لار بعة الرا شدین و بلغت غیر ھم من الصحا بة
التی مر ذ کر ھا فی عبار ة ا لا یقا ف و ا لاعلا م و زا د علیھا
اشیاء من مخفیا ت عمر و عثما ن و علی ثم قا ل و ھذا با ب
وا سع بلغ المنقو ل منه عن ا صحا ب رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم عدداً
کثیراً جداً و اما المنقو ل منه ، یعنی من عدم بلو غ الحد یث
مع صحته عن غیر ھم یعنی الصحا بة فلا یمکن ا لا حا طة به
فا نه الو ف و ھؤلا ء یعنی طبقة الصحا بة کا نوا اعلم ا لا مة و
افقھھا و اتقا ھا و ا فضلھا فمن بعد ھم انقص منھم فخفاء بعض
السنة علیه اولٰی فمن اعتقد ان کل حد یث صحیح قد بلغ کل
وا حد من ا لآ مه او اما ماً معینا فھو مخطی خطاء فا حشا
قبیحاو لا یقو لن قا ئل ان ا لا حا دیث قد دو نت و جمعت
فخفاء ھا و الحا ل ھذه بعید لا ن ھذه الدوا وین المشھورة فی

السنن انما بعد انقرا ض ا لآ ئمة المتبو عین ۔ انتھی نقلاً من ا صلہ
و قال القسطلا نی فی شر ح البخاری فی الر د علی قو ل نافع
لو اعتمر رسو ل اللہ ﷺ من الجعرا نہ لم یخفی علی عبد
اللہ بن عمر ما نصہ قا ل ا لمفا قسی الذ ین ذکرہ جما عۃ انہ
اعتمر من الجعرا نہ حین فر غ من حنین و الطا ئف و لیس فی
قو ل نا فع حجۃ لا ن ابن عمر لم یحد ث بکل شئی علمہ و لا
کل ما علمہ حد ث بہ نا فعاً و لا کل حد ث بہ نا فعاً حفظ بہ
نافع ۔ انتھی کلا مہ
و المقصو د بنقل ھذا القو ل فی ھذا المقام ھو ان المر ء قد
تنسی الکلا م بعد ما اتقنہ و حفظ ما فیہ من المرا م فھو و جہ
آ خر لمخا لفۃ النصو ص من ھؤلا ء ا لا کالاکا بر و قد عرض
مثل ھذا امیر المؤمنین عمرؓ کما مر فی کلا م ابن تیمیہ علا مۃ
العصر

((یعنی پھر اس مخالفت جز یہ آ سان کے بد لے مخالفت قا عدہ کلیہ جو دشوار ہے کیوں ا ختیار کرتے ہو کیا اس میں ان کے اقوال کا ڈ ھا دینا لا زم نہ آ ئے گا، متر جم) اور کہا محد ثین اور فقہاء کے پیشوا صا حب کتاب مغنی نے جو حنبلی علماء سے ہیں ۔ احتباء (کمر و گھٹنوں پر چا در کا پیچ لگا کر بیٹھنا) کا بحالت خطبہ امام کوئی ڈ ر نہیں ، ایسا ہی مروی ہے ابن عمر اور ایک جماعت اصحاب سے ۔ اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیّبؒ و حسن بصریؒ و ابن سیر ینؒ و عطاؒ و شر یحؒ (تا بعین) ، اور ما لکؒ اور ثوریؒ و اوزا عیؒ و شا فعیؒ ..(یہ امام ہیں) ۔ ابو دا وٗدؒ نے کہا ہے کہ مجھے کسی سے نہیں پہنچا کہ اس نے اس کو برا سمجھا ہو بجز عبادہؒ بن نسی (تا بعی) کے اس لئے اس نے برا جا نا کہ سہل بن معا ذ نے حد یث روا یت کی ہے کہ آ نحضرت ﷺ نے احتباء سے دن جمعہ کے بحالت خطبہ امام منع کیا ہے ۔ روا یت کیا اس کو ابو دا وٗدؒ نے ۔ صا حب مغنی نے کہا اور ہمارے جوا ز احتباء پر یہ روایت سند ہے کہ یعلی بن شداد نے کہا ہے کہ میں معا و یہؓ کے سا تھ بیت المقدس گیا تو انہوں نے ہم کو جمعہ پڑ ھایا ۔ میں کیا د یکھتا ہوں کہ سب مسجد میں اصحاب بیٹھے ہیں اور سب احتباء کئے ہو ئے ہیں اور امام خطبہ پڑ ھ رہا ہے ایسا ہی ابن عمرؓ نے کیا ہے اور ہم نہیں د یکھتے ان کا کو ئی

مخالف تو جواز فعل پر ان کا اجتماع ہوا۔

اور جو حدیث مخالفت احتباء میں ہے اس کی اسناد میں کلام ہے چنانچہ ابن منذر نے کہا ہے۔ پھر کہا صاحب مغنی نے کہ بہتر یہی ہے کہ احتباء کو ترک کیا جاوے اس حدیث کے باعث اگر چہ یہ ضعیف ہے اور اس نہی کو (جو اس حدیث سے مستفاد ہے) کراہت پر حمل کیا جائے۔ اور صحابہ کے عمل کو جنہوں نے اس کا خلاف کیا ہے اس پر حمل کیا جائے کہ یہ حدیث ان کو نہیں پہنچی واللہ اعلم۔

اور نقل کیا علامہ احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام نے اپنی کتاب رفع الملام میں چند احادیث کو جو خلفاء اربعہ کو نہیں پہنچیں اور غیروں کو پہنچی ہیں جن کا ذکر عبارت ایقاف واعلام میں گذرا اور اسپر کئی اور چیزوں کو زیادہ کیا وہ حضرت عمر وعثمان وعلی پر مخفی رہیں۔ یہ باب فراخ ہے پہنچ جاتے ہیں منقولات مخفیات صحابہ بڑی شمار کو۔ رہے وہ احادیث کو اوروں کو نہیں پہنچیں پس ان کا احاطہ ممکن نہیں۔ اس لئے کہ وہ ہزاروں ہیں اور یہ طبقہ صحابہ تمام امت سے زیادہ عالم اور سمجھ دار اور مضبوط اور بزرگ تھے پس جو ان کے پیچھے ہوئے وہ ان سے کم ہوں گے۔ پس ان سے چھپا رہنا بعض احادیث کا بطریق اولی ہوگا۔ پس جو کوئی اعتقاد کرے کہ تمام حدیثیں سب اماموں یا کسی ایک کو پہنچی ہیں تو وہ خطاوار ہے بہت بڑی وسخت خطا سے اور کوئی یہ نہ کہے کہ حدیثیں تو جمع ہو چکی تھیں۔ پس ایسی حالت میں پوشیدہ رہنا احادیث کا بعید ہے اس لئے کہ یہ دفتر احادیث کے پیچھے گذر جانے آئمہ کے جمع ہوئے ہیں۔ انتہی

اور کہا قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں رد میں اس قول نافع (تابعی) کہ اگر آنحضرت ﷺ عمرہ مقام جعرانہ سے کرتے تو ابن عمرؓ صحابی پر مخفی نہ رہتا۔ جس کا بیان یہ ہے کہ مفاقسی نے کہا ہے کہ جماعت علماء نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جعرانہ سے عمرہ کیا جب کہ حنین و طائف سے رجوع فرمایا اور نافع کی بات کچھ پسند نہیں اس لئے کہ ابن عمرؓ نے جو کچھ جانا لوگوں کو نہیں سنایا اور نہ نافع کو کہا اور نہ نافعؒ نے سب کچھ حضرت ابن عمر کا کہا یاد رکھا۔ تمام ہوا قول قسطلانیؒ کا۔

ہمارا مقصود اس قول کے نقل کرنے سے اس جگہ یہ ہے کہ انسان کبھی بات سن کر سمجھ کر بھول جاتا ہے۔ پس یہ اور وجہ نصوص سے مخالفت کرنے اکابر کی نکل آئی۔ ایسا حضرت عمر کو پیش آیا جیسا کہ کلام امام ابن تیمیہ میں، جو ایقاف سے منقول ہے، گزر چکا ہے۔)

اب ہم اس مقدمہ کو ختم کرتے ہیں اور بیان مقاصد کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ و باللہ التوفیق۔

مقصد اول، بیان میں ان احادیث کے جو اجلہ صحابہ کو نہیں پہنچیں اور ایک مدت تک ان پر مخفی رہیں اور اس میں اس اجمال کی تفصیل ہے جو مقدمہ میں گذرا وہاں مجرد دعاوی تھے یہاں ان کے شواہد نقول و آثار و اقوال علماء مقبولین اعصار و امصار سے ذکر کئے جائیں گے۔

مخفیات ابوبکر صدیق:

۱۔ میراث جدہ جو آپ کو معلوم نہ تھی، حضرت مغیرہؓ وغیرہ نے آپ کو بتائی۔ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۲۶، مشکوۃ صفحہ ۲۵۶، موطا مالک صفحہ ۳۲۷، جامع ترمذی صفحہ ۳۳ جلد۲۔ سنن ابوداؤد۔ سنن ابن ماجہ۔

جاء ت الجدة الی ابی بکر تسأله میراثها فقال ما لك فی کتاب الله و ما لك فی سنة رسول الله شئی فارجعی حتی اسأل الناس مقال، فقال المغیره حضرت رسول الله ﷺ اعطاها السدس۔ (مشکوة باب الفرائض)۔

کسی متوفی کی دادی حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئی اور اپنے حق وراثت کی سائل ہوئی۔ فرمایا کہ تیرے لئے قرآن وحدیث میں کچھ نہیں آیا۔ اب تو جا، میں لوگوں سے پوچھتا ہوں۔ پس اس نے پوچھا مغیرہؓ صحابی نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے اس کو چھٹا حصہ دلایا ہے)۔

(عن قبیصة بن ذؤیب انّه قال : جاء ت الجدّة الی ابی بکر الصدیق تسأله میراثها۔ فقال : : ما لكِ فی کتاب الله شیء، و ما علِمت لكِ فی سنّة نبی الله شیئاً، فارجعی حتّی اسأل الناس۔ فسأل الناس، فقال المغیرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ اعطاها السّدس، فقال ابو بکر : هل معك غیرك ؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغیرة بن شعبة۔ فانفذه لها ابو بکر۔

ثم جاء ت الجدّة الاخری الی عمر بن الخطاب تسأله میراثها، فقال : ما لكِ

فی کتا ب الله شیء و ما کا ن القضاء الذی قضِی به الّا لغیر كِ و ما انا بِزا ئدٍ فی الفرا ئض و لکن هو ذلكِ السّدس، فا ن اجتمعتما فیه فهو بینکما و ایّتکما ما خلت به فهو لها ۔سنن ابوداؤد حدیث نمبر۲۸۹۴)

۲۔حدیث

امر ت ان اقا تل الناس حتی یقو لوا لا اله ا لا الله و ان محمدا رسو ل الله و یقیموا الصلوة و تؤتو ا الزکا ة ،

آپ کو پوری معلوم نہ تھی اس لئے آپ نے جواز قتل مانعین زکوۃ پر اور وجوہ سے استدلال کیا۔شرح مسلم للنووی صفحہ۳۹۔شرح بخاری قسطلانی صفحہ۷ ج۳۔

و استد ل ابو بکر و اعترا ض عمر دلیل علی انهما لم یحفظا عن رسو ل الله ﷺ ما رواه ابن عمر و انس و ابو هر یره و کا ن هؤلا ء الثلا ثة سمعوا هذه الز یا دة التی فی روا یا تهم فی مجلس آ خر فا ن عمر لو سمع ذلك لما خا لف و لما کا ن احتج بالحد یث فا نه بهذه الز یا دة حجة علیه و لو سمع هذه الز یا دة ابو بکر لاحتج بها و لما ا حتج بها با لقیاس و العمو م

(شر ح مسلم نووی با ب ا لا مر بقتا ل الناس حتی یقو لوا لا اله ا لا الله)

(حضرت ابوبکرؓ کا قتل مانعین زکوۃ میں یہ دلیل پیش کرنا کہ(زکوۃ نماز جیسی ہے اور حقوق اسلام سے) اور حضرت عمرؓ کا ان پر اعتراض کرنا (کہ آنحضرتﷺ نے کہا ہے کہ لا اله ا لا الله محمد رسو ل الله کہنے والے کو مارنے کا مجھے حکم نہیں ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کو وہ حدیث نہیں پہنچی جو ابن عمر و انس و ابو ہریرہ نے روایت کی ہے جس میں یہ آیا ہے کہ مجھے حکم ہے کہ میں لوگوں کو قتل کروں جب تک کہ وہ نماز نہ پڑھیں اور زکوۃ نہ دیں ۔ اسلئے کہ اگر حضرت عمرؓ یہ حدیث آنحضرتﷺ سے سنتے تو حضرت ابوبکرؓ کا خلاف نہ کرتے اور نہ وہ حدیث جس میں یہ لفظ نہیں ان کے سامنے پڑھتے اور اگر حضرت ابوبکرؓ نے یہ حدیث سنی ہوتی تو وہ حضرت عمرؓ کے سامنے اسی کو پیش کرتے قیاس وعموم کو سند نہ ٹھہراتے)۔

مخفیات حضرت عمر فاروق:

۱۔ حدیث خون بہاء اسقاط حمل آپ کو معلوم نہ تھی پس لوگوں کو قسم دے کر سوال کیا اور شہادت لے کر اس کو مانا۔ صحیح بخاری (حد ثنا عبید الله بن موسی عن هشام، عن ابیه: انّ عمر نشد الناس : من سمع النبیّ قضی فی السقط؟ فقا ل المغیرة : انا سمعته قضی فیه بغرةٍ عبدٍ او امةٍ۔ قا ل: ائت من یشهد معك علی هذا۔ فقا ل محمد بن مسلمة : انا اشهد علی النبی ﷺ بمثل هذا ۔ صحیح بخاری حد یث نمبر ۶۹۰۷، ۶۹۰۸) سنن ابی داؤد صفحہ ۲۷۲۔ سنن دارمی صفحہ ۳۱۲۔ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۲۶، قسطلانی ج ۱۰ صفحہ ۸۰۔ مسلّم الثبوت صفحہ ۸۶ وغیرہ۔ ازالۃ الخفاء جلد ۲۔

ان عمر بن الخطا ب تشد الناس ان استحلف الصحا به من سمع النبی ﷺ قضی فی السقط و قا ل المغیره انا سمعته قضی فیه فی السقط بغرة عبد او امة قا ل ائت من یشهد معك علی هذا فقا ل محمد بن مسلمه انا اشهد علی النبی ﷺ بمثل هذا فیه ان الو قا ئع الخا صة قد تخفی علی الاکا بر و یعلمها من دو نهم ۔ قسطلا نی با ب جنین المر أة ۔

(حضرت عمرؓ نے صحابہ کو قسم دے کر پوچھا کسی نے آنحضرت ﷺ سے اسقاط حمل میں کچھ فیصلہ سنا ہے۔ مغیرہ بولا میں نے سنا ہے کہ آپ نے اس میں ایک غلام یا لونڈی بدلہ دینے کا حکم فرمایا ہے۔ انہوں نے کہا تیرے ساتھ کوئی اس پر گواہ ہے۔ محمد بن مسلمہ نے کہا میں بھی گواہ ہوں)۔ اس حدیث میں پایا جاتا ہے کہ کبھی خاص واقعات بڑوں پر مخفی رہتے ہیں اور ان سے چھوٹے ان کو جانتے ہیں)۔

۲۔ انگلیوں کے خون بہاء کی حدیث آپ پر مخفی تھی اور آپ کی اس میں یہ رائے تھی کہ چھوٹی انگلی کا خون بہاء کم ہو اور بڑی کا زیادہ۔ حدیث سنی تو آپ نے اپنی رائے چھوڑ دی۔

حدیث خون بہا انگشت صحیح بخاری(عن عکر مة، عن ابن عباس عن النبی ﷺ قا ل : هذهِ و هذهِ سواء، یعنی الخنصر و ا لا بها م ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۸۹۵) و

سنن اربعہ میں ہے اور حضرت عمرؓ کا فتوی اس کے خلاف میں اور رجوع اس سے کتاب بہیقی اورشرح مسلم الثبوت وغیرہ کتب اصول فقہ حنفیہ، دراسات اللبیب صفحہ ۲۲۲ میں منقول ہے

و ترك عمر رأيه فی دية الاصابع و كان رأيه فی الخنصر و البنصر تسعاً فی الوسطی و فی المسجه اثنا عشر و فی الابهام خمسة عشر و كل ذلك فی التيسير قال الشارح و كذا ذكر غيره و الذی فی رواية البهيقی انه كان يری فی المسجه اثنا عشر و فی الوسطی ثلاث عشر بخبر عمرو بن حزم فی كل اصبع عشر من الابل (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت) . و عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال هذه و هذه سوای يعنی الخنصر و البنصر . صحيح بخاری .

(حضرت عمرؓ نے اپنی رائے کو انگلیوں کے خون بہا میں چھوڑ دیا ان کی رائے یہ تھی کہ سب سے چھوٹی انگلی اور اس کے ساتھ والی کے نو اونٹ ہوں اور بیچ والی کے اور کلمہ کی کے بارہ اور انگوٹھہ کے ۱۵۔اونٹ ۔ یہ بات کتاب تیسیر میں ہے اور بہیقی کی روایت میں ہے کہ وہ انگشت سبابہ کے بارہ اونٹ تجویز کرتے اور بیچ والی کے تیرہ ۔ یہ سب عمرو بن حزم کی حدیث میں ہے (جس میں یہ تھا کہ ہر انگلی کے دس اونٹ ہیں) ۔ (یہ مضمون شرح مسلم کا ہے) اور ابن عباس سے صحیح بخاری میں نقل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ، یہ وہ یعنی سب سے چھوٹی اور اس کے ساتھ برابر ہیں)

۳۔ حدیث ...سوا تین دفعہ اذن مانگنے کے کسی کے گھر میں داخل ہونے کو آپ پر مخفی تھی ابوموسی اشعریؓ نے وہ حدیث سنائی تو آپ نے نہ پہچانی یہاں تک کہ ابو موسیؓ نے اس پر گواہی دی ۔

صحیح بخاری صفحہ ۲۷۷ ۔ صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۱۱ ۔ سنن ترمذی صفحہ ۱۰۵ جلد ۲ ۔ وغیرہ ۔

انّ ابا موسی استأذن علی عمر ثلاثاً .فكأنّه وجده مشغولاً۔ فرجع، فقال عمر: الم نسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له، فدعِي له. فقال: ما حملك علی ما صنعت. قال انّا كنّا نؤمر

بهذا۔ قا ل لتقيمنّ على هذا بيِّنة أو لا فعلنّ، فخر ج فا نطلق الى مجلسٍ من ا لا نصار، فقا لوا: لايشهد لك على هذا ا لّا اصغر نا، فقام ابو سعيد فقا ل: كنّا نؤمر بهذا۔ فقا ل عمر: خفِي عليّ هذامن امر رسو ل الله ﷺ ، ألها نى الصفق بالاسواق (صحيح مسلم با ب الا ستيذا ن حد يث نمبر ۵۶۳۱)

(ابوموسیٰؓ (صحابی) نے حضرت عمرؓ سے تین دفعہ پاس آنے کا اذن چاہا وہ شائد کسی کام میں مشغول تھے (اس لئے اجازت نہ دی تو وہ پھر گئے) پھر حضرت نے کہا میں نے ابوموسیٰ کی آواز سنی تھی ان کو آنے کی اجازت دو۔ پھر بلائے گئے اور ان سے حضرت عمرؓ نے کہا تجھے پھر جانے کا کیا باعث ہوا۔ انہوں نے کہا ہم کو ایسا ہی حکم ہوا ہے (یعنی آنحضرتﷺ کا) حضرت عمرؓ نے کہا اس پر گواہی لاؤ ورنہ تجھے ایسا ایسا کرونگا (یعنی مار پیٹ) وہ نکلے اور مجلس انصار کی طرف گئے وہ لوگ بولے اس بات کی تو ہم سب سے چھوٹا گواہی دے سکتا ہے۔ پس ابوسعید خدریؓ کھڑے ہو گئے اور کہا کہ ہم کو ایسا ہی حکم ہے حضرت عمرؓ بولے مجھ پر یہ امر (آنحضرت ﷺ کا) چھپا رہا مجھے بازار کے لین دین نے روکا)۔

۴۔ کفار مجوس سے جزیہ لینے کی حدیث آپ پر مخفی تھی جو آپ کو عبدالرحمٰن بن عوف نے بتائی۔ مؤطا صفحہ ۱۲۱۔ زرقانی جلد۲ صفحہ ۴۷۔

ان عمر بن الخطا ب ذكر المجود فقا ل ما ادرى كيف اصنع فى امر هم فقا ل عبد الر حمن بن عو ف اشهد لسمعت رسو ل الله ﷺ يقو ل سنوا بهم سنة اهل الكتا ب (مؤطا باب الجزية اهل الكتا ب) ۔ قال الزر قا نى فى الشر ح فيه ان الصحا بى الجليل قد يغيب عنه علم ما اطلع عليه غيره من اقوا ل النبى و احكامه و لا نقص عليه فى ذلك ۔

(حضرت عمرؓ نے مجوس کا ذکر کیا پس فرمایا میں نہیں جانتا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ کروں۔ عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے آنحضرتﷺ سے سنا ہے کہ ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو۔ یہ مضمون مؤطا کا ہے۔ زرقانی نے اس کی شرح میں کہا ہے کہ اس میں یہ پایا گیا کہ صحابی جلیل الشان پر آنحضرتﷺ کی ایسی باتیں چھپی رہتی ہیں جن کو

اور لوگ جانتے ہیں، اور اس میں ان کا کچھ نقصان نہیں ہے)۔

۵۔ آپ کو حدیث وارث ہونے زوجہ کے خون بہائے خاوند سے معلوم نہ تھی جب ضحاکؓ نے حدیث سنائی تو آپ نے اپنی رائے چھوڑ دی۔ جامع ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۵۔ سنن ابی داؤد جلد ۲ صفحہ ۵۰۔ مسلّم الثبوت۔ تحقیق شرح حسامی۔ اسد الغابہ ۔ ازالۃ الخفا۔

حدثنا ا حمد بن صا لح : حد ثنا سفیا ن عن الز ھری، عن سعیدٍ قا ل : کا ن عمر بن الخطا ب یقو ل: الدّ یّة للعا قلةِ و لا تر ث المرأ ة من دیّة زو جھا شیئاً حتّی قا ل له الضّحا ك بن سفیا ن: کتب الیّ رسو ل الله ﷺ ان ورِّ ثِ امرأ ة اشیم الضّبا بیّ من د یّة زو جھا۔ فر جع عمر۔

قا ل ا حمد بن صا لح : حد ثنا عبد الرزاق بھذا الحد یث عن معمر، عن الز ھری ، عن سعید ، و قا ل فیه :

و کا ن النبیّ استعمله علی ا لا عرا ب ۔سنن ابو دا ؤد با ب المرأةتر ث من دیة زو جھا حد یث نمبر ۲۹۲۷۔

(حضرت عمرؓ فرماتے کہ دیت عصبات کے واسطے ہے اور مقتول کی جورو اس سے وارث نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ ضحاکؓ بن سفیان نے آپ سے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے مجھے لکھا تھا (جب وہ بدوی لوگوں پر کاردار تھا) کہ اشیم ضبابی کی عورت کو اس کے خون بہاء سے وراثت دے ۔پس حضرت عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کیا)۔

۶۔ وبا کی جگہ جانے نہ جانے کی حدیث آپ کو بلکہ کل ہمراہیان لشکر مہاجرین و انصار کو معلوم نہ تھی مگر ایک عبد الرحمٰنؓ بن عوف کو۔ صحیح بخاری صفحہ ۸۵۳۔ صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۲۹۔

عن عبد الله ابن عبا س: انّ عمر بن الخطا ب خر ج الی الشّا م حتّی اذا کا ن بِسرغ لقیه امراء ا لا جناد ۔ ابو عبیدة بن الجرّاح و ا صحا به ، فا خبروه انّ الو باء وقع بارض الشّا م۔ قا ل؛ ابن عباس : فقا ل عمر: ادع لی المھا جر ین الا و لین

فدعا هم فاستشار هم، و ا خبر هم انّ الو با ء قد وقع بالشّا م ۔ فا ختلفوا، فقا ل بعضهم :قد خر جنا ل،أمرٍ و لا نری ان ترجع عنه، و قا ل بعضهم : معك بقيّة الناس و ا صحا ب رسو ل الله ﷺ و لا نری ان نقدِمهم علی هذا الو با ء ، فقا ل : ار تفعوا عنی۔ ثم قا ل: اد ع الی ا لا انصار۔ فد عا هم فا ستشا ر هم۔ فسلكوا سبيل المها جر ين۔ و ا ختلفوا كا ختلا فهم ۔ فقا ل: ارتفعوا عنی۔ ثم قا ل : ادع لی من كا ن ها هنا من مشيخة قريشٍ من مها جرة الفتح ۔ فدعو تهم فلم يختلف منهم عليه رجلا نِ۔ فقا لوا : نری ان نر جع بالناس و لا تقدِمهم علی هذا الو با ء ۔ فنا دی عمر فی الناس : انی مصبّح علی ظهرٍ فاصبحوا عليه ۔ فقا ل ابو عبيده بن الجرا ح : أفراراً من قدر الله ۔ فقا ل عمر : لو غير ك قا لها يا ابا عبيدة۔ نعم نفرّ من قدر الله الی قدر الله ۔ أرأيت لو كا ن لك ابل هبطت وا د ياً له عدوتان، ا حد اهما خصيبة و الا خری جد بة، اليس ان رغبت الخصبة ر عيتها بقد ر الله ۔ و ان رعيت الجذ بة رعيتها بقد الله ۔ قا ل : فجا ء عبد الر حمن بن عو ف و كا ن متغيّباً فی بعض حا جته ، فقا ل انّ عندی فی هذه علماً ۔سمعت رسو ل الله ﷺ يقو ل: اذا سمعتم به بار ضٍ فلا تقدموا عليه، و اذا وقع بار ضٍ وانتم بها فلا تخر جوا فرا راً منه ۔ قا ل : فحمِد الله عمر ثم انصرف (صحيح بخاری با ب ما يذكر فی الطاعو ن، حد يث نمبر ۵۷۲۹)

(حضرت عمرؓ ملک شام کی طرف نکلے تو (مقام سرغ میں) ان کو فوجی افسر ملے اور خبر دی کہ شام میں و با پڑ ی ہوئی ہے حضرت عمرؓ نے (ابن عباسؓ کو) کہا مہا جر ین کو بلا ؤ ۔ وہ ان کو بلا لا ئے تو آ پؓ نے ان سے مشورہ لیا ان کا اختلا ف رائے ہوگیا (کسی نے پیچھے چلنے کی را ئے دی، کسی آ گے چلنے کی) ۔ آ پؓ نے فر ما یا تم چلے جا ؤ ۔ پھر کہا اب انصار کو بلا ؤ ۔ وہ بلا لا ئے ۔ پس

آپ نے ان سے مشورہ کیا۔وہ بھی مہاجرین کی چال چلے۔آپ ؓ نے کہا تم بھی چلے جاؤ۔ پھر عبدالرحمٰن ؓ بن عوف جو اپنے کام میں کہیں غائب تھے، آ گئے، اور کہا میرے پاس اس امر میں آنحضرت ﷺ کی حدیث ہے میں نے آپ ﷺ سے سنا ہے کہ اگر کسی زمین میں وبا ہو تو وہاں نہ جاؤ۔ اگر اس زمین میں وبا پڑے جہاں تم ہو تو وہاں سے وبا سے بھاگ کر نہ نکلو)۔

۷۔حدیث تیمّم جب بعد علم وسماع کے آپکی یاد سے غائب ہوگئی اور باوجود یاد دلانے حضرت عمارؓ کے یاد نہ آئی۔صحیح بخاری صفحہ ۴۸۔صحیح مسلم صفحہ ۱۶۱۔سنن ابو داؤد صفحہ ۴۴۔

حدّ ثنی عبد الله بن ها شم العبدیّ : حدّ ثنا یحی یعنی ابن سعید القطّا ن، عن شعبة: قا ل: حدّ ثنی الحکم عن ذر عن سعید بن عبد الر حمن بن ابزی، عن ابیه انّ ر جلاً اتی عمر فقا ل: انّی اجنبت فلم ا جد ما ءً. فقا ل: لا تصلّ .فقا ل عمار: اما تذ کر یا امیر المو منین اذ انا و انت فی سر یّةٍ فا جنبنا، فلم نجد ماءً ۔ فا مّا انت فلم تصلّ ،و امّا انا فتمعّکت فی التّرا ب وصلّیت۔ فقا ل النبی ﷺ :انّما کا ن یکفیك ان تضر ب بیدیك ا لار ض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك و کفّیك۔ فقا ل عمر: اتّق الله، یا عما ر۔ فقا ل : ان شئت لم ا حدّث به
قا ل الحکم : و حدّثنیه ابن عبد الر حمن بن ابزی عن ابیه، مثل حد یث ذر قا ل : و حدّثنی سلمة عن ذر، فی هذا الاسناد الذی ذکر الحکم ، فقا ل عمر : نولّیك ما تولّیت ۔ صحیح مسلم باب التیمم، حد یث نمبر ۸۲۰۔ (کسی نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں جنبی ہو کر پانی نہیں پاتا تو آپ نے کہا (بے نہائے) نماز نہ پڑھا کر۔عمارؓ (صحابی) نے کہا اے امیر المومنین آپ کو یاد نہیں جب میں اور آپ ایک لشکر میں تھے اور ہم دونوں جنبی ہوئے اور پانی نہ پایا۔ پس آپ نے تو نماز نہ پڑھی اور میں مٹی میں لیٹ گیا (تیمّم کے ارادہ سے) پھر نماز پڑھی۔پس آنحضرت ﷺ نے فرمایا کافی تھا تجھ کو دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا اور ان کو پھونک جھاڑ کر منہ اور ہتھیلیوں پر مل لینا۔حضرت عمرؓ نے کہا اے عمارؓ خدا سے ڈر (یعنی سوچ سمجھ کر کہہ جو کہہ سکتا

ہے)

(جاء رجل الی عمر بن الخطاب فقال : انّی اجنبت فلم اصِبِ الماء، فقال عمار بن یاسر لِعمر ابن الخطاب : اما تذکر انّا کنّا فی سفرٍ انا و انت۔ فامّا انت فلم تصلّ، و اما انا فتمعّکت فصلّیت۔ فذکرت ذلك للنبیّ ۔ فقال النبیّ ﷺ : انّما کان یکفیك هکذا ، و ضرب النبیّ بکفّیه الارض ۔ و نفخ فیهما، ثمّ مسح بهما وجهه و کفّیه (صحیح بخاری حدیث نمبر ۳۳۸)

(عذر ۔ مولانا واولینا مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری دام مجدھم کے ضروری سفر اور ذوالاحترام محبی محی الدین صاحب کی بیماری کے باعث سے ضمیمہ کا یہ نمبر وقت پر نہیں نکلا ۔ ناظرین معاف فرمائیں ۔ عارض ۔ محمد عبدالعزیز)

ضمیمہ نمبر ہفتم ۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد نے مشتہر کہا ہے ۔ منجانب مولوی ابوسعید محمد حسین لاہوری)

۸ ۔ حدیث امرت ان اقاتل الناس میں ذکر نماز و زکوۃ کا آپ کو معلوم نہ تھا ۔ شرح نووی صفحہ ۳۹ ۔ عبارت و ترجمہ نمبر ۲ مخفیات ابوبکرؓ میں گذری ۔

۹ ۔ حیض والی عورت کے لئے بدون طواف رخصت مکہ سے چلے آنے کی حدیث آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ اس کے خلاف فتوی دیتے ۔ حدیث صحیح مسلم میں اور صحیح بخاری میں ہے اور فتوی حضرت عمرؓ کا شرح مسلم میں بصفحہ ۴۲۷ اور ابوداؤد، صفحہ ۲۷۳ و قسطلانی صفحہ ۲۸۹ جلد ۳ وغیرہ ۔

عن ابن عباس قال : امِر النّاس ان یّکون آخر عهدِ هم بالبیت الّا انه خفِّف عن الحائض(باب طواف الوداع ۔صحیح بخاری حدیث نمبر ۱۷۵۵)۔

عن ابن عباس قال: امِر النّاس ان یّکون آخِر عهدِ هم بالبیت، الّا انه خفِّف عن المرأة، الحائض (صحیح مسلم : حدیث نمبر ۳۲۲۱)

عن عا ئشه : انّ رسو ل الله ﷺ ذکرصفیّة بنت حیّ، فقیل انّها قد حا ضت، فقا ل رسو ل الله ﷺ ۔ لعلّها حا بِستنا! ، فقا لوا : یا رسو ل الله ! انّها قد افاضت، فقا ل : فلا اِذاً۔ (سنن ابو دا ؤد حد یث نمبر ۲۰۰۳)

قا ل النووی فی شر ح مسلم هذا مذ هب الشا فعی و ما لك و ابی حنیفه و العلماء کا فة ا لا ما حکا ه ابن المنذر عن عمر و ابن عمر و زید بن ثا بت۔

(حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ لوگوں کو حکم ہے کہ اخیر وقت ان کا (یعنی گھر کی طرف پھرتے ہوئے) کعبہ میں ہو (یعنی طواف کر کے پھریں) ولیکن یہ طواف اس عورت کے لئے معاف ہو جس کو حیض آ جاوے (یعنی قبل طواف)۔

نووی ؒ نے شرح مسلم میں کہا ہے کہ یہی مذہب ہے امام شافعیؒ و مالکؒ و ابوحنیفہؒ اور سب علماء کا بجز حضرت عمرؓ، وابن عمرؓ وزیدؓ کے۔ چنانچہ ابن المنذر نے حکایت کیا ہے)۔

(عن الحا رث بن عبد الله بن اوس قا ل : اتیت عمر بن الخطا ب فسألته عن المر أةِ تطو ف با لبیت یو م النحرِ ثم تحیض، قا ل : لیکن آ خر عهدِ ها بالبیت، قا ل ؛ فقا ل الحا رث : کذ لك افتا نی رسو ل الله ﷺ، قا ل : فقا ل عمر: أرِ بت عن ید یك ، سألتنی عن شیءٍ سألت عنه رسو ل الله ۔ لِکیما اخالف (سنن ابوداؤد حدیث نمبر۲۰۰۴)

۱۰۔۱۱۔آندھی کے وقت طریقہ مسنونہ آپ کو معلوم نہ تھا یہاں تک کہ ابو ہریرہؓ نے بتلایا۔ رفع الملام عن الآئمۃ الاعلام

اس شخص کا حکم آپ کو معلوم نہ تھا جس کو نماز پڑھتے ہوئے شک ہو جاوے یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوف نے حدیث سنائی۔ رفع الملام عن الآئمۃ الاسلام

و تذا کر هو (ای عمر) و ابن عباس امر الذی یشك فی صلو ته فلم یکن قد بلغته السنة فی ذلك حتی یحد ثه عبد الر حمن بن عو ف عن النبی ﷺ انه یصر ح الشك و یبنی علی ما استقین و کا ن مر ة فی السفر فها جت ر یح فجعل یقو ل من یحد ثنا عن الر یح قا ل ابو هر یره فبلغنی و انا فی ا خریات

الناس فحد ثت را حلتی حتی اد رکه فحد ثت بما امر به النبی ﷺ عند هبو ب الر یح فهذه موا ضع لم یکن یعلمها حتی بلغه ایا ها من لیس مثله

(آپؓ اور ابن عباسؓ میں اس شخص کا ذکر آیا جو نماز میں شک کرتا ہے تو اس میں آپ کو سنت نہ پہنچی تھی۔ عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے آنحضرت ﷺ سے یہ حدیث سنائی کہ نماز میں شک کو چھوڑ دے اور یقین پر نماز کی بنا رکھے۔ ایک دفعہ آپ سفر میں تھے کہ آندھی آگئی آپ کہنے لگے کون ہے جو ہم کو آندھی کے باب میں حدیث سنائے۔ ابو ہریرہؓ جو پیچھے کے لوگوں میں تھے آئے اور جو آنحضرت ﷺ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا تھا سنائی (حاشیہ۔ آنحضرت ﷺ کا اس موقع پر دعائے خیر کا ارشاد ہے اور آپ کی ادعیہ سے صحیحین میں یہ کلمات مروی ہیں ا للھم انی اسألك خیر ھا و خیر ما فیھا و خیر ما ار سکت به و اعو ذ بك من شر ھا و شر ما فیھا و شر ما ار سلت به۔ فتح محمد خان احقر التلا مذہ مصنف علام)

۱۲۔ مکہ سے حج کے واسطے آٹھویں تاریخ احرام باندھنے کی سنیت وفضیلت آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ لوگوں کو پہلی تاریخ احرام باندھنے کا حکم دیتے۔ سنیت اہلال صحیح مسلم میں ہے صفحہ ۳۸۹ وصفحہ ۳۹۶ وغیرہ اور فتوی حضرت عمرؓ موطا میں صفحہ ۱۳۱

عن جا بر فی حد یث حجة النبی ﷺ

فلمّا کا ن یو م التر و یة تو جهوا الی منی فا هلوا بالحج ۔

(صحیح مسلم با ب حجة النبی حد یث نمبر ۲۹۵۰)

(یہ حدیث یہاں نقل کی جاتی ہے جو حد ثنا حا تم بن اسما عیل المد نیّ ۔ عن جعفر بن محمد ، عن ابیه قا ل : د خلنا علی جا بر بن عبد الله، فسأل عن القوم حتّی انتهی الیّ فقلت: انا محمد بن علیأ بن حسین، فأهوی بیده الی رأسی فنز ع زِرّی ا لا علی ، ثم نز ع زرّی ا لاسفل، ثم و ضع کفّه بین ثدیأ و انا یو مئذ، غلام شا ب ، فقا ل: مر حباً بك یا ابن ا خی! سل عمّ شئت، فسألته، و هو اعمی، و حضر وقت الصلاةِ ، فقا م فی نِسا جه ملتحِفاً بها ۔ کلّما و ضعها علی منکبیه ر جع طر فا ها الیه من صغر ها، و رداؤه علی جنبه علی المشجبِ، فصلّی بنا ، فقلت : ا خبر نی عن حجّة رسو ل الله ﷺ فقا ل

بیده فعقد تسعاً۔ فقا ل : ان رسو ل الله ﷺ مکث تسع سنین لم یهجّ ۔ ثم اذّن فی النـاس فی العا شرة انّ رسو ل الله حا جّ۔ فقدم المد ینة بشر کثیر ، کلّهم یلتمس ان یأتم برسو ل الله ﷺ ، و یعمل مثل عمله، فخر جنا معه ۔ حتی اتینا ذا الحلیفة ، فو لد ت اسماء بنت عمیس محمد بن ابی بکر فارسلت الی رسو ل الله ﷺ کیف اصنع؟ قا ل : اغتسلی و استثفری بثو بٍ و ا حر می ۔ فصلّی رسو ل الله و فی المسجد، ثم ر کب القصوا ء ، حتی اذا استو ت به نا قته علی البیدا ء ، نظر ت الی مدِّ بصری بین ید یه، من را کبٍ و ماشٍ، عن یمینه مثل ذ لك وعن یساره نمثل ذ لك و من خلفه مثل ذ لك ... الخ ... حدیث نمبر ۲۹۵۰ صحیح مسلم)

و فی المؤطا یا اهل مکه ما شا ن الناس یا تو ن شعثا و انتم مد هنون اهلوا اذا ر أیتم الهلا ل ۔

و فی المحلی شر ح المو طا و قا ل الشا فعی و بعض الما لکیة و کثیر ان الا فضل للمکیان یحر م یو م التر و یة و احتجوا بما فی مسلم عن جا بر امر نا النبی ﷺ ا ذا اهللنا ان تحرم اذا تو جهنا الی منی و هو الما ثور

(جا برؓ سے روا یت ہے کہ جب آٹھویں تا ریخ ہو ئی اور لوگ متوجہ منی ہو ئے تو حج کا احرام باندھا۔ موطا میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فر ما یا اے مکہ والو تمہارا کیا حال ہے لوگ بکھرے بال آتے ہیں اور تم بالوں کو تیل لگا رہے ہو۔ پہلی تا ریخ کو احرام با ندھو۔

محلی شرح موطا میں ہے، امام شافعیؒ و بعض ما لکی اور بہتیروں نے کہا کہ مکہ کے واسطے افضل یہی ہے کہ آٹھویں کو احرام باندھے اور اس پر یہ سند لائے ہیں جو صحیح مسلم میں جابر سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ہم کو یہ حکم ہے کہ جب ہم منی کی طرف متوجہ ہوں تو احرام باندھیں)۔

اور یہی فعل حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے۔

(حا شیه ۔ فا ن قلت کا ن عمر مع النبی ﷺ فی حجته فکیف یخفی علیه اهلا ل الصحا بة یو م التر ویه فلعله مع علمه به حمله علی الر خصة و جعل ا لا هلا ل عند رؤیة الهلا ل من العز یمة ۔

قلنا سلمنا وعلمه به و عدم نسیا نه ایا ہ بعد حفظه و لکن لا یلز م منه علمه با مر النبی ﷺ و قو له الذی رواہ عنه جا بر و تجو یز اعتقا دہ با فضلیة خلا فه یر جح عدم علمه به اذ لو علمه ما فضّل خلا فه فهذا التجو یز و الاحتما ل مما یؤید الخفاء بلا مقا ل ۔)

۱۳۔ آنحضرتﷺ کا مدینہ سے کعبہ کو قربانی بھیج کر محرم نہ ہونا، آپ پر مخفی تھا اس لئے حکم دیتے کہ قربانی بھیجنے والا محرم ہو جاتا ہے۔ فعل نبوی بخاری میں، اور مسلم صفحہ ۴۳۵، سنن نسائی صفحہ ۳۵۲، اور حضرت عمرؓ کا خلاف قسطلانی جلد ۳ ص ۲۵۰۔

عن عا ئشه قا لت: فتلت قلا ئد هد ی النّبی ﷺ ثمّ اشعر ها و قلّد ها او قلّد تّها ثمّ بعث بها الی البیت و اقا م بالمد ینة، فما حر م علیه شئی کا ن له حلّ (صحیح بخاری با ب اشعار البد ن حدیث نمبر١٦٩٩) ۔

قا ل القسطلا نی قال ابن المنذر قا ل عمر و علی و قیس بن سعد و ابن عمر و ابن عباس و النخعی و عطا و ابن سیرین و آ خرو ن من او صل الهد ی و اقا م حر م علیه ما یحر م علی المحر م (بی بی عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرتﷺ قربانیوں کے پٹے بنائی اور آپ نے ان کے کوہان میں زخم کر کے ان کے گلے میں لٹکا دیئے اور ان کو کعبہ کو بھیج دیا اور آپ مدینہ ٹھہرے آپ پر کچھ حرام نہ ہوا جو حلال تھا (یعنی شکار کرنا خوشبو لگانا بیوی کے پاس جانا و امثال ذلک) یہ بخاری میں ہے۔

قسطلانی نے کہا کہ ابن منذر نے کہا کہ حضرت عمرؓ و علیؓ و قیسؓ و ابن عمرؓ و ابن عباسؓ و نخعیؒ و عطاؒ و ابن سیرینؒ اور کئی اور نے کہا ہے کہ جو کوئی قربانی بھیجے اور خود ٹھہرا رہے تو اس پر حرام ہو جاتا ہے جو محرم پر حرام ہے۔ یعنی شکار وغیرہ)۔

(عن قا سم عن عا ئشة قا لت : فتلت قلا ئد بدنِ رسو ل الله بیدیّ ثم اشعرها و قلّد ها ثم بعث بها الی البیت و اقا م بالمد ینة فما حر م علیه شیء کان له حِلّاً ۔ سنن ابوداؤد حدیث نمبر ۱۷۵۷)

۱۴۔ مسح موزہ میں تعین مدت آپ نے آنحضرتﷺ سے نہیں سنی اس لئے

آپ قائل تھے کہ جب تک چاہو مسح کرتے جاؤ جب حدیث پہنچی تو تعیین کے قائل ہوئے۔ کتاب ابن ابی شیبہ۔ کتاب حاکم محلی شرح موطا، ازالہ الخفاء جلد ۲ صفحہ ۷۷۔

عن زید بن الصلت ان عمر بن الخطاب قال اذا دخلت رجلیك فی الخفین و انت طاهر فامسح علیهما ما بدء لك و الیه ذهب الشافعی فی القدیم ثم رجع و قال بالتوقیت قال البهیقی روی ان عمر جاءه الثبت فی التوقیر فرجع الیه ۔ ازاله الخفاء عن خلافة الخلفاء ۔(زید سے روایت ہے کہ عمرؓ بن خطاب نے کہا کہ جب تو پاؤں موزہ میں پاک ہوکر ڈال لے تو اس پر مسح کئے جا جب تک چاہے۔ اور اسی طرف شافعیؒ پہلے گئے تھے۔ پھر اس سے پھر آئے اور تعیین مدت کے قائل ہو گئے۔ بیہقیؒ نے کہا ہے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کے پاس دلیل مضبوط تعیین مدت کیلئے آ گئی تو اس کی طرف پھر آئے)۔

۱۵۔ احرام سے پہلے خوش بو ملنا۔ طواف فرض سے پہلے کنکر مارنا۔ رفع الملام عن الآئمۃ الاسلام۔

عبارت اس کتاب کی بضمن عبارت ایقاف مقدمہ میں گذر چکی ہے۔ اور تفصیل ان امور کی اور کتب حدیث سے بنظر اکتفا بہ تفصیل سابق فروگذاشت ہوئی اور اس کا ذکر دوبارہ بنظر پورا کرنے نمبر شمار مخفیات حضرت عمر فاروقؓ کے عمل میں آیا۔ ناظرین ان کی تفصیل کو تفصیل مخفیات سابقہ پر قیاس کریں۔ جن کو اس سے طمانیت نہ ہو وہ پچھلے نمبروں پر اکتفا کریں۔

مخفیات عثمان ذی النورینؓ

۱۔ جس عورت کا خاوند فوت ہو جاوے اس کا خاوند کے گھر میں عدت پورا کرنا آپؓ کو معلوم نہ تھا یہاں تک کہ فریعہ بنت مالک نے بتایا۔

موطا صفحہ ۲۱۷۔ سنن ابو داؤد صفحہ ۳۱۳۔ سنن ترمذی صفحہ ۱۵۴۔ دارمی صفحہ ۲۹۷۔ سنن نسائی صفحہ ۳ ج ۲۔ سنن ابن ماجہ صفحہ ۳۶۴۔ رفع الملام۔

عثمان لم یکن عندہ علم بان المو فی عنها تعتد فی منزل

الموت حتی حد ثته الفریعه بنت مالك اخت ابی سعید الخدری بقصتها لما توفی زوجها و ان النبی ﷺ قال لها امسکی فی بیتك حتی یبلغ الکتاب اجله فاخذ به عثمان۔ رفع الملام

(حضرت عثمانؓ کے پاس اس بات کا علم نہ تھا کہ مرحوم خاوند والی عورت اسکے گھر میں عدت پوری کرے جہاں وہ مرا یہاں تک کہ فریعہ مالک کی بیٹی ابوسعید خدریؓ کی بہن نے اپنا قصہ سنایا کہ جب اس کا خاوند فوت ہوا تو اس کو آنحضرتﷺ نے کہا تو اپنے گھر میں ٹھہرے رہ جب تک کہ عدت اپنی میعاد کو نہ پہونچے ۔ پس حضرت عثمانؓ نے اس حدیث کو لے لیا (یعنی اس پر حکم جاری کیا)

(عن زینب بنت کعب بن عجرة:انّ الفریعة بنت مالك بن سنان و هی اخت ابی سعید الخدری اخبرتها انّها جاءت الی رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع الی اهلِها فی بنی خدرة، فانّ زوجها خرج فی طلبِ اعبدٍ له أبقوا حتی اذا کانوا بطرفِ القدوم لحِقهم فقتلوه ۔ فسألت رسول الله ﷺ ان ارجع الی اهلی فانّی لم یترکنی فن مسکنٍ یملِکه و لا نفقةٍ۔ قالت: فقال رسول الله ﷺ : نعم ۔ قالت فخرجت حتّی اذا کنت فی الحجرة او فی المسجد دعانی أو امرنی فدعِیت له ، فقال : کیف قلتِ ۔ فرددت علیه القصّة الّتی ذکرت من شأن زوجی ۔ قالت : فقال: امکثی فی بیتك حتّی یبلغ الکتاب اجله ، قالت: فاعتددت فیه اربعة اشهرٍ و عشراً ۔ قالت: فلمّا کان عثمان بن عفّان ارسل الیّ فسألنی عن ذلك فأخبرته فاتّبعه و قضی به۔ سنن ابوداؤد حدیث نمبر۲۳۰۰)

۲۔محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانے کی ممانعت ان کو معلوم نہ تھی ۔حضرت علیؓ نے حدیث سنائی تو آپ نے دستورالعمل بنائی ۔رفع الملام ،سنن ابوداؤد صفحہ ۲۵۵ ۔اور موطا صفحہ ۱۳۷ میں آپ کا عمل موافق اس ممانعت کے منقول ہے ۔

و اهدی له مرة صید کانه کان قد صید لاجله فهمّ باکله حتی اخبره علیؓ بانّ النبی ﷺ رد لحماً اهده له (رفع

الملا م) (اور ایک دفعہ آپ کو ہدیہ شکار پہنچا جو گویا آپؓ کے لئے پکڑا گیا تھا پس جب کھانے لگے تو حضرت علیؓ نے منع کر دیا اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے گوشت شکار جو آپ کو بحالت احرام ہدیہ بھیجا گیا تھا رد کر دیا تھا)۔

عن اسحاق بن عبد الله بن الحا رث عن ابیه ، و کا ن الحا رث خلیفة عثما ن ر ضی الله عنه علی الطا ئف۔ فصنع لعثما ن طعا ماً فیه من الحجل و الیعاقیب و لحم الو حو ش، فبعث الی علیّ ر ضی الله عنه ،فجا ء ہ الرسول و هو یخبِط لِا با عر له فجاء و هو ینفض الخبط عن یده۔ فقا لوا له : کل، فقال: اطعموه قو ماً حلا لًا فاِنّا حر م۔ فقا ل علیّ ر ضی الله عنه :انشد الله ! من کا ن ههنا من اشجع، اتعلمو ن انّ رسو ل الله ﷺ اهدی الیه ر جل حِمار و حشٍ، و هو محرِ م ، فأبی ان یأکله۔ قا لوا : نعم (ابوداؤد حدیث نمبر ۱۸۴۹ء)

عن ابن عباس انّه قا ل : یا زید بن ارقم! هل علِمت انّ رسو ل الله ﷺ اهدِی الیه عضو صیدٍ فلم یقبله و قا ل : ا نا حر م۔ قا ل : نعم (سنن ابوداود حدیث نمبر ۱۸۵۰)

۳۔ اقل مدت حمل آپ پر مخفی تھی جو ابن عباسؓ نے بتلائی۔ اعلام الموقعین عن رب العالمین ۔ عبارت گذر چکی ۔ ترجمہ بھی ہو چکا۔ دوبارہ اس کا ذکر کرنا بنظر اتمام نمبر شمار کے ہوا۔

مخفیات باب مدینۃ العلم علی مرتضی

۱۔ حدیث عدت حاملہ آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ ابعد الاجلین کے قائل تھے۔ حدیث صحیح بخاری میں صفحہ ۸۰۲، جامع ترمذی میں صفحہ ۱۵۳، سنن ابوداؤد میں صفحہ ۳۱۵، سنن نسائی۔ ج ۲ صفحہ ۵۰ ۔ اور مذہب جناب علیؓ کا لمعات شرح مشکوۃ، توضیح۔ صفحہ ۱۴۱، قسطلانی۔ صفحہ ۲۰۲ جلد ۸، اور کئی تفاسیر میں۔

عن سبیعه قا لت افتا نی (ﷺ) ا ذا و ضعت ان انکح (بخاری مختصراً) ۔

(یہ احادیث یوں ہیں :انّ زینب بنت ابی سلمة ا خبر ته عن امّها امّ سلمه زو ج

النبی ﷺ ؛ انّ امر أةّ من اسلم یقا ل لھا : سبیعة، کا نت تحت زو جھا، توفّی عنھا و ھی حبلی، فکطبھا ابو السنا بل بن بعکكِ، فا بت ان تنکحه، فقا لت : و الله ما یصلح ان تنکھیه حتی تعتدی آ خر ا لا جلین ۔ فمکث قر یباً من عشر لیا لٍ ثم جا ئت، النبی ﷺ فقا ل ؛ انکحی ۔ بخاری حد یث نمبر ۵۳۱۸)

عبید الله بن عبد الله عن ابیه : انه کتب الی ابن ا لا رقم ان یسأل سبیعة الاسلمیة ؛ کیف افتا ھا النبی ﷺ ۔ فقا لت : افتا نی اذا و ضعت ان انکح (صحیح بخاری حد یث نمبر ۵۳۱۹)

عن المسور بن مخر مة ؛ انّ سبیعة ا لا سلمیّة نفِست بعد وفا ة زو جھا بلیالٍ، فجا ء ت، النبی ﷺ فاستأذنته ان تنکح، فا ذن لھا فنکحت (صحیح بخاری حد یث نمبر ۵۳۲۰)

قا ل القسطلا نی فی الشر ح و ھذا قد ا جمع علیه الجمھور العلماء من السلف و آئمة الفتوی فی ا لا مصار ۔ ا لا ما رویعن علی انھا تعتد ابعد الاجلین یعنی از وضعت قبل ا لا ربعة الاشھر تر بصت الی انقضا ئھا و لا یحل بمجرد الو ضع و ان انقضت العدة قبل الو ضع تر بصت الی الو ضع و به قا ل ابن عباس لکن مر وی عنه انه رجع عنه

(سبیعہؓ نے کہا مجھے آنحضرت ﷺ نے فتوی دیا تھا کہ جب میں جنوں تو نکاح کرلوں ۔ بخاری ۔ قسطلا نی نے کہا اس پر تمام علماء سلف اور فتوی کے اماموں کا اتفاق ہے بجز حضرت علیؓ کے جن سے یہ مروی ہے کہ عورت حاملہ جس کا خاوند مر جاوے دو عدتوں میں سے بڑی عدت کو شمار کرے ۔ یعنی اگر چار مہینے گذرنے سے پہلے بچہ جنے تو چار مہینے کو پورا کرے ۔ اگر جننے سے پہلے چار مہینے گذر جائیں تو جننے تک ٹھہرے ۔ یہی قول ہے ابن عباسؓ کا ۔ ولیکن ان سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کرلیا ہے)۔

۲ ۔ حدیث مہر مفوضہ آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ اس کو مہر دلانے کے قائل نہ تھے ۔ مذہب جناب کا لمعات شرح مشکوۃ وترمذی صفحہ ۱۴۶ میں ہے ۔ اور حدیث مہر سنن ابی داؤد صفحہ ۲۸۷ وسنن نسائی ج ۲ صفحہ ۳۱ و دارمی صفحہ ۲۹۰ میں بھی مروی ہے ۔

عن ابن مسعود، انه سئِل عن ر جلٍ تز وّ ج امرأة و لم یفرض لها صداقاً ،و لم ید خل بها حتی ما ت، فقا ل ابن مسعود: لها مثل صداق نسا ء ها، لا وکس و لا شطط، و علیها العدّة و لها المیرا ث ، فقام معقل بن سنا ن ا لاشجعی فقال : قضی رسو ل الله ﷺ فی بروع بنتِ وا شقٍ، امرأةً منّا، مثل ما قضیت ۔ ففر ح بها ابن مسعود (رواہ التر مذی)

و قا ل (ابو عیسی) وقا ل بعض اهل العلم من اصحا ب النبی ﷺ ، منهم علیّ بن ابی طا لب و زید بن ثا بت و ابن عباس و ابن عمر : اذا تزوّج الر جل المر أة و لم ید خل بها و لم یفرض لها صداقاً حتی ما ت، قا لوا : لها المیرا ث، و لا صداق لها ، و علیها العدة، و هو قول الشا فعی، و قا ل : لو ثبث حدیث بِر وع بنت واشق لکا نت الحجة فیما روی عن النبی ﷺ و روی عن الشا فعی انه ر جع بمصر بعد عن هذا القول ۔ و قا ل بحد یث، بروع بنت وا شق۔(سنن تر مذی حد یث نمبر ۱۱٤٥)

(ابن مسعودؓ سے سوال ہوا کہ ایک شخص ایک عورت سے نکاح کر کے بغیر زفاف فوت ہو گیا ہے ۔اور مہر مقرر نہ تھا (اس صورت میں مہر دینے کا کیا حکم ہے؟) آپ نے فرمایا اس عورت کو مہر مثل چاہیے ۔معقلؓ بن یسار نے کہا آنحضرت ﷺ نے بردع بنت واشق کے حق میں ایسا ہی حکم فرمایا تھا۔ترمذیؒ نے کہا اس پر ہے عمل بعض صحابہ کا۔اور کئی اصحاب نے (جن میں حضرت علیؓ وزیدؓ، ابن عباسؓ وابن عمرؓ ہیں) کہا ہے کہ اس کے لئے مہر نہیں)

۳ ۔حدیث گروہ انبیاء کا کوئی وارث نہیں ہوتا آپؓ نے اور آپ کی اہل بیت سیدۃ النساء نے آنحضرت ﷺ سے نہیں سنی تھی ۔ ورنہ دونوں حضرات دعوی میراث نہ کرتے اور نہ حضرت سیدۃ النساء میراث نہ ملنے پر ناراض ہوتیں۔

صحیح مسلم ج ۲ صفحہ ۹۱ ۔صحیح بخاری صفحہ ۴۳۵، ۵۷۵، ۹۹۶ ۔سنن اربعہ۔

عن عا ئشه ان فا طمه بنت رسو ل الله ﷺ سألت ابا بکر

الصدیق بعد وفات رسول الله ﷺ ان تقسم لها میراثها ما ترک رسول الله ﷺ مما افاء الله علیه ۔ فقال لها ابو بکر ان رسول الله ﷺ قال ما ترکنا صدقة فغضب فاطمه بنت رسول الله فهجرت ابا بکر فلم تزل مهاجرته حتی توفیت ۔ و فی حدیث مالک بن اوس ان عمر قال لعلی و عباس جئتنی یا عباس تسئلنی نصیبک من ابن اخیک و جاء نی هذا یرید علیاً یرید نصیب امرأته من ابیها فقلت لکما ان رسول الله ﷺ قال لا نورث ما ترکنا صدقة ۔(صحیح بخاری مختصراً باب فرض الخمس) ۔

(بی بی عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے ابوبکرؓ سے بعد وفات آنحضرت ﷺ کے تقسیم وراثت چاہی جو آنحضرت ﷺ پیچھے چھوڑ گئے اس مال سے جو اللہ نے ان کا خالصہ دیا۔ ابوبکر نے کہا آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جو ہم چھوڑ جائیں وہ سب فی سبیل اللہ ہے۔ اس پر حضرت فاطمہ ناراض ہوگئیں اور حضرت ابوبکرؓ سے کلام ترک کر دی اور ہمیشہ ترک کلامی رہی یہاں تک کہ فوت ہوگئیں۔

اور مالک بن اوس کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ سے کہا کہ تم آئے ہو میرے پاس اپنے بھتیجے کے مال سے حصہ مانگتے اور یہ یعنی علیؓ اپنی بیوی کا حصہ اس کے باپ کے مال سے چاہتے۔ پس میں نے تم کو کہدیا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا، ہمارا کوئی وارث نہیں۔ ہم جو کچھ چھوڑ جائیں وہ سب فی سبیل اللہ ہے)

ضمیمہ نمبر ہشتم۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲ مارچ ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)۔

(حاشیه ۔ فان قیل یحتمل انهما سمعا الحدیث النبی ﷺ لکنهما اوّلاه و خصصاه بما له بال ؟ ما ترک النبی عن طعام و اثاث و سلاح قلنا

اولاً هذا التا ویمجّه ظا هر الفا ظ الحد یث حیث تصرح الطلب ما ل و با ل من ار ض خیبر و فد ك ۔ و ثا نیاً یکذ به ما ذهب الیه ابو بکر و عمر و سا ئر الصحا بة کما قا له النووی ۔ و ثا لثاً التا ویل بلا مو جب حرا م ۔ و لا موجب ههنا من عقل و لا نقل ۔ فتجو یزه بالنسبة اهل بیت النبی ﷺ سو ء اد ب و جر ئة فمثل من تجو زه اقرار عن تجو یز عدم علمهم بما فی البا ب کمثل من فر من المطر و قا م تحت المیزا ب ۔ فا ن قیل قد اعتر ف علی و ابن عباس بحضرة عمر انهما یعلما ن ان رسو ل الله قا ل لا یور ث ما تر کنا صدقة ، قلنا الاعترا ف بالعلم لا یلز م سما عها عن النبی ﷺ فعلمها سمعاه من الصحا به بعد ما وقع عنهم دعوی ا لار ث لا جل القرابة ۔ فا ن قیل ان عبا ساً و علیاً لم ید عیا ا لار ث بل طلبا القسمة للتد بیر و التصر ف ، قلنا هذا القو ل و ان صدر عن بعض ا لا کا بر و لکنه مما یمجّه فهم الصبیا ن و الا صا غر ۔ کیف و ظا هر الحد یث یکذ به و الفا ظ الفاروق تد فعه ۔ ولهذا قا ل القسطلا نی بعد ذکر هذ التا ویل ما نصه و عور ض بقو له فی آ خر الحد یث فی روا یة النسا ئی ثم جئتما نی ا لآ ن تختصما ن یقو ل هذا ا رید نصیبی من ابن ا خی و یقو ل هذا ار ید نصیبی من امرأتی و الله لا قضی بینکما ا لا بذ لك ای الا بما تقد م من تسلیمها علی سبیل الولا یه ۔ منه سلمه ر به)

۴۔ حدیث لا تعذ بوا بعذا ب الله آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ نے ایک قوم مرتدین کو آگ میں جلا دیا۔ ابن عباسؓ نے سن کر اعتراض کیا تو آپ (علیؓ) نے اس اعتراض کو مان لیا اور کہا صدق ابن عباس ۔

صحیح بخاری صفحہ ۴۲۳، ۱۰۲۳، سنن ترمذی صفحہ ۱۸۹۔ سنن ابو داؤد جلد ۲ صفحہ ۲۴۲ وغیرہ۔ قسطلانی جلد ۵ صفحہ ۱۲۶ وغیرہ۔

انّ علیاً حر ق قو ماً ار تد و عن ا لاسلا م فبلغ ذلك ابن عباس فقا ل لو کنت انا لقتلتهم لقو ل رسو ل الله ﷺ من بد ل دینه فا قتلو ه و لم اکن ا حر قهم لا ن رسو ل الله ﷺ

قال لا تعذ بوا بعذا ب الله فبلغ ذ لك علياً فقا ل صدق ابن عباس ۔ تر مذی با ب ما جاء فی المر تد ۔ قا ل القسطلا نی و انما حر قهم علی ؓ با لر أی و الا جتهاد و کا نه لم یقف علی النص فی ذلك قبل (حضرت علیؓ نے ایک قوم کو جو اسلام سے پھر گئی تھی جلا دیا ۔ یہ بات ابن عباسؓ کو پہنچی تو انہوں نے کہا میں ہوتا تو ان کو (یوں ہی) مار ڈالتا ، کیونکہ حضرت ﷺ نے فرمایا ہے جو کوئی دین کو بدل دے اس کو قتل کرو ولیکن آگ میں نہ جلانا ۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ کے عذاب سے عذاب نہ کرو ۔ یہ بات (ابن عباسؓ کی) حضرت علیؓ کو پہنچی تو آپؓ نے فرمایا کہ ابن عباسؓ نے سچ کہا ہے (یہ مضمون تر مذی کا ہے) ۔ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ حضرت علیؓ نے ان کو اپنی رائے و اجتہاد سے جلا دیا ۔ گویا آپ کو اس فعل سے پہلے حدیث ممانعت نہ پہنچی تھی) ۔

۵ ۔ عورت کو خون بہا خاوند سے وراثت دلانے کی حدیث آپ کو ابتدائے حال میں معلوم نہ تھی ۔ بعد میں معلوم ہوئی تو آپ دلانے لگے ۔ لمعات شرح مشکوۃ ۔ دارمی صفحہ ۴۰۰ ۔

نقل الطیبی عن علیؓ انه کا ن لا یو رث من دیة الزو ج الزوجه و الا خوة من الا م ۔ لمعا ت ۔ ،

عن عا مر قا ل کا ن علی ؓ لا یور ث الا خوة من الا مّ و لا الزو ج و لا المر أة من الدیة شیئاً (دار می) ۔ و ما روی عنه قبله التو ریث فهو محمو ل علی ما بعد العلم ۔

(طیبی (شافعی محدث) نے علی مرتضیؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ خاوند اور جورو اور ماں کی طرف سے بہن بھائیوں کو خون بہاء کی وراثت نہ دلاتے ۔

ایسا ہی دارمی نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے ۔

اور جو اس سے پہلے وراثت دلانا نقل کیا ہے وہ حالت علم پر جو پیچھے ہوا محمول ہے)

۶ ۔ حدیث صلوۃ توبہ آپ پر مخفی تھی جو حضرت ابو بکرؓ نے آپ کو بتائی ۔ جامع ترمذی صفحہ ۵۶ ۔ ۵۷ ۔ رفع الملام :

و کذا لك علی ؓ قا ل کنت اذاسمعت من رسول الله ﷺ

حدیثاً نفعنی اللہ بما شاء ان ینفعنی منہ و اذا حد ثنی غیر ہ استحلفتہ فا ذا حلف لی صدقتہ و حد ثنی ابو بکر و صدق ابو بکر و ذکر حد یث صلو ۃ التو بہ المشھور ۔ رفع الملا م ۔

(حضرت علیؓ فرماتے ہیں اگر میں آنحضرت ﷺ سے کوئی حدیث سنتا تو مجھے خدا تعالیٰ جو چاہتا اس سے نفع پہنچاتا۔ اور جب مجھے کوئی اور حدیث سناتا تو میں اس کو قسم دیتا۔ پھر وہ قسم کھاتا تو میں وہ مانتا۔ اور مجھے ابو بکرؓ نے حدیث سنائی اور سچ کہا۔ پھر حدیث صلوۃ توبہ کو جو مشہور ہے ذکر کیا)۔

۷۔ قربانی بھیجنے سے محرم نہ ہونے کی حدیث آپ پر مخفی تھی بشرح نمبر ۱۳ مخفیات عمر فاروقؓ۔ حدیث صحیح بخاری، صحیح مسلم وسنن نسائی میں ہے اور مذہب آپ کا قسطلانی میں ہے۔ عبارت نمبر ۱۳ مخفیات عمر فاروقؓ میں گذر چکی۔

عذر تغیر طرز تحریر

راقم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ یہ تفصیل مخفیات خلفاء اربعہ کی قلم میں آئی ہے۔ ایسے ہی اور صحابہ کے مخفیات کی تفصیل میرے خیال میں موجود ہے۔ ولیکن بالفعل اس کو ملتوی رکھتا ہوں۔ اور بجائے نقل عبارات معہ تراجم کے مجرد حوالہ کتب بقید صفحات کتاب مطبوع کے اکتفا کرتا ہوں۔ پھر اگر ناظرین کو اس تفصیل کا شائق و طالب پاؤنگا تو کسی اور موقعہ پر یا بضمن رسالہ مستقلہ میں تفصیل کو قلم میں لاؤنگا۔ بالفعل طوالت تفصیل سابق نے مجھے ناظرین کی ملالت و تھکان سے ڈرا دیا ہے اور میری قلم کو جولانی عرصہ تفصیل سے ہٹا دیا۔ ورنہ وہ ابھی نہ تھکا تھا اور نہ خود بخود رکا تھا۔ و اللہ سبحا نہ المعین و المو فق۔

مخفیات حبر ہذہ الامۃ عبد اللہ بن عباسؓ

۱۔ حدیث عدت حاملہ جس کا خاوند مر جائے آپ کو معلوم نہ تھی اس لئے آپ ابعد الاجلین کے قائل تھے بشرح نمبر اول از مخفیات علیؓ۔ تیسیر الوصول الی جامع الاصول صفحہ ۳۲۳۔ جامع ترمذی صفحہ ۱۵۳۔ سنن نسائی جلد ۲ صفحہ ۵۰۔ ترمذی نے کہا یہ

حدیث (یعنی جس میں آپ کا مذہب مذکور ہے) صحیح ہے۔

۲۔حدیث حرام ہونے گدھے کے آپ پر مخفی تھی جو صحیح حدیثوں سے ثابت ہو چکی ہے۔حدیث حرمت صحیح بخاری صفحہ ۸۲۹، صحیح مسلم جلد۲ صفحہ ۱۴۹، وغیرہ میں ہے۔اور مذہب ابن عباسؓ کا شرح مسلم صفحہ ۱۴۹ اور بخاری میں بصفحہ ۸۳۰، و فتح الباری میں۔فتح الباری میں ہے کوئی صحابی بجز ابن عباسؓ گدھے کو حلال نہیں کہتا۔

(عن سا لم عن نافع عن ابن عمر :نهی النبیّ عن لحو م الحمر ا لا هلية يو م خيبر ۔ صحيح بخاری حد يث نمبر ۵۵۲۱

عن علیّ قال : نهی رسو ل الله ﷺ عن المتعة عا م خيبر و لحو م حمر ا لا نسية ۔ صحيح بخاری حد يث نمبر ۵۵۲۳

عن جا بر بن عبد الله قا ل : نهی النبی ﷺ يو م خيبر لحو م الحمر و ر خّص فی لحوم الخيل ۔ صحيح بخاری حد يث نمبر ۵۵۲۴۔

حد ثنا سفيا ن : قا ل عمرو: قلت لجا بر بن زيد ؛ يز عمو ن انّ رسو ل الله ﷺ نهی عن حمر ا لا هلية، فقا ل : قد كا ن يقو ل زا ك الحكم بن عمرو الغفاری عند نا بالبصرةِ ۔ و لكن ابی ذ لك البحر ابن عباس و قرأ : قل لا ا جد فی ما او حی الیّ محرّماً ۔ انعا م : ۱۴۵ (صحيح بخاری حد يث نمبر ۵۵۲۹)

۳۔حدیث اخیر ممانعت متعہ آپ کو ایک وقت تک نہ پہنچی تھی اس لئے آپ اس کو حلال کہتے۔حدیث ممانعت اخیر صحیح مسلم میں بصفحہ ۴۵۱ ہے۔اور مذہب ابن عباسؓ کا شرح صحیح مسلم صفحہ ۴۵۰ و ہامش بخاری صفحہ ۷۶۷ و ترمذی صفحہ ۱۴۳ وغیرہ میں ہے۔ترمذی وغیرہ نے کہا کہ ابن عباسؓ کو جب حدیث پہنچی تو اس نے اپنے قول سے رجوع کرلیا۔

(حدثنا ابن ابی عمر : حد ثنا سفيان عن الز هری عن عبد الله و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابيهما، عن علی بن ابی طا لب : انّ النبی ﷺ نهی عن متعة النّساء و عن لحو م الحمر ا لا هلية زمن خيبر ۔

قا ل ابو عيسی : حد يث علی حد يث حسن صحيح و العمل علی هذا عند اهل العلم من ا صحا ب النبی ﷺ و غير هم ۔ و انّما رو ی عن ابن عباس شیء من الرّ خصة فی

المتعة ۔ ثمّ رجع عن قوله حیث اخبِر عن النّبی ﷺ و امر اکثر اهل العلم علی تحریم المتعة و هو قول الثوری و ابن مبارک و الشافعی و احمد و اسحاق ۔ سنن ترمذی حدیث نمبر (۱۱۲۱)

۴ ۔ ایک روپیہ کی بیع دو روپیہ سے جائز سمجھتے اور حدیث ممانعت آپ کو معلوم نہ تھی ۔ یہاں تک کہ ابوسعید خدریؓ نے ممانعت کی حدیث سنائی ۔ صحیح بخاری صفحہ ۲۹۱ ۔ قسطلانی جلد۴ صفحہ ۹۱ ۔ صحیح مسلم جلد۲ صفحہ ۲۷ ۔ شرح صحیح مسلم اور قسطلانی میں ہے کہ جب آپ کو حدیث ابوسعید پہنچی تو آپ نے اپنے قول سے رجوع کیا۔

۵ ۔ حدیث مہر مفوضہ آپ پر مخفی تھی بشرح نمبر۲ مخفیات علیؓ ۔ سنن ترمذی صفحہ ۱۴۶ ۔ حدیث ترمذی نمبر۲ مخفیات علیؓ میں گذر چکی ۔

۶ ۔ مسح موزہ کی حدیث آپ پر ایک مدت تک مخفی رہی اس لئے آپ مسح سے انکار کرتے ۔ جب معلوم ہوئی تو کرنے لگے ۔ کتاب ابن ابی شیبہ ۔ محلی شرح موطا ۔ میں دونوں امر آپ سے منقول ہیں جن میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ قبل علم انکار تھا اور بعد العلم اقرار ہوا ۔ یہ کتاب مطبوع نہیں اس لئے نمبر صفحہ نہیں لکھا گیا۔

۷ ۔ قرأة رسول اللہ نماز ظہر وعصر میں آپ کو معلوم نہ تھی ۔ سنن ابی داؤد ۔ اس میں آپ کا صریح قول ہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت ﷺ ظہر وعصر میں قرآن پڑھا کرتے یا نہیں ۔

۸ ۔ قربانی پہنچنے سے محرم نہ ہونے کی حدیث بشرح نمبر۱۳ مخفیات عمر فاروقؓ ۔ صحیح بخاری صفحہ ۲۳۰ ۔ صحیح مسلم مع شرح صفحہ ۴۲۵ ۔ قسطلانی صفحہ ۲۵۰ ۔ محرم ہو جانا یہ کہ خوشبو لگانا عورت کے پاس جانا شکار کرنا اور مثل اس کی افعال حرام ہو جاویں ۔

مخفیات عبد اللہؓ بن مسعود

(جو بسبب کثرت ملازمت نبوی کے اہل بیت سے خیال کئے جاتے اور آنحضرت ﷺ کے تکیہ و نعلین و کوزہ بردار تھے)۔

۱ ۔ رکوع میں گھٹنے پکڑنے کی حدیث آپ پر مخفی رہی آپ دونوں ہاتھ رانوں میں دباتے جو سابق دستور تھا ۔ جامع ترمذی صفحہ ۳۶ ۔ سنن نسائی صفحہ ۹۰ ۔ سنن ابو داؤد

صفحہ ۱۰۸۔ صحیح ابن حبان۔ قسطلانی جلد ۲ صفحہ ۱۱۹۔ اور حدیث سنت نبوی صحیحین میں بھی ہے۔ قسطلانی نے کہا کہ شاید ابن مسعودؓ کو حدیث نہ پہنچی ہو گی۔ پھر اس کا مستبعد ہونا بھی کسی سے نقل کیا۔ پر سوا اس کے کچھ بن نہیں پڑا۔

۲۔ حدیث تیمّم جنب آنحضرت ﷺ سے نہیں سنی۔ عمارؓ بن یاسر نے اپنا قصہ سنایا، تو اس پر یقین نہ آیا۔ صحیح بخاری۔ صفحہ ۵۰۔ جامع ترمذی صفحہ ۱۸۔ صحیح مسلم صفحہ ۱۶۱۔ عینی، نووی، ترمذی نے کہا ہے کہ ابن مسعودؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے۔

(عن ابی ذرّ : ان رسو ل الله قا ل : انّ الصعيد الطيّب طهور المسلم، و ان لم يجد الماء عشر سنين ۔ فا ذا و جد الماء فليمِسّه بشر ته، فا نّ ذا لك خير۔

قا ل ابو عيسى : هذا حد يث حسن (صحيح)

و هو قو ل عامّ الفقهاء : ان الجنب و الحا ئض اذا لم يجد الما ء تيمّما و صلّيا ۔ و يروى عن ابن مسعود : انه كا ن لا ير ى التيمم للجنب، و ان لم يجد الما ء ۔ و يروى عنه : انه رجع عن قو له فقا ل : يتمم اذا لم يجد الما ء ۔ سنن ترمذی حدیث نمبر ۱۲۴)

۳۔ حدیث مہر مفوضہ (جس کی تشریح نمبر ۲ مخفیات علیؓ میں ہو چکی) آپ نے آنحضرت ﷺ سے نہ سنی۔ اس میں اپنی رائے سے فتوی دیا۔ جب حدیث پہنچی تو بڑے خوش ہوئے۔ نسائی ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ اس مسئلہ میں لوگوں نے ایک مہینہ تقاضا کیا آپ کچھ جواب نہ دیتے۔ آخر اجتہاد کیا تو یہ فتوی دیا۔

۴۔ سنت فجر کے بعد دائیں کروٹ لیٹ جانا جو آنحضرت ﷺ کے قول فعل سے ثابت ہے آپ پر مخفی تھا۔ اس لئے آپ اس فعل پر انکار کرتے اور اس کو بدعت کہتے۔ فعل آنحضرت ﷺ صحیح بخاری میں ہے (حدثنى ابو ا لا سود عن عروة بن الز بير ، عن عا ئشة قا لت : كا ن النبى ﷺ اذا صلّى ر كعتى الفجر ا ضطجع على شقّه ا لا يمن ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۱۱۶۰

عن الز هرى قا ل : ا خبر نى عروة الز بير انّ عا ئشة قا لت : كا ن رسو ل الله ﷺ اذا سكت المؤذّن با لا و لى من صلاة الفجر قا م فر كع ر كعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد ان يستبين الفجر ثم ا ضطجع على شقّه ا لا يمن حتى يأتيه الموذن للا قا مة ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۶۲۶)

اور اس باب میں آپ کا ارشاد ابو داؤد صفحہ ۱۷۸ میں اور ابن مسعودؓ کا انکار قسطلانی جلد ۲ صفحہ ۳۷۶ میں ہے۔ بدعت کہنا عمدۃ القاری شرح بخاری میں ہے۔ حافظ امام رئیس الاسلام ابن حزمؒ نے اس فعل کو بفحوائے ظاہر امر نبوی کے واجب کہا ہے اور قسطلانیؒ نے کہا ہے کہ انکار ابن مسعودؓ اس پر محمول ہے کہ آپ کو آنحضرت ﷺ کا ارشاد نہیں پہنچا۔

۵۔ آخری حرمت متعہ کی حدیث آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ اس کو حلال طیب کہتے تھے۔ اور منع کرنے والوں کو یہ آیت پڑھ کر سناتے

یا ایھا الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم۔

(اے ایمان والو! اللہ کے حلال طیب کو حرام مت کرو)۔

حدیث صحیح مسلم مع الشرح صفحہ ۴۵۱ میں ہے۔ اور قول حضرت ابن مسعودؓ کا صحیح بخاری میں صفحہ ۶۶۴، و ۷۵۹ میں ہے۔ قرطبی، نووی، قسطلانی نے کہا ہے کہ ابن مسعودؓ کے آیت پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو حلال جانتے اور نسخ سے بے خبر تھے۔ پھر جب ان کو نسخ پہنچا تو اپنے قول سے رجوع کر لیا۔

ضمیمہ نمبر نہم۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۹ مارچ ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب لاہوری)۔

مخفیات عبد اللہؓ بن عمرؓ

(جو اتباع سنت پر ایسے شیدا ہوئے کہ لوگ ان پر تغیر عقل کا خوف کرنے لگے۔ قال الذہبی فی طبقات الحفاظ)

۱۔ حدیث مسح موزہ آپ پر مخفی تھی۔ آپ نے سعد کو مسح کرتے دیکھا تو اس پر انکار کیا پس انہوں نے کہا کہ مدینہ جاؤ گے تو اپنے باپ سے پوچھنا۔ ابن ماجہ صفحہ ۷۷۔ موطا صفحہ ۱۲۔ زرقانی صفحہ ۷۳۔ محلی شرح موطا۔ زرقانی اور صاحب محلی نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ کبھی بڑے پرانے اصحاب پر ایسی کھلی باتیں مخفی رہتی ہیں

جن کو اور لوگ جانتے ہیں۔

۲۔ حدیث مہر مفوضہ معلوم نہ تھی۔ بشرح نمبر۲ مخفیات علیؓ۔ جامع ترمذی صفحہ ۱۴۶۔ عبارت بھی گذر چکی ترجمہ بھی ہو چکا۔

۳۔ حدیث فضیلت نماز جنازہ جس میں قیراط کی برابر فرمایا ہے آپ نے آنحضرت ﷺ سے نہ سنی تھی۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے سنائی تو آپ نے متہم بسہو کیا۔ پھر حضرت عائشہ صدیقہؓ سے پوچھا اور انہوں نے تصدیق کیا تو آپ نے مان لیا اور افسوس کیا۔ صحیح بخاری صفحہ ۱۷۷۔ قسطلانی جلد۲ صفحہ ۴۸۳۔ مسلم مع الشرح صفحہ ۳۰۷۔ یہ حدیث نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ نے بھی روایت کی ہے۔ نوویؒ نے کہا ہے کہ اس میں صحابہ کی رغبت طاعات میں افسوس اس پر جو ان سے رہ جاوے، پایا جاتا ہے۔

۴۔ حدیث جواز غسل عورت کے بدون بال کھولے، آپ کو معلوم نہ تھی۔ اس لئے آپ حکم دیتے کہ عورت بال کھول کر نہائے۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا کہ یوں کیوں نہیں کہہ دیتا کہ عورتیں سر کو منڈا دیں۔ میں تو آنحضرت ﷺ کے سامنے سر پر تین چلو ڈال لیتی تھی (یعنی بدون بال کھولنے کے)۔ صحیح مسلم صفحہ ۱۵۔ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۴۷۔ حجۃ اللہ البالغہ میں کہا ہے کہ یہ حدیث عائشہؓ حضرت ابن عمرؓ کو نہ پہنچی تھی امام نوویؒ نے بھی نہ پہنچنا تجویز کیا ہے۔

۵۔ آنحضرت ﷺ کا خوش بو لگانا قبل احرام آپ کو معلوم نہ تھا اس لئے آپ فرماتے کہ میں گندتک مل لوں تو بہتر ہے اس سے کہ خوش بو ملوں۔ بخاری صفحہ ۲۰۸۔ مسلم صفحہ ۳۷۹۔ قسطلانی جلد۳ صفحہ ۱۲۱۔ نسائی صفحہ ۲۴۳۔ بخاری و قسطلانی میں ہے کہ سعید بن جبیر نے ابراہیم نخعیؒ کے ابن عمرؓ کا پرہیز کرنا خوش بو سے ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ تو کیا کرے گا قول ابن عمرؓ کو جب کہ فعل رسول اس کے خلاف ثابت ہے۔

(عن عائشه زوج النبی ﷺ قالت: کنت اطیّب رسول الله ﷺ لاحرامه حین یحرم و لِحِلّه قبل ان یطوف بالبیت ۔صحیح بخاری حدیث نمبر ۱۵۳۹

عن سعید بن جبیر قال کان ابن عمر یدّھن بالزیت، فذکرته لابراهیم ۔ فقال: ما تصنع بقوله۔ صحیح بخاری حدیث نمبر ۱۵۳۷

اخبرنا حمید بن مسعدة عن بشرٍ ۔ یعنی ابن المفضّل ۔ قال: حدثنا شعبة عن

ابراهيم بن محمد بن المنتشِر، عن ابيه قال:

سألت ابن عمر عن الطِّيبِ عند الاحرام، فقال: لان اطلّى بالقطِران احبّ الىّ من ذلك. فذكرت ذلك لعائشة فقالت:

يرحم الله ابا عبد الرحمن، لقد كنت اطيِّب رسول الله ﷺ فيطوف فى نسائه، ثم يصبح ينضح طَيباً۔ سنن نسائی حدیث نمبر ۲۷۰۵)

۶۔ حدیث جواز رخصت حائضہ بدون طواف وداع (جس کی شرح نمبر۴ مخفیات عمر میں گذری) آپؓ نے آنحضرت ﷺ سے نہیں سنی۔ اس لئے پہلے آپ منع کرتے جب بی بی عائشہؓ سے حدیث سن لی تو جائز کہنے لگے۔ بخاری صفحہ ۲۳۷۔ شرح مسلم صفحہ ۴۲۷۔ قسطلانی جلد۳ صفحہ ۲۸۹۔ نسائی۔ طحاوی۔ قسطلانی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت ﷺ سے نہیں سنا۔ پھر نسائی وطحاوی سے اس کی تائید لایا ہے جس میں ان کا حضرت عائشہؓ سے یہ حدیث نقل کرنا پایا جاتا ہے۔

۷۔ ایک روپیہ سے دو روپیہ کی بیع کی ممانعت کی حدیث آپ نے حضرت سے نہ سنی تھی اس لئے آپ اس کو جائز کہتے۔ صحیح مسلم مع شرح جلد۲ صفحہ ۲۷۔ نوویؒ نے کہا ہے کہ حدیث ممانعت کی آپ کو نہ پہنچی تھی جب پہنچی تو اس کی طرف رجوع کیا۔

۸۔ آنحضرت ﷺ کا نماز اشراق پڑھنا آپ کو معلوم نہ تھا اس لئے آپ اس کی نفی کرتے اور اس کو بدعت بتلاتے۔ صحیح بخاری صفحہ ۱۵۷۔ و۲۳۸

عن مجاهد قال: دخلت انا و عروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس الى حجرة عائشة، و اذا اناس يصلّون فى المسجدِ صلاة الضحى، قال فسألناه عن صلاتهم. فقال: بدعة الحديث۔ بخاری حدیث نمبر ۱۷۷۵)۔ مسلم صفحہ ۴۰۹۔ قسطلانی جلد۲ صفحہ ۳۸۲۔ عینیؒ نے کہا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے نہ دیکھنے سے واقع میں نہ پڑھنا آنحضرت ﷺ کا ثابت نہیں ہوتا۔

۹۔ آنحضرت ﷺ کا ماہ رجب میں عمرہ نہ کرنا آپ کی یاد سے جاتا رہا۔ اس لئے آپ فرماتے کہ آنحضرت ﷺ نے رجب میں عمرہ کیا ہے۔ بی بی عائشہؓ نے اس پر انکار کیا تو آپ چپ رہے۔ بخاری صفحہ ۲۳۹۔ مسلم صفحہ ۴۰۹۔ قسطلانی جلد۳ صفحہ ۳۰۰۔ روایت سکوت ابن عمرؓ مسلم میں ہے۔ نوویؒ نے کہا ہے کہ ان کے سکوت سے معلوم

ہوا کہ آپ کو اشتباہ یا شک یا سہو ہو گیا تھا۔

(عن مجا ھد قا ل : د خلت انا و عروۃ بن الز بیر المسجد فا ذا عبد اللہ بن عمر جا لس الی حجرۃ عا ئشۃ، و اذا انا س یصلّو ن فی المسجدِ صلاۃ الضحی، قا ل فسألناہ عن صلا تھم۔ فقا ل : بد عۃ ۔ ثم قا ل لہ : کمِ اعتمر النّبی ﷺ ؟ قا ل ار بع، ا حدا ھن فی رجبٍ، فکر ھنا ان نردّ علیہ

قا ل : و سمعنا استِنا ن عا ئشۃ ام المو منین فی الحجرۃ، فقا ل عروۃ : یا امّا ہ ، ا لا تسمعین ما یقو ل ابو عبد الر حمن ؟ قا لت عا ئشۃ : ما یقول ۔ قا ل یقول : انّ رسو ل اللہ ﷺ اعتمر ار بع عمرا تٍ ا حدا ھنّ فی ر جب ۔ قا لت : یر حم اللہ ابا عبد الر حمن ، ما اعتمر عمرۃً ا لّا و ھو شا ھدہ ، و ما اعتمر فی ر جب قطّ۔

حد ثنا ابو عا صم : ا خبر نا ابن جر یج قا ل : ا خبر نی عطاء عن عروۃ بن الز بیر قا ل : سألت عا ئشۃ قا لت : ما اعتمر رسو ل اللہ فی ر جب ۔صحیح بخاری حدیث نمبر ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷)

۱۰۔ حدیث تیمّم جب آپ پر مخفی تھی ۔ رفع الملام ، جس کی عبارت بضمن مقدمہ صفحہ ۱۱ بواسطہ ایقاف گذری ۔ دو بارہ ذکر اس کا بنظر اتمام نمبر شمار کے ہوا۔

مخفیات ابو ہریرہؓ

(جو حافظہ کے خزانہ تھے اور تمام اصحاب کرام سے بڑھ کر حدیث کی روایت کرنے والے)

۱۔ آنخضرت ﷺ کا بحالت صیام فجر تک جنبی رہنا آپ پر مخفی تھا اس لئے آپ حکم دیتے کہ جس کو جنبی رہ کر فجر ہو جائے اس کا روزہ نہیں ۔صحیح بخاری صفحہ ۲۵۸ ۔ صحیح مسلم صفحہ ۳۵۴ ۔قسطلا نی جلد ۳ صفحہ ۴۱۸ ۔ موطا صفحہ ۸۷ ۔ نووی ؒ وقسطلا نی ؒ نے کہا ہے جب حضرت ابو ہریرہؓ کو حدیث پہنچی تو اپنے قول کو چھوڑ دیا۔

۲۔ حدیث مسح موزہ آپ پر مخفی تھی ۔ اس لئے آپ کا اس سے انکار تھا۔ جب حدیث پہنچی تو قائل ہو گئے ۔محلی شرح موطا ۔ اس میں اقرار و انکار دونوں منقول ہیں۔

۳۔ حدیث لا عدوی یعنی مرض سے مرض لگ نہیں جا تا ۔ آپ کو بعد علم بھول

گئے ۔صحیح مسلم جلد۲ صفحہ ۲۳۰ ۔سنن ابو داؤد جلد۲ صفحہ ۱۹۰ ۔ابو سلمہ شاگرد ابو ہریرہؓ نے کہا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سوا اس کے اور کوئی حدیث بھولے ہوں ۔

مخفیات عائشہ صدیقہؓ حرم رسول اللہ ﷺ

۱ ۔ آنحضرت ﷺ کا موزہ پر مسح کرنا آپ کو معلوم نہ تھا ۔شریحؒ نے پوچھا تو آپؓ نے اس کو علیؓ و ابن عباسؓ کی طرف بھیجا ۔صحیح مسلم صفحہ ۱۳۵ ۔سنن ابن ماجہ صفحہ ۸۷ ۔نسائی صفحہ ۱۳ ۔محلی شرح موطا ۔محلی میں ہے کہ ایک روایت میں یوں آیا ہے کہ آپؓ نے فرمایا مجھے اس کا علم نہیں ۔

۲ ۔آنحضرت ﷺ کا ایک موقع پر بحالت قیام پیشاب کرنا آپ کو معلوم نہ تھا ۔آپ فرماتیں کہ جو کوئی تم کو یہ بات کہے اس کی مت مانو ۔ترمذی صفحہ ۳ ۔اور فعل آنحضرت ﷺ کا صحیح بخاری صفحہ ۳۶ میں ہے ۔ابن حبانؒ نے کہا کہ وہ موقع ایسا تھا کہ اس جگہ ایک تو دہ میلے کا تھا آگے سے اونچا پیچھے سے نیچا ۔بیٹھنے کی وہاں جگہ نہ تھی ۔اور کہتے ہیں اور کوئی عذر بھی نہ تھا ۔

۳ ۔ یہ حدیث کہ میت کو گھر والوں کے رونے سے عذاب ہوتا ہے ۔آپ نے آنحضرت ﷺ سے نہ سنی تھی اس لئے آپ حضرت عمرؓ راوی حدیث کو منسوب بخطا کرتیں ۔صحیح بخاری صفحہ ۱۷۲ وغیرہ ۔میت کو دوسرے کے رونے سے عذاب تب ہوتا ہے جب کہ وہ یہ طریقہ جاری کر گیا ہو اور اس کو پسند رکھتا مرا ۔

مخفیات زیدؓ بن ثابت

۱ ۔ حدیث جواز رخصت حائضہ بدون طواف رخصت آپ کو معلوم نہ تھی اس لئے آپ حکم دیتے کہ بدون طواف وہ عورت نہ جاوے ۔صحیح بخاری صفحہ ۲۳۷ ۔صحیح مسلم صفحہ ۴۲۷ ۔صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے آپ کے اس مسئلہ میں بحث ہوئی جب آپ کو تصدیق ہوئی تو ان کی بات کو مان گئے ۔

۲ ۔مہر مفوضہ کی حدیث بشرح نمبر۲ مخفیات علیؓ ۔سنن ترمذی صفحہ ۱۴۶ ۔ عبارت اس کی گذر چکی ۔

مخفیات ابوموسی اشعریؓ

۱۔ پوتی کا حصہ بیٹی کے ساتھ آپ کو معلوم نہ تھا اس میں حدیث کے خلاف فتوی دیا ابن مسعودؓ کی حدیث پہنچی تو بولے اس کے ہوتے مجھ سے فتوی نہ پوچھا کرو۔ صحیح بخاری۔ صفحہ ۹۹۷۔ قسطلانی جلد ۹ ص ۴۷۵۔ قسطلانیؒ نے کہا ہے کہ قول ابوموسیؓ اس بات کی طرف مشعر ہے کہ انہوں نے اپنے قول سے رجوع کیا اور اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ بھی لائے ہیں۔

۲۔ حدیث بول بحالت قیام آپ کو معلوم نہ تھی۔ اس لئے آپ چھینٹوں کے خوف سے شیشے میں پیشاب کرتے۔ صحیح بخاری صفحہ ۳۶۔ اگر حدیث جانتے تو یہ تکلف نہ کرتے اس لئے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ذرہ ذرہ چھینٹیں اگر بدن پر پڑ جاویں تو معاف ہیں چنانچہ علامہ عینی وقسطلانی نے کہا ہے۔

مخفیات مسور بن مخرمہؓ

۱۔ آپ پر محرم کا سر کو دھونا مخفی تھا ابن عباسؓ نے اس مسئلہ جھگڑے جب حدیث ملی تو قائل ہو گئے۔ صحیح بخاری صفحہ ۲۴۸۔ موطا صفحہ ۱۲۵۔ قسطلانی جلد ۳ صفحہ ۳۵۷۔ قسطلانیؒ نے کہا کہ جب حضرت مسورؓ کو حدیث ایوب پہنچی تو حضرت ابن عباسؓ سے کہنے لگے کہ پھر میں تم سے کبھی نہ جھگڑوں گا۔

ذنابۃ المقصد الاول

جس میں بعض مخفیات تابعین وآئمہ مجتہدین کا طرداً وتبعاً ذکر ہے۔

عروہؒ بن الزبیرؓ

۲۔ آپ پر صلوۃ الکسوف کی ایک رکعت میں ایک رکوع کرنے کی حدیث مخفی تھی اس لئے انہوں نے اپنے بھائی عبداللہ بن زبیر کی نماز کو جس میں ایک ایک رکوع تھا خلاف سنت کہا۔ بخاری صفحہ ۱۴۲۔ صلوۃ الکسوف کی نماز میں ایک ایک رکعت میں

ایک ایک رکوع بھی ثابت ہے اور دو دو تین تین چار چار پانچ پانچ بھی پائے گئے ہیں۔

ابوسلمہ بن عبدالرحمانؓ

۳۔ آپ پر سجدہ سورۃ انشقت کا مخفی تھا۔ حضرت ابوہریرہؓ کو کرتے دیکھا تو اس پر انکار کیا۔ بخاری صفحہ ۱۴۶۔ قسطلانیؒ نے کہا ہے کہ جب حضرت ابوہریرہؓ نے حدیث سنائی تو پھر آپ نے کچھ جھگڑا نہ کیا۔

عکرمہ تلمیذ ابن عباسؓ

۴۔ آپ پر سنت عدد تکبیرات نماز جو رکوع و سجود و قیام کے وقت ہوتے ہیں مخفی تھی۔ جب حضرت ابوہریرہؓ کو مکہ میں تکبیریں کہتے دیکھا تو ان کو احمق بنایا۔ پس ابن عباسؓ نے کہا کہ یہ تو سنت ہے۔ بخاری صفحہ ۱۰۸۔ ابوہریرہؓ کا نام اس قصہ میں طحطاوی نے ذکر کیا ہے اور قسطلانی نے نیز۔

ضمیمہ نمبر دہم۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۱۶ مارچ ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

مخفیات سالمؒ بن عبداللہ بن عمرؓ

آپ پر جواز خوش بولگانے کا بعد کنکر مارنے جمرۃ العقبی کے مخفی تھا۔ ولید نے پوچھا تو اس کو منع کیا۔ فتوی سالمؒ موطا صفحہ ۱۲۷ میں ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کا خوش بولگانا بخاری صفحہ ۲۳۶ میں ہے۔ قسطلانیؒ نے کہا کہ نسائی کی حدیث میں ہے کہ جب تم کنکر مارچکو تو تم کو سوائے مجامعت سب کچھ حلال ہے۔

مخفیات عبید بن جریج

آپ پر چار سنتیں آنحضرتﷺ کی مخفی تھیں حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کو کرتے دیکھا تو ان پر انکار کیا

۱۔ رکن یمانی وحجر اسود کو خاص کر مس کرنا یا بوسہ دینا۔

۲۔ بالوں سے صاف چمڑے کا جوتا پہننا۔

۳۔ زردی کا خضاب کرنا۔

۴۔ آٹھویں تاریخ حج کا احرام باندھنا۔ بخاری صفحہ ۲۸ وغیرہ۔ موطا صفحہ ۱۲۸۔ ابن عمرؓ نے یہ چاروں فعل آنحضرتﷺ کی طرف نسبت کئے۔ اور اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ بھی لائے ہیں۔

مخفیات ہندؒ بنت الحارثؓ

اس پر حدیث مستحاضہ کی چھپی رہی اس لئے بوقت استحاضہ نماز نہ پڑھتی اور روتی رہتی۔ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۴۷۔ صحیح مسلم صفحہ ۱۵۱۔ (استحاضہ اس خون کو کہتے ہیں کہ عورتوں کو بدون مقررہ ایام حیض ونفاس کے مرض کے طور پر جاری رہتا ہے)۔

مخفیات ضحاکؒ بن قیس

آپ پر آنحضرتﷺ کا تمتع کے واسطے ارشاد مخفی تھا اسلئے کہ آپ کہتے تھے کہ یہ کام وہ شخص کرتا ہے جو حکم الٰہی سے جاہل ہوتا ہے۔ قول آپ کا موطا صفحہ ۱۳۳ میں ہے۔ اور ارشاد و پسند کرنا آنحضرتﷺ کا تمتع کو صحیح بخاری صفحہ ۲۱۳ مسلم صفحہ ۳۹۶۔ سعد نے حضرت ضحاکؒ کو کہا کہ تم جو کہتے ہو برا کہتے ہو۔ یہ کام حضرتﷺ نے کیا اور ہم نے بھی آپکے ساتھ۔

مخفیات ابراہیم نخعیؒ

ان پر سنت فجر کے بعد لیٹ جانے کی حدیث مخفی تھی اس لئے اس کو شیطان

کا لیٹنا کہتے تھے نعوذ باللہ ۔قسطلانی جلد۲ صفحہ ۳۷۶۔عینی بر ہامش بخاری صفحہ ۱۵۵ ۔قسطلانیؒ نے کہا کہ اس کا اس فعل کو شیطان کا لیٹنا کہنا اس پر محمول ہے کہ اس کو حدیث نہیں پہنچی (ورنہ فعل رسول کو عمداً فعل شیطان کہنے سے ایمان کہاں رہتا ہے)

مخفیات امام دارالہجرہ مالک بن انس

(جن کو آنحضرت ﷺ کے آثار واخبار بواسطہ اولا دمہاجرین وانصار پہنچے اور وہ دین کے گھر میں نشو ونما پائے)

۱۔ چھ روزہ شوال کی حدیث آپ کو معلوم نہ تھی آپ ان کو اہل جہالت واہل جفا کی زیادتی کہتے ۔قول آپ کا موطا صفحہ ۹۸ میں ہے ۔اور حدیث صحیح مسلم صفحہ ۳۶۹ اور زرقانی شرح موطا جلد۲ صفحہ ۱۲۷ میں ہے ۔ زرقانیؒ نے کہا ہے کہ آپ کو حدیث نہیں پہنچی ۔

۲۔اکیلے جمعہ دن روزہ رکھنے کی ممانعت میں جو حدیث وارد ہے آپ کو نہیں پہنچی ۔آپ صاف کہتے تھے کہ ہم نے کسی سے اس کی ممانعت نہیں سنی بلکہ بعض اہل علم کو روزہ رکھتے دیکھا ہے ۔قول آپ کا موطا صفحہ ۹۸ میں ہے اور حدیث ممانعت بخاری صفحہ ۲۶۶ ،اور مسلم صفحہ ۳۶۱ میں ہے ۔نوویؒ نے کہا ہے کہ امام مالکؒ معذور تھے اس لئے کہ ان کو حدیث نہیں پہنچی ۔ داؤدی مالکی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث امام مالکؒ کو پہنچتی ، وہ اس کا خلاف نہ کرتے ۔ایسا ہی کہا ہے زرقانیؒ نے شرح موطا میں ۔

۳۔ محرم کے واسطے بحالت ناموجودگی تہ بند کے پاجامہ کی اجازت میں جو حدیث میں ہو چکی ہے آپ کو معلوم نہ تھی ۔آپ فرماتے ہم نے کسی سے نہیں سنا کہ اس کے لئے اجازت یا استثنا آئی ہو ۔آپ کا قول موطا صفحہ ۱۲۶ میں ہے اور حدیث اجازت بخاری میں صفحہ ۲۴۹ ، اور مسلم صفحہ ۳۷۳ پر ہے ۔محلی شرح موطا اور قسطلانی میں ہے کہ یہ حدیث امام مالکؒ کو نہیں پہنچی ۔

۴۔گیہوں اور جو کے بیع میں کمی بیشی جائز ہونے کی حدیث آپ کو معلوم نہیں ہوئی ۔اس لئے آپ ان میں کمی بیشی جائز نہ کہتے اور ان کو ایک جنس سمجھتے ۔قول آپ کا موطا صفحہ ۲۶۶ میں ہے اور حدیث جواز صحیح مسلم مع الشرح صفحہ ۲۵ ، ۲۶ جلد۲ ،

سنن ابی داؤد جلد۲ صفحہ ۱۲۰، نسائی جلد۲ صفحہ ۱۶۲۔ اس قول کے صریح حدیث کے مخالف ہونے سے بعض اہل ظاہر نے جوش مذہبی اور حمیت دینی سے امام مالکؒ کو برا بھی کہا ہے۔ چنانچہ زرقانیؒ نے شرح موطا میں اس سے نقل کیا ہے

القط افقه من ما لك فا نه اذا ر ميت له لقمتا ن احد هما شعير فا نه يذ هب عنها و يقبل على لقمة البر

(ترجمہ:۔ القط، امام مالک سے زیادہ سمجھ دار ہے کیونکہ جب اس کو دو لقمے پھینک دو جن میں ایک جو کی روٹی کا ہو، تو وہ اس کو چھوکر گیہوں کے ٹکڑے کی طرف جائے گی)

اور عبدالحمید صائغ سے نقل کیا ہے:

انه حلف با لمشى الى مكه ليخا لفن ما لكاً فى المسئله

(اس نے قسم کھائی ہے کہ میں امام مالک کے اس مسئلہ میں مخالفت کرونگا ورنہ کعبہ تک چلتا جاؤنگا۔ (زرقانی جلد۲ ص۱۲۴)۔

راقم کہتا ہے میں نے وہ مخفیات امام مالکؒ کے ذکر کیے ہیں جن کا مخفی رہنا ان پر ان کے اقوال سے ثابت ہے۔ رہے وہ مخفیات جو ان کے عمل وخلاف نصوص کرنے سے ہوتے ہیں، سو بہت ہیں۔ ازانجملہ مدت مسح موزہ۔ ازانجملہ نہی صیام دہر، ازانجملہ حدیث نہی خوش بو لگانے کی محرم متوفی کو۔ ازانجملہ حدیث صعب بن جثامہ جس میں یہ ذکر ہے کہ اس نے گوشت کا ٹکڑا آنحضرت ﷺ کی طرف پھینکا نہ یہ کہ وہ زندہ جانور تھا۔ ولیکن ان کی تفصیل ذکر وحوالہ سے ہم قلم کو روکتے ہیں اور تفصیل سابق پر اکتفا کرتے ہیں۔

مخفیات امام محمد بن ادریس شافعیؒ

(ان کو کوئی احادیث اصلاً نہیں پہنچی۔ اور کئی بسند صحیح نہیں پہنچیں، اگرچہ بسند ضعیف پہنچ گئیں)

۱۔ حدیث صلوۃ الخوف جس میں یہ ارشاد ہے کہ رکعت اولی صف ثانی کی محافظت کرے آپ پر مخفی تھی۔ آپ فرماتے صف اول رکعت اولی میں محافظت کرے۔ اس لئے اجلہ شافعیہ نے اس مسئلہ میں اتباع شافعی کا چھوڑ دیا ہے اور صاف کہہ دیا ہے کہ امام شافعی کو یہ حدیث نہیں پہنچی، یا وہ بھول گئے۔ (دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ

بالحبیب ص ۲۹۴۔ اور حدیث صلوۃ الخوف صحیح مسلم صفحہ ۲۷۸)۔

شرح عمدہ میں ابن دقیق العیدؒ نے کہا ہے کہ غزالیؒ نے کتاب وسیط میں شافعی کا اس مسئلہ میں اتباع کیا ہے ولیکن ان کی طرف سے عذر بھی کیا گیا ہے کہ بوقت وسیط ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی۔

۲۔ کسم کا رنگا ہوا کپڑا پہننے کی ممانعت کی حدیث آپ کو معلوم نہ ہوئی۔ اس لئے آپ اس کو جائز بتلاتے۔ ان کی اتباع سے بیہقیؒ وغیرہ نے ان کا خلاف کیا اور کہا اگر شافعی کو یہ حدیث پہنچتی تو وہ بھی اس کے قائل ہو جاتے (عقد الجید از شاہ ولی اللہ ص ۱۰۱۔ شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۹۳)۔

بیہقیؒ نے شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے اس کی ممانعت میں آنحضرت ﷺ کی کوئی حدیث نہیں پائی بجز اس کے کہ حضرت علیؓ نے کہا ہے کہ مجھے آنحضرت ﷺ نے منع کیا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ تمہیں بھی منع کیا ہے۔

۳۔ حدیث بریدہ جو مسلم میں اوقات صلوۃ میں مروی ہے آپ کو سند صحیح سے نہیں پہنچی اس لئے آپ اس میں متوقف رہے۔ جب اوروں کو اس کی صحت ثابت ہوئی تو انہوں نے اس کی طرف رجوع کیا۔ (عقد الجید، از شاہ ولی اللہ دہلوی ص ۱۰۱)۔ حدیث بریدہ، مسلم میں بصفحہ ۲۲۳ ہے

۴۔ حدیث بروع بنت واشق جس کا ذکر نمبر ۲ مخفیات علیؓ میں گذرا، آپ کو بسند صحیح نہیں پہنچی۔ اس لئے آپ اس میں کہتے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہو جاوے تو اس کے سامنے کسی کی بات پر کچھ سند نہیں (عقد الجید۔ صفحہ ۱۰۰۔ منہن شعرانی۔ میزان شعرانی۔ صفحہ ۶۶)۔

عقد الجید میں حاکمؒ نے بعض مشائخ سے نقل کیا ہے کہ اگر میں شافعی کے پاس حاضر ہوتا تو اس کے ساتھیوں کے سر پر کھڑا ہو کر کہتا کہ حدیث صحیح ہو چکی ہے اب آپ اس کے قائل ہو۔

۵۔ حدیث صلوۃ مستحاضہ جس کا ذکر ہند بنت الحارث کے ذیل میں گذرا ہے بہ سند صحیح آپ کو نہیں پہنچی اس لئے آپ فرماتے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہو جائے تو میں اس کا قائل ہوں اور یہ ہم کو قیاس سے پیاری ہے۔ (دراسات اللبیب صفحہ ۲۷۔ منہج شعرانی۔ میزان شعرانی صفحہ ۶۶)

مخفیات امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کوفیؒ

۱۔حدیث، من مسّ ذکرہ فلیو ضأ (یعنی جو اپنی شرم گاہ کو ہاتھ لگاوے وہ پھر وضو کرے) آپ پر مخفی تھی اس لئے آپ شرم گاہ کو ہاتھ لگ جانے سے وضوٹوٹنے کے قائل نہ تھے۔حدیث ترمذی صفحہ۱۳، ابوداؤد صفحہ۲۲ وغیرہ میں ہے۔اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب کتب فقہ اور موطا محمد صفحہ۴ میں ہے۔شعرانیؒ نے میزان میں کہا کہ اگر امام ابو حنیفہؒ یہ حدیث پاتے تو اس کے قائل ہو جاتے اور اس کو اہل عافیت پر محمول کرتے۔

۲۔حدیث:اذا جاء احد کم یو م الجمعة و الا ما م یخطب فلیرکع ر کعتین و لیتجوز فیهما۔

(یعنی جب کوئی تم میں سے جمعہ کے دن اس حالت میں آوے کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہے تو دو رکعتیں مختصرسی پڑھ لیں)

آپ پر مخفی تھی۔آپ کہتے جب امام نکل آوے تو پھر کوئی نماز نہیں۔حدیث صحیح مسلم صفحہ۲۸۷ میں ہے اور آپ کا قول ہدایہ صفحہ۱۵۱ وغیرہ کتب فقہ میں ہے۔امام نوویؒ نے شرح مسلم میں کہا ہے:

لا ا ظن عا لماً یبلغه هذا ا للفظ صحیحاً فیخا لفه

(یعنی میں گمان نہیں کرتا کہ کسی عالم کو یہ لفظ صحیح ہو کر پہنچیں تو پھر وہ اس کا خلاف کرے)

دراسات میں کہا ہے کہ نہ پہنچنے کے لفظ سے ابوحنیفہؒ وغیرہ کی طرف سے عذر بیان کیا ہے کہ ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی چنانچہ قبل اس کے ذکر ابوحنیفہؒ وغیرہ اور ان کے خلاف کا اس میں ہوا ہے۔

۳۔آنحضرتﷺ کا استسقاء یعنی طلب بارش کے وقت دو رکعت نماز پڑھنا اور چادر کو الٹانا آپ کو معلوم نہیں ہوا۔اس لئے آپ کہتے کہ اس میں کوئی نماز نہیں ہے اور نہ چادر کا الٹانا۔صرف دعا ہے۔

حدیث نماز استسقاء صحیح مسلم میں صفحہ۲۹۳، بخاری صفحہ۱۳۹ پر ہے اور مذہب امام کا ہدایہ صفحہ۱۵۶، وموطا محمد صفحہ۴۴ وغیرہ میں ہے۔

امام قسطلانیؒ نے شرح بخاری کے صفحہ۲۷۸ میں بعد ذکر اس موقع کے جس

میں آنحضرت ﷺ نے فقط دعا پر اکتفا فرمایا ہے، کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث سے تمسک کیا ہے اور کہا ہے کہ استسقاء میں نہ نماز ہے نہ چادر الٹانا:

و لعله لم يبلغه الا حاديث المصرحة بذلك

(یعنی شائد آپ کو وہ حدیثیں نہیں پہنچیں جن میں صاف نماز و چادر الٹانے کا بیان ہے)۔

ضمیمہ نمبر یازدہم۔اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲۳ مارچ ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا من جانب ابوسعید محمد حسین لاہوری)

۴۔ سجدہ شکر آنحضرت ﷺ سے حدیث میں ثابت ہے آپ اس کو مکروہ بتلاتے۔ حدیث آپ کو معلوم ہوتی تو یہ لفظ نہ کہتے۔ مکروہ کہنے کی وجہ آپکے مختاروں (وکیلوں) نے یہ بیان کی ہے کہ نعمتیں الٰہی بے شمار ہیں پس کس کس نعمت کے شکر کی تکلیف لوگوں پر ڈالیں۔

احادیث سجدہ مشکوۃ صفحہ ۱۲۳ میں ہیں۔ اور آپ کا قول اور آپ کے وکیلوں کے استدلال حاشیہ پر۔ یہ وجہ استدلال ایسی ہے جس کو کوئی ادبی ذی علم بھی نہ مانے۔ یہ بزرگوار اتنا نہیں سمجھے کہ سنت میں تکلیف کہاں ہوتی ہے۔ باوجود وعدہ ثواب اس کے فعل اور اس کے ترک کا مکلّف مختار ہوتا ہے۔ علاوہ مشہور ہے ما لا يدرك كله لا يترك كله یعنی جو سبھی ہاتھ میں نہ آوے وہ سبھی چھوڑا نہ جاوے۔

۵۔ حدیث رفع الیدین (جو آج کل متنازع فیہ ہے جس کی صحت آپ کے پیچھے متفق علیہ ہوگئی ہے) آپ کو بسند صحیح نہیں پہنچی۔ اس لئے جب آپ کے پاس کسی نے حدیث رفع یدین (جس کی سند پر آپ کو اعتماد و وثوق نہ ہوا) پیش کی تو آپ اس پر بطور ظرافت معترض ہوئے اور کہنے لگے کہ یہ فعل کرنے والا گویا اڑنا چاہتا ہے (یعنی ہاتھ مارتا ہے کہیں اڑے گا) حدیث صحاح ستہ وغیرہ میں ہے اور آپ کا یہ طعن و انکار ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادیؒ نے تاریخ بغداد میں ذکر کیا ہے اور اس کو خوارزمی اپنی مسند میں (جس کو حنفیہ اپنے دل کی تسکین کیلئے مسند ابوحنیفہ کہتے ہیں) نیز لایا ہے، پیش نہ کرتے هو الظن الحسن بجنا به

مسند خوازمی کو مسند ابو حنفیہؒ کہنا ایسا ہے جیسا کوئی کتاب زلیخا میں شیخ سعدی کا کوئی قول منقول دیکھ کر کہد ے: چہ خوش گفت است سعدی در زلیخا۔

یا کسی حدیث کی کتاب میں کسی صحابی کی مسندات و مرویات کو دیکھ کر اس کتاب کو اس صحابی کی تصنیف کہنے لگے کما قا له الشیخ عبد العزیز الد هلوی فی البستا ن۔ ص۳۰۔

۶۔ حدیث تقسیم غنیمت جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے گھوڑے کے دو حصے دیئے اور اس کے سوار کا ایک حصہ بسند صحیح امام کو نہیں پہنچی اس لئے آپ نے اس کو خلاف عقل سمجھ کر نہیں مانا اور کہا کہ میں گھوڑے چار پایہ کو مسلمان پر ترجیح نہیں دیتا ۔اور اگر حدیث صحیح سند سے پہنچ جاتی تو کبھی اس کے سامنے ایسا نہ کہتے ۔

حدیث قسمت صحیح بخاری صفحہ ۴۰۱ میں ہے اور صحیح مسلم جلد ۲ صفحہ ۹۲ میں، اور قول امام ،قسطلانی جلد ۵ صفحہ ۸۶ اور تاریخ بغداد میں جس کی نقل مسند خوارزمی میں ہے ۔ وکلاء حنفیہ نے امام ابوحنیفہؒ کا اس مسئلہ میں یہ تمسک بیان کیا ہے

للفارس سهما ن و للر جل سهم

قسطلانیؒ نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ گھوڑے کے سبب سے سوار کے دو حصے ہیں ۔سوائے اس حصہ کے جو اس کی ذات کے لئے ہے چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں صاف آ چکا ہے کہ گھوڑے کے دو حصے اور آدمی کا ایک ،تو سوار کے لئے تین ہوئے ۔ اگر یہ حدیث امام کو پہنچتی تو ضرور اس حدیث کو جو ان کی طرف سے ان کے وکیل پیش کرتے ہیں اس کے تابع کرتے ہیں اور اس کے سامنے قیاس پیش نہ کرتے ۔

۷۔ حدیث خرص تمر یعنی کھجوروں کے پھلوں کا زکوۃ لینے کے واسطے اندازہ کرنا کہ کس قدر ہیں ۔ پھر ایک تہائی یا چوتھائی چھوڑ کر اس کا معاملہ لینا جیسے ہندوستان میں معاملہ زمین میں قدیم رواج تھا ،آپ پر مخفی تھا اس لئے امام فرماتے کہ خرص کچھ چیز نہیں ۔ اور آپ کے وکیلوں نے تو اس کو سود و قمار ہی میں داخل کر دیا اگر آپ کو حدیث آنحضرت ﷺ پہنچتی تو اس کی نسبت یہ لفظ نہ کہتے اور نہ وکیلوں کو اس جرأت کی ضرورت پڑتی ۔

حدیث خرص سنن ابوداؤد صفحہ ۲۲۵ وغیرہ میں ہے۔ اور صحیح بخاری صفحہ ۲۰۰، اور مسلم صفحہ ۲۴۶ جلد ۲ وغیرہ میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور قول امام الخرص لیس بشئی محلی شرح موطا میں۔

خطابیؒ نے کہا ہے کہ خرص آنحضرتﷺ کا معمول رہا اور ان کے بعد حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کا۔ کوئی صحابی اس کا منکر نہیں۔ اور نہ کوئی تابعی بجز شعبیؒ کے۔ پس حضرات حنفیہ کے نزدیک یہ سب اکابر قمار باز سود خور گذرے نعوذ باللہ من ذلك۔ کبرت کلمة تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا۔

راقم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ یہ چند مخفیات ان کی میں نے بطور تمثیل ذکر کئے ہیں ورنہ ان کی سب مخفیات کو میں کہاں شمار کر سکتا ہوں اور اس دریا نا پیدا کنار کو میں کوزہ سے کیونکر ناپ سکتا ہوں۔ میرے خیال میں تو صحاح ستہ وغیرہ کی اکثر حدیثیں ان پر مخفی رہی ہیں۔ اسی واسطے ان سے بہت احادیث کا خلاف سرزد ہوا ہے۔ جس کی اصلاح کے لئے عینی و ابن الہمام ہاتھ پاؤں مار گئے ہیں اور تکلفات بعیدہ عمل میں لائے ہیں۔ اگرچہ کچھ ان سے بن نہیں پڑا اور وہ خلاف عام ان سے اٹھ نہیں سکا ولنعم ما قیل:

و لن یصلح العطار ما افسده الدھر

ہر چند ابنائے روزگار میرے اس دعوی کو نظری بلکہ غیر صحیح بتلائیں گے ولیکن اگر چند روز صبر فرمائیں گے اور اس پرچہ کو باستقلال و حوصلہ ملاحظہ میں لائیں گے تو اس دعوی کو صحیح بدیہی الثبوت پائیں گے۔ یہ پرچہ غالباً انہیں حضرت کی مخفیات کے اظہار و اجتہادات کے امتحان و اختبار (بمعنی آزمائش) کے لئے بنا بر وصیت جناب کے طیار ہوا ہے

(امام صاحبؒ کی وصیت کہ جب تک میری کلام کو جانچ نہ لو کہ صحیح با دلیل ہے یا نہیں ہے فتوی نہ دو۔ اور یہ بھی آپ نے فرمایا ہے کہ اگر ہماری رائے سے بہتر تم کو ملے تو ہمارے پاس لاؤ ہم اس کو قبول کریں گے۔ میزان کبری صفحہ ۶۳ میں ہے:

قال (ابو حنیفه) حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی و کان اذا افتی یقول ھذا رأی ابی حنیفه و ھو احسن ما قدرنا علیه فمن جاء

باحسن منه فهو اولی بالصواب ۔

ایسا ہی شیخ عبدالحق دہلوی نے تحصیل التعرف فی معرفة الفقه و التصوف میں نقل کیا ہے۔ الفاظ اس کے یہ ہیں:

انه کان یقول هذا الذی نحن علیه الرأی لا نجبر علیه احدا و لا نقول یجب علی ... قبوله فمن کان عنده احسن منه فلیأت لنقبل)

اگر یہ چند روز اسی استقامت سے جاری رہا اور ہمارے دوستوں کے ملاحظہ سے گذرتا گیا تو سب راز نہانی ظاہر کر دے گا اور چھپی باتیں بتلا دے گا۔ میں نے چند مخفیات اور بھی مسودہ میں درج کئے اور ان کے نمبر و نشان سب لگا دیئے تھے مثلاً لوہے کی انگوٹھی مہر میں دلانے کی حدیث، محرم متوفی کو خوش بو نہ لگانے کی حدیث۔ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ قضا کی حدیث۔ ایک حیوان سے دو حیوان کے بیع کی حدیث۔ وعلی ہذا القیاس۔ پھر بوقت تبییض ان کو محو کر دیا اور یہ سوچا کہ یہ مضامین تو بڑی بحث و تفصیل طلب ہیں اور یہی مدار و رکن رکین اس پرچہ کے ہیں۔ پس ان کو ضمنی و طبعی مباحث میں کیوں لائیں اور ان سے شیئاً فشیئاً بسط و تفصیل سے کیوں بحث نہ کریں۔ جب مسائل عشرہ اشتہار کے مباحث ختم ہوں گے تو پھر ان کو دیکھا جائے گا۔ اور سبب مخفی رہنے اکثر احادیث صحاح ستہ وغیرہ کا امام ابوحنیفہ پر یہ ہے کہ ان حضرت کو سفر کا اتفاق کم ہوا (ص ۴۳) اور ان کے وقت میں جمع ہونے کتب حدیث کا اتفاق نہیں ہوا۔ پس جو کچھ کوفہ میں بیٹھے بیٹھے معلوم ہوا سو ہوا، اور جو رہ گیا سو رہ گیا۔ اور یہی سبب ہے کہ امام مالکؒ کو فقط مدینہ میں رہنے کے سبب بہ نسبت امام شافعیؒ و احمد بن حنبلؒ کے حدیث کم پہنچی ہے۔ ان کو بھی اتفاق سفر کم ہوا ہے، اور ان دونوں صاحبوں کو بہت۔ اور چونکہ مسکن امام مالکؒ دار الھجرۃ و ملجا و ماوی دنیائے اسلام و مشہد و مزار مسلمین آفاق تھا، اس لئے انکو بہ نسبت امام ابوحنیفہؒ کے حدیثیں زیادہ پہنچیں۔ اور کوفہ چونکہ ایسا نہ تھا اس لئے ان سے بہت حدیثیں رہ گئیں۔ علاوہ براں امام ابوحنیفہؒ کو تفقہ و استنباط کی طرف بہت توجہ تھی اور سماع و درس حدیث کی طرف کم اور یہی وجہ ہے کہ تفقہ و اجتہاد ان کا شہرہ آفاق تھا اور حدیث کے دفتر میں ان کا نام نہیں۔ صحاح ستہ کو اول سے آخر تک دیکھو گے تو ان کی روایت کا نام پتہ نہ پاؤ گے بجز ایک جگہ کے کتاب علل ترمذی میں کہ وہاں

ان کا ذکر ہے۔سو بھی ایک شخص جابر جعفی کے کاذب ہونے کی ان سے نقل ہے۔ باقی بالخیر۔ بخلاف بقیہ آئمہ ثلاثہ کے کہ ان میں سے امام مالکؒ و امام احمدؒ کی روایات تو ان سب کتابوں میں موجود ہیں اور امام شافعیؒ کی روایات سوائے صحیحین کے سنن اربعہ وغیرہ میں پائی جاتی ہیں۔

اور ان (امام ابوحنیفہؒ) کی یہ قلت حدیث ان کے تقوی و ورع و دیانت و امامت و فقہ و اجتہاد میں دخل انداز نہیں ہے اور نہ کسی طرح سے ان کی جناب میں طعن یا سوء ظنی کا باعث ہوسکتی ہے۔ اس لئے کہ جیسے تبحر و کثرت حدیث ایک دینی کمال ہے ایسے ہی تفقہ و اجتہاد بھی دینی کمال۔ اور سلف میں بہت سے ایسے امام ہوئے ہیں جو ایک فن میں کمال رکھتے اور دوسرے میں ویسے ماہر نہ تھے۔ چنانچہ ملخص طبقات ذہبی سے ضمیمہ نمبر۴ مطبوعہ ۲۵۔ اگست ۱۸۷۷ء میں گذر چکا ہے۔

اب میں ان دعاوی کی تصدیق کے لئے اقوال علماء نقل کرتا ہوں اور ہر ایک بات پر حنفیہ وغیرہ کی شہادتیں پیش کرتا ہوں تا کہ ہمارے الٹی سمجھ والے حنفی بھائی میری ان باتوں کو (جو ان کی برأت و حمایت کے لئے تہمت مخالفت حدیث سے کہی ہیں) الٹا طعن و اہانت نہ سمجھنے لگیں اور میری حسن ظنی کو جس پر خدا گواہ ہے و کفی به شهداً سوء ظنی نہ خیال کر بیٹھیں بلکہ بمعائنہ اقوال علماء کے یہ جان لیں کہ یہ باتیں سراسر حسن ظنی پر مبنی ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کو طاعنین کی اس تہمت سے کہ امام ابوحنیفہؒ عمداً خلاف حدیث کا کرتے اور حدیث کے ہوتے قیاس کو عمل میں لاتے، بری کرتے ہیں۔ ورنہ وہ لوگ یہ باتیں امام کے حق میں کیوں کہتے اور ان کی طرف سے یہ عذرات کیوں کرتے۔ پس سنا چاہیے کہ امام شعرانیؒ (جنھوں نے امام ابوحنیفہ کے مناقب اور ان کی اس تہمت سے حمایت و برأت میں میزان کبری کے ۱۴ صفحات پورے کئے ہیں) اسی کتاب میں بصفحہ ۲۷ فرماتے ہیں:

و اعتقادنا و اعتقاد کل منصف فی الامام ابی حنیفه بقرینة ما رویناه آنفاً عنه من ذم الرأی و التبری منه و من تقدیمه النص علی القیاس انه لو عاش حتی دونت احادیث الشریفه بعد رحیل الحفاظ فی جمعها من البلاد والثغور و ظفر بها لاخذ بها و ترک کل قیاس کان قاسه و کان القیاس

قل فی مذ هبه کما قل فی مذ هب غیره با لنسبة الیه ؟ لکن لما کا نت ادلة الشریعة متفر قة فی عصره مع التا بعین و تا بع التا بعین فی المدا ئن و القری و الثغور کثر القیاس فی مذهبه با لنسبة الی غیره من ا لآ ئمةضرورة لعدم و جو د النص فی تلك المسا ئل التی قاس فیها بخلاف غیره من الآئمة فا ن الحفا ظ کا نوا قد ر حلوا فی طلب ا لا حا دیث و جمعها فی عصر هم من المدا ئن و القری و دو نو ها فجا وبت الا حا دیث الشر یعة بعضها بعضاً فهذا کا ن سبب کثرة القیاس فی مذ هبه و قلته فی مذ هب غیره و یحتمل ان الذی اضا ف الی ا لا ما م ابی حنیفه انه یقدم القیاس علی النص ظفر بذ لك فی کلا م مقلد یه الذ ین یلز مو ن العمل بما وجدوه عن اما مهم من القیاس و یتر کو ن الحد یث الذی صح بعد مو ت ا لا ما م فا لا مام معذور و اتبا عه غیر معذو رین و قو لهم ان اما منا لم یا خذ بهذا الحد یث لا ینتهض حجة لاحتما ل انه لم یظفر به او ظفر به لکن لم یصح عنده و قد نقدم قو ل ا لآ ئمة کلهم اذا صح الحد یث فهو مذ هبنا و لیس لا حد معه قیاس و لا حجه الا طا عة الله و رسو له با لتسلیم له ۔ انت هی ما قال الشعرا نی فی المیزا ن ۔ و قا ل فی امنهج متی نقل ا حد عن ا لا ما م ابی حنیفه قیا ساً یخا لف نصاً صح بعده فله العذر العظیم فی ذلك لکو نه لم یجد النص اصلاً او وجده لکن لمیصح عنده و لو عا ش حتی دونت احادیث الشر یعة التی صحت بعده و ظفر بها و صحت عنده لا خذ بهذا ۔ انتهی مختصرا و قد نقله بتما مه فی الدرا سا ت صفحه ۲۹۰ ۔

(تر جمہ: ہمارا اور تمام منصفوں کا اعتقا د امام ابوحنیفہؒ کی نسبت بقر ینہ ان باتوں کے جو ہم نے ان سے نقل کی ہیں (یعنی رائے سے بےزار ہونا اور حدیث قرآن کو قیاس پر مقدم کرنا) یہ ہے

کہ اگر وہ جیتے رہتے یہاں تک کہ احادیث جمع ہوئیں بعد سفر کرنے حفاظ حدیث کے اس کے جمع کرنے کے لئے شہروں اور سرحدوں میں اور ان احادیث کو امام ابوحنیفہؒ پاتے تو ان کو لے لیتے اور تمام قیاسوں کو جو کر چکے تھے چھوڑ دیتے، اور ان کے مذہب میں قیاس کم ہوتا، جیسے اوروں کے مذہب میں ان کی نسبت کم ہے۔ ولیکن جب کہ دلائل شریعت (یعنی احادیث) ان کے زمانہ میں تابعین و تبع تابعین کے ساتھ شہروں اور بستیوں اور سرحدوں میں متفرق تھے تو ان کے مذہب میں بہ نسبت اور اماموں کے قیاس زیادہ ہوا۔ ضرورت کے سبب اس لئے کہ جن مسائل میں انہوں نے قیاس کیا نص نہ پائی بخلاف اور اماموں کے کہ ان کے زمانہ میں حدیث کے حافظوں نے شہروں اور بستیوں سے حدیث جمع کرنے کے لئے سفر کئے۔ اور احادیث کو جمع کیا۔ یہی سبب آپ کے مذہب میں قیاس زیادہ ہونے کا اور اوروں کے مذہب میں کم۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ جس نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف نص پر قیاس مقدم کرنے کو نسبت کیا ہے اس نے یہ امر آپ کے مقلدوں کے کلام میں پایا ہے جو امام کے قول پر عمل کرنے کو لازم سمجھتے ہیں اور حدیث کو جو بعد فوت امام صحیح ہوئی چھوڑ دیتے ہیں ولیکن امام معذور ہے اور یہ لوگ معذور نہیں۔ اور ان کا یہ کہنا کہ ہمارے امام نے یہ حدیث نہیں لی کچھ سند نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ امام کو تو حدیث نہیں پہنچی یا ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوئی (ولیکن ان کو تو پہنچ گئی اور صحیح ہو چکی ہے) اور سب اماموں کا یہ قول گذر چکا ہے کہ جب حدیث صحیح ہو تو وہی ہمارا مذہب ہے اور کسی کا حدیث کے سامنے قیاس و عذر نہیں بجز اس کے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کو مانے۔ تمام ہوا قول امام شعرانی کا جو میزان میں ہے۔ اور شعرانی کی کتاب منہن میں کہا ہے کہ جب کوئی امام ابوحنیفہؒ سے قیاس نقل کرے جو خلاف صحیح ہو تو اس میں امام کی طرف سے بڑا عذر ہوسکتا ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے حدیث نہیں پائی اور اگر پائی تو بسند صحیح نہیں پائی۔ اور اگر وہ جیتے رہتے یہاں تک کہ حدیثیں جمع ہوئیں جو ان کے مرنے کے بعد صحیح ہوئیں تو ان کو لے لیتے۔ یہ مختصر مضمون منہج کا ہے پورا دراسات میں بصفحہ ۲۹۰ ہے۔)

یہ بات جو امام شعرانیؒ نے فرمائی یہی بعینہ ہمارے معظم دوست جامع الفضائل والکمالات مولوی محمد عبدالحی صاحب ابوالحسنات کی تحقیق ہے چنانچہ امام شعرانی کی عبارت اپنے رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر کے صفحہ ۱۸ میں لائے ہیں اور اس پر ایک عمدہ تفریع (جس میں امام کی جناب میں ایک متوسط اعتقاد

کا بیان ہے)، فرمائی ہے حیث قال:

و فیه ا یضاً اعتقا دنا و اعتقا د کل منصف فی ابی حنیفه انه لو عا ش حتی دو نت ا حا دیث الشر یعة و بعد ر حیل الحفاظ فی جمعها من البلا د و الثغور و ظفر بها لا خذ بها و تر ك كل قیاس کا ن قا سه و کا ن القیاس قل فی مذ هبه کما قل فی مذهب غیره لکن لما کا نت ادلة الشر یعة متفر قة فی عصره مع التا بعین و تبع التا بعین فی المدا ئن و القری کثر القیاس فی مذ هبه با لنسبة الی غیره من ا لآ ئمة ضرورة لعدم الوجود النصو ص فی تلك المسا ئل التی قا س فیها بخلا ف غیره من ا لآ ئمة ۔ انتهی ۔ اقو ل تفر ق الناس من قدیم الز ما ن الی هذا الاوا ن فی هذا البا ب الی الفر قتین فطا ئفة قد تعصبوا فی الحنفیة تعصباً شدیداً او التز موا بما فی الفتا وی التزا ماً شد یداً او ان و جدوا حد یثاً صحیحاً اوا ثر ا صر یحاً علی خلا فه زعموا انه لو کا ن هذا الحد یث صحیحا لا خذ به صا حب المذ هب و لم یحکم بخلا فه و هذا جهل منهم بما روت الثقا ت عن ابی حنیفه من تقدیم ا لاحا دیث و ا لآ ثار علی اقوا له الشر یفه فیتر ك ما خا لف الحد یث الصحیح راأی سدید و هو عین تقلید ا لا ما م لا تر ك تقلید و طا ئفة زعموا ان ا لا مام قا س علی خلا ف ا لا خبار و هجر ما ورد به الشرع و ا لآثار فظنوا فی حقه ظنو ناً سیئة و اعتقدوا عقائد قبیحة و مطا لعة المیزا ن لهم نا فع و لا و ها م دا فع ۔ فلیتخذ العاقل مسلك البین و یهجر طر یق الطا ئفتین

(خلاصہ ترجمہ: لوگ پرانے زمانہ سے اب تک دو فرقے ہو رہے ہیں ایک فرقہ تو حنفیوں میں سخت تعصب کر رہے ہیں انہوں فتاووں کو پکڑ رکھا ہے اور اگر حدیث صحیح ان کے خلاف پاتے ہیں تو کہتے ہیں یہ حدیث صحیح ہوتی تو ہمارے مذہب کا امام اس کو لے لیتا اور اس کے خلاف حکم

نہ دیتا اوران کی یہ بات ان کی جہالت ہے اس بات سے جو ثقہ لوگوں نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ وہ اپنے اقوال پر حدیث کو مقدم سمجھتے ۔ پس خلاف حدیث کو چھوڑ دینا بہت درست رائے ہے ۔ اور یہ عین تقلید امام ہے نہ کہ ترک تقلید ۔ اور ایک فرقہ یہ خیال کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے حدیثوں کو عمداً چھوڑ کر اپنا قیاس کیا ہے ۔ سو انہوں نے ان کے حق مین بدظنی کی اور ان کی نسبت برا اعتقاد جمایا ۔ کتاب میزان کبری کا مطالعہ دونوں فریق کو نافع ہے اوران کے وہموں کو دافع ۔ دانا کو چاہیے کہ بیچ کی چال اختیار کرے ۔ اوران دونوں فریق کی راہ چھوڑ دے ۔ کلام مولانا عبدالحی کی تمام ہوئی) ۔

و اقو ل و انا ابو سعید جا مع هذه الشتا ت هذا الذی یعتقده حبی ابو الحسنا ت فی ا لا ما م ابی حنیفه هو اعتقا دی و به ثقتی و علیه اعتمادی فلله الحمد علی ما رز قنا من التو فیق و الو فاق و عصمنا من الشقا ق و النفاق (میں (محمد حسین) کہتا ہوں جو ان پراگندہ مضامین کا جامع ہوں ، میرا اعتقاد بھی امام ابوحنیفہ کی جناب میں یہی ہے کہ انہوں نے عمداً حدیث کا خلاف نہیں کیا ۔ جو ہوا بسبب نہ پہنچنے احادیث کے ہوا ۔ پس خدا کا شکر ہے جس نے مجھ کو علماء سے توافق عطا فرمایا اوران کی مخالفت سے بچایا) ۔

اور شیخ عبدالحق حنفی دہلوی نے کتاب اکمال فی اسماء الرجال میں بعد ذکر مناقب ابوحنیفہؒ کے (کہ انہوں نے قضا قبول نہ کی اور اپنی جان دے دی اور دنیا سے نفرت کی اور وہ چوبی ستون میں تقریر کریں تو اس کو سونے کا بنادیں وغیرہ) فرمایا ہے ۔

الغر ض بایراد ذکره فی الکتا ب و ان لم یرو عنه حد یث التبر ك؟ بعلو مر تبه و وفور علمه (آپ کا ذکر اس کتاب میں تبرکاً ہے ورنہ ان سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے ۔ یعنی مشکوۃ میں جو صحاح ستہ وغیرہ کا مجموعہ ہے) ۔

اور جناب شرح سفر السعات کے صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں :

ولیکن اشتغا ل وے و یاران وے در جانب فقہ و وضع مسائل و استیعاب اصول وفروع آں غالب افتاد وسلسلہ روایت حدیث از ایشاں کمتر بر پا شد نہ آنکہ تمسک واستدلال ایشاں باحادیث نبود ۔ حاشا ۔

اور شیخ عبدالحقؒ نے اس سے پہلے فرمایا ہے : آوردہ اند کہ نزد امام اعظم

صندوقہا بود از صحائف حدیث

اور اس کے پیچھے فرمایا: گفتہ اند کہ مشائخ او کہ از یشاں سماع حدیث کردہ ورائے جمعی از صحابہ کہ از یشان شنیدہ سہ صد کس بودند۔ وآنہا کہ از وے روایت سند وے کردہ اند پانصد کس اند۔ ومجموع استاداں وے درعلم چہار ہزار کس اند۔

یہ باتیں اگر ثبوت کو پہنچیں تو ہم کو تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں بلکہ چشم ما روشن دل ماشاد۔ ولیکن آوردہ اند و گفتہ اند والی مجہول نقلیں جن کا ناقل معلوم نہ ہو ثقہ ہے یا کوئی کاذب لائق اعتماد نہیں ہوتیں خصوصاً جس حالت میں کہ ان کا خلاف ثقات مقبولین سے ہو۔ دیکھو نقل دوم کا خلاف خود شیخ صاحب نے کتاب اکمال میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کسی اصحاب سے روایت حدیث نہیں کی:

حيث قال بعد ذكر الصحابة الذين ادرك ابو حنيفه زمانهم مانصه و لم يلق احداً منهم و لا اخذ عنهم۔

اور ملا علی قاریؒ نے شرح نخبہ میں کہا ہے: ان المعتمد ان لا رواية للامام عن احدٍ من الصحابة

ایسا ہی بعینہ محمد اکرم حنفیؒ نے امعان النظر فی توضیح نخبۃ الفکر میں سخاویؒ سے نقل کیا ہے۔ پھر اب اس نقل دوم کو جس میں امام صاحب کے ایک جماعت صحابہ سے شاگردی کا دعوی ہے کیونکر صحیح مانا جاوے۔ اسی واسطے مجدد العلم فی ہذا الاوان مولانا صدیق حسن خان نے کتاب اتحاف النبلاء صفحہ ۴۲۳۔۴۲۴ میں اس نقل وادعا کو رد کر دیا ہے اور ان عمدہ لفظوں سے اس مطلب کو ادا فرمایا:

ولہذا جمعے از اہلحدیث گفتہ اند کہ بضاعت وے درحدیث مزجاۃ ست (یعنی قلیل) وآنکہ گفتہ اند کہ مشائخ وے بچہار ہزار کس میرسند محتاج سندست واز اثر ہمیں مبالغہ ھاست کہ خطیب وابن جوزی وغیرھما بروے طعن کردہ اند و ابونعیم در حلیہ ذکر او نمودہ۔

اور مطلب اس کے جملہ اخیرہ کا یہ ہے کہ ان لوگوں نے جھوٹ بنا بنا کر امام کو محل اعتراض خلائق بنا دیا۔ اور ہدف سہام طعن وملام کیا۔ ان کے حال پر یہ مصرعہ

خوب صادق آتا ہے: بدنام کنندہ ٔنکونامی چند۔

ایسے ہی نقل اول لائق قبول نہیں۔ بھلا اگر صندوق کتابوں حدیث کے ان کے پاس ہوتے تو کسی کے پاس انکے اتباع سے نہ پہنچتے ؟ کیا ان سب کو کیڑا کھا گیا۔ یاوہ دریا بردہ ہوگئی، یا وہ امام قشیری کے صندوق کے ساتھ دریا میں ڈال کر خواجہ خضر کے پاس رکھی گئی تاکہ جب عیسیٰؑ قیامت کے قریب نزول فرمائیں تو ان کو دستور العمل بنائیں جس کا قصہ طحطاویؒ نے شرح درالمختار صفحہ ۵۵ میں بعض جہلا حنفیہ سے نقل کیا ہے ۔اوراس کو بوجہ عدیدہ باطل کیا۔اوراس کی ابتداء میں کہا ہے:

والذی ینبغی للطا ئفة الحنفیة ان لا یتکلموا بهذه ا لا لفا ظ فانها مو جبة للتکلم فیهم بل ان بعض الحمقی یسبو ن ا لا مام و ینفو ن عنه الا جتهاد

(ترجمہ۔طائفہ حنفیہ کو لائق ہے کہ ایسے الفاظ وہم انداز نہ بولیں کیونکہ وہ لوگوں کے برا کہنے کا سبب ہوتے ہیں بلکہ بعض احمق امام کو گالیاں دینگے اوران کے اجتہاد کو مٹائیں گے)

وہ صندوق کہیں ہونے لگا تو ان کا اثر کہیں ہدایہ شرح وقایہ میں بھی پایا جاتا ۔اور طحاویؒ یا عینیؒ یا ابن الہمامؒ ہی اس سے نقل لاتا۔اگر کوئی اعتراض کرے کہ عرب میں حنفی مذہب کی بہت کتابیں ہیں جن میں حدیثوں سے استدلال ہے۔خصوصاً برہان شرح مواہب الرحمٰن ۔ چنانچہ شیخ عبدالحق نے شرح سفرالسعادت میں فرمایا ہے:

نظر در کتب حنفیہ کہ در دیارعرب مشہورست باید انداخت تا حقیقت حال منکشف گردد مواہب الرحمٰن کتابیست دریں مذہب شارح اوالتزام کردہ کہ دلیل از آیت قرآن و احادیث صحیحین بیارد۔

پس کیا عجب ہے کہ اس صندوق کی حدیثیں انہی کتابوں میں ہوں۔

تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات کہ اگر پچھلے زمانہ میں (جس میں عرب وعجم میں زمین وآسمان کا فرق معلوم ہوتا تھا اور ادھر سے ادھر برسوں میں کوئی جاتا اور وہاں سے یہاں سالوں تک کوئی خبر نہ ہوتی۔ چہ جائے کہ کوئی کتاب یا خط۔ایک حج کرنے کے واسطے سالوں کے سال لگ جاتے اور لوگ حج سے پھر آنے کو نئی دنیا سے پھر آنا سمجھتے) کوئی کہتا تو لوگ مان بھی لیتے اور اس پر ایمان لے آتے ، ولیکن اس زمانے میں جس میں مشرق سے مغرب تک کی خبریں وکتابیں ادھر

کے اودھر اور اودھر کی ادھر پہنچتی ہیں (مثلاً لاہور سے مکہ شریف پندرہ سولہ دن میں پہنچ جاتے ہیں، اور اندلس وقسطنطنیہ و بلغار وحرمین کی کتابیں لاہور بیٹھے بیٹھے مل جاتی ہیں) یہ باتیں کون سنتا ہے، اور ان کو بجز بھولا پن کوئی کیا خیال کرسکتا ہے۔ وہ کون سی کتاب کتب موجودہ ہندوستان سے فائق ہے جو عرب میں ہے، اور وہ اصل یا اس سے نقل ہندوستان میں پائی نہیں جاتی۔ کوئی ایک کتاب ایسی فائق بتلا دے تو اس عاجز سے سو روپیہ انعام پاوے۔ وہی برہان شرح مواہب الرحمٰن (جس پر شیخ عبدالحق دہلوی فخر کر رہے ہیں) سو میری نظر سے گذر چکی ہے اور اس وقت میرے پاس موجود ہے جو چاہے دیکھ لے۔ اس میں بھی کوئی بات بڑھ کر عینیؒ وابن الہمامؒ بلکہ اس کے شاگرد حلبی سے نہیں ہے۔ اور نہ ان صندوقوں کی احادیث سے اس میں اثر۔

الحاصل یہ باتیں ان حضرات کی پرانے زمانے کے ناواقفوں کو ڈرانے اور معتقد بنانے کے لئے ہیں۔ صحت و واقعیت سے ان کا کچھ تعلق نہیں۔ عبدالرحمٰن بن محمد ابن خلدونؒ نے اپنی تاریخ (جسکا قلمی نسخہ میری نظر سے گذرا ہے) کہا ہے:

اعلم ان الآ ئمة المجتهدين نفا و توا فی ا لا کثار من هذه الصنا عة و الاقلا ل فا بوا حنيفه يقا ل بلغت روا يته الی سبعة عشر حد يثاً او نحو ها و ما لکانما صح عنده ما فی کتاب المو طا و غا يتها ثلا ثة ما ة حد يث و نحو ها ۔ و احمد بن حنبل فی مسنده خمسو ن الف حد يث و لکل ما اداه اليه اجتهاده (ترجمہ: تو جان لے کہ آئمہ مجتہدین حدیث کی قلت و کثرت میں متفاوت تھی۔ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کی روایتیں حدیث کی سترہ ہوئیں یا اس کی مثل۔ اور مالکؒ کے نزدیک وہی حدیثیں صحت کو پہنچیں جو موطا میں ہیں اور وہ نہایت تین سو ہیں یا مثل اس کی۔ اور احمد بن حنبلؒ کی مسند میں پچاس ہزار حدیثیں ہیں جو ان کے اجتہاد نے بہم پہنچائی ہیں)۔

پھر جملہ اخیرہ کی تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ جس نے شرط روایت حدیث میں تشدد کیا اس کی حدیثیں کم ہوئیں جس نے توسع وتساہل کیا اس کی زیادہ۔ امام ابو حنیفہؒ کی شرط میں تشدد تھا اس لئے ان کی حدیثیں کم ہوئیں، نہ یہ کہ انہوں نے عمداً روایت حدیث کو ترک کر دیا۔ اور محدثین کے شروط میں توسع ہوا تو ان کی احادیث

کثرت کو پہنچ گئیں۔ھذا کلا م ابن خلدو ن الحضر می

راقم (محمد حسین بٹالوی) کہتا ہے کہ یہ تو ہم بھی نہیں کہتے کہ امام نے عمداً روایت حدیث کو ترک کر دیا ہے اور احا دیث صحیحہ کے مو جود ہو تے ان سے منہ پھیر لیا ہے و لیکن یہ بات کہ قلت ان کی حدیث کی تشدد شروط کے سبب سے ہے، خلاف واقع معلوم ہوتی ہے۔اور واقع اور مشاہدہ کا اس میں فتوی یہ ہے کہ یہ قلت حدیث بسبب پراگندہ ہونے حدیث کے ان کے زمانہ میں شہروں اور بستیوں میں سفر نہ کرنے امام کے ان کی طلب میں واقع ہوئی ہے (جیسا کہ امام شعرانی اور مولوی عبد الحی لکھنوی نے کہا ہے) یا بسبب مشغول ہونے امام کے وضع اصول و ترتیب مسائل اجتہا دیہ میں (جیسا کہ شیخ عبدالحق دہلوی نے فرمایا ہے) اور اکثر شروط روایت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین مذہب کو ہم دیکھتے ہیں تو ان میں بہ نسبت شروط آئمہ محدثین کے بدرجہا تساہل وتوسع وضعف پاتے ہیں۔اور شروط محدثین میں ان کی نسبت تشدد وقوت۔اگر اس مطلب کی اس جگہ تفصیل کرنی چاہوں تو اس کے لئے ایک ضخیم جلد بکار ہے۔اس لئے بطور نمونہ دو تین مثالوں کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں اور بقیہ تفصیل کو کسی اور موقع پر حوالہ کرتا ہوں۔

ا۔آپ حدیث مرسل کو (جس کو تابعی آنحضرت ﷺ سے روایت کرے اور صحابی کا یا جس سے اس نے سنی ہے نام نہ لے) حجت سمجھتے اور قبول کرتے۔محدثین اور جمہور علماء اس کو لائق سند نہیں جانتے۔وہ کہتے ہیں معلوم نہیں جس راوی کا اس تابعی نے نام نہیں لیا وہ کون ثقہ ہے۔ثقہ ہے اگر صحابی فرض کیا جائے، یا غیر ثقہ چنانچہ پچھلوں میں ایسے بھی ہوئے ہیں۔دیکھو شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۳۹۔مسلّم الثبوت۔صحیح مسلم صفحہ ۲۲ مع الشرح۔احکام الاحکام ابوالحسن آمدی۔شرح مختصر الاصول۔شرح مغنی۔تلویح توضیح۔شرح سفر السعادت میں عبارت ہر ایک کتاب کی بعینہا نقل کرتا، یہ سبھی کتابیں بحمد اللہ میرے پاس موجود ہیں ولیکن بخوف طوالت مجرد حوالہ پر اکتفا کیا گیا۔

۲۔آپ حدیث مدلّس کو (جو اپنے ہم عصر راوی سے اس حدیث کو روایت کرے جو اس سے نہ سنی ہو) اور وہم یوں ڈالے کہ سنی ہوئی ہے) قبول کرتے اور اس کو لائق عمل سمجھتے اور محدثین اس کو مردود سمجھتے ہیں۔اور جب تک کہ مدلس ثقہ کے سماع اس راوی سے ثابت نہ ہو اور وہ صاف نہ کہدے کہ میں نے یہ حدیث اس راوی سے سنی ہے ہرگز قبول نہیں

کرتے۔ دیکھو مقدمہ شرح مسلم صفحہ ۱۰۔ شرح نخبہ صفحہ ۴۰۔ شرح سفر السعادۃ صفحہ ۷۔ اصول فخر الاسلام بزدوی، جو جملہ کتب اصول فقہ کی جڑھ ہے۔

۳۔ آپ حدیث مستور (جس کے عادل ہونے پر کسی کی نص وشہادت نہ پائی جائے) قبول رکھتے اور محدثین اس کو بجز تحقیق حال عدالت راوی نہیں مانتے۔ وجیہ الدین علوی نے شرح شرح نخبہ میں اور اصولین حنفیہ نے اصول فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے عذر کیا کہ انہوں نے ابتدائے اسلام میں مستور راوی کی حدیث کو قبول کیا ہے، جن میں غالب عدالت تھی۔ میں کہتا ہوں یہ عذر بھی نکما ہے اس لئے کہ زمانہ تابعین ہی میں فسق و بدعت پھیل گیا تھا۔ اکثر فرقہ مبتدعہ خوارج معتزلہ جہمی قدری جبری وغیرہ تابعین کے قرن میں ظاہر ہو چکے تھے چنانچہ ناظرین سیر و تواریخ پر مخفی نہیں اگرچہ بعد اس کے یوماً فیوماً ترقی ہوتی گئی۔ بہر حال امام ابوحنیفہؒ نے ایسا زمانہ کوئی نہیں پایا جس میں لوگوں میں فسق و بدعت نہ پایا گیا۔ پس ماننا ان کا حدیث مستور کو بنابر حسن ظنی بے اصل کے ہوا۔ دیکھو شرح نخبہ صفحہ ٦٠۔ اور تمام کتب اصول فقہ جن کا نام نمبر اول کے ذیل میں گذرا۔

اب انصاف سے کہنا چاہیے کہ آیا شروط امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اتباع میں تساہل ہے یا شروط محدثین میں۔ بعد مراجعت کتب مذکورہ کے کبھی کوئی نہ کہے گا کہ شروط ابوحنیفہؒ میں تشدد ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن خلدونؒ کو امام ابوحنیفہؒ کے شروط و اصول پر اطلاع نہیں ہوئی۔ بالجملہ ان تحقیقات وتصریحات سے ثابت ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کو احادیث کم پہنچی ہیں اور مخفی بہت رہی ہیں جن کی تفصیل انشاء اللہ تعالی اس پرچہ میں یوماً فیوماً ہوتی رہے گی۔

اب میں اس ذنابہ کو ختم کرتا ہوں جس کے اختتام سے مقصد اول کا اتمام ہو اور مقصد ثانی کا شروع عمل میں آوے۔

مقصد ثانی

بیان میں ان آثار کے جن سے فہم صحابہ کا حجت ومستند نہ ہونا اور ان کے اقوال وافعال پر جو ان کی مجرد رائے وفہم پر مبنی معلوم ہوئے اور صحابہ وتابعین کا مواخذہ

کرنا۔ اور خود ان کا اپنے ایسے اقوال پر مصر نہ رہنا بلکہ بعد علم دلیل ان سے رجوع ثابت ہوتا ہے۔

۱۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے مانعین زکوۃ کو قتل کرنا شروع کیا تو حضرت عمر فاروقؓ ان پر معترض ہوئے اور کہا:

کیف نقاتل الناس و قد قال رسول الله امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الّا الله و ان محمدا رسول الله

(یعنی تو لوگوں کو کیوں مارتا ہے حالانکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مجھے حکم ہے کہ میں تب تک ماروں جب تک کہ وہ لا اله ا لا الله محمد رسول الله نہ کہیں۔ صحیح بخاری صفحہ ۱۸۸۔ صحیح مسلم صفحہ ۳۷)

فعل حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ کی سمجھ میں بعد میں آ گیا تو اس کو حق کہنے لگے۔ جب تک سمجھ میں نہ آیا معترض رہے۔

قال القسطلانی فی شرح قول عمر فعرفت انه الحق بما ظهر من الدلیل الذی اقامه الصدیق لا انه قلده فی ذلك

۲۔ حضرت عمر فاروقؓ نے قرآن یک جا لکھوانے کی تجویز کی تو حضرت ابو بکر صدیقؓ ان پر معترض ہوئے اور کہا:

کیف تفعل شیئاً لم یفعله رسول الله

(یعنی تم وہ کام کیوں کر کرتے ہو جو آنحضرت ﷺ نے نہیں کیا)۔

جب ان کی سمجھ میں اس کی بہتری آ گئی اور دونوں نے مل کر زیدؓ بن ثابت کو لکھنے پر مامور کیا، تو وہ دونوں پر معترض ہوئے، اور کہا:

کیف تفعلان شیئاً لم یفعله رسول الله ﷺ

(یعنی تم دونوں وہ کام کیوں کر کرتے ہو جو آنحضرت ﷺ نے نہیں کیا)۔ (صحیح بخاری)۔

جو بعد میں حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت عمر فاروقؓ کا کہنا مان لیا، اور حضرت زید بن ثابتؓ نے دونوں کا، تو وہ اپنی اپنی سمجھ میں آ جانے سے تھا، نہ محض ان کے کہنے سے۔ چنانچہ ان کا یہ قول حتی شرح الله صدری۔ اس پر نص ہے۔

ضمیمہ دوازدہم ۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

٦ ۔ اپریل ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون اشتہار مجریہ ۱۹ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ۔ من جانب ابوسعید محمد حسین لاہوری)

۳ ۔ آپ نے جب ابو موسیٰؓ کو تین دفعہ اذن لے کر پھر جانے پر ڈانٹا ہے (جس کا ذکر مخفیات عمرؓ ۳ میں گذرا) تو ابوسعید خدریؓ آپ پر معترض ہوئے اور بولے:

يا ابن الخطاب لا تكونن عذاباً على اصحاب رسول الله

ﷺ (اے خطاب کے بیٹے آنحضرت ﷺ کے اصحاب کو دکھ نہ دے) (مسلم جلد ۲ ص ۲۱۱)

اگر چہ حضرت عمرؓ نے اپنی خفگی کی وجہ بتلائی کہ میں نے تحقیق حدیث چاہیے تھی ولیکن چونکہ ابوسعیدؓ کے سمجھ میں وہ خفگی بے وجہ تھی اس لئے وہ اعتراض سے نہ ٹلے ۔ اس حدیث میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حدیث سن کر افسوس کیا اور اس کی طرف رجوع فرمایا اور مان لیا ۔

۴ ۔ آپؓ نے ملک شام میں وبا پڑنے کی خبر سن کر سرغ مقام سے واپسی کا ارادہ کیا، تو ابوعبیدہؓ بن جراح آپ پر معترض ہوئے اور بولے:

افراراً من قدر الله

(یعنی تقدیر سے بھاگ کر لوٹتے ہو) ۔ (صحیح مسلم صفحہ ۲۹۹) ۔

اگر چہ حضرت عمر فاروقؓ نے اعتراض ابوعبیدہؓ کو بوجہ معقول رد کیا اور کہا:

نعم نفر من قدر الله الى قدر الله

(یعنی ہم تقدیر سے بھاگتے ہیں تو جاتے بھی اسی کی طرف ہیں) ۔

ولیکن مقصود نقل اس اعتراض سے یہ ہے کہ ابوعبیدہؓ نے فہم فاروق کو حجت نہ سمجھا تو اعتراض کر دیا ۔ ہمارا ان جملہ اعتراضات کے نقل سے یہ ادعا نہیں کہ جو اعتراضات انہوں نے آپس میں کئے ہیں وہ سب واقع میں بھی صحیح ہیں ۔

۵ ۔ آپ نے تمتع سے (حج وعمرہ کے درمیان احرام کو کھول دینا) منع کیا تو آپ کے فرزند عبداللہؓ نے نہ مانا اور ایک شام کے باشندہ کو جواز کا فتوی دیا ۔ اس نے کہا تمہارا

باپ (عمرؓ) تو منع کرتا تھا۔ اس کے جواب میں بولے:

ارأیت ان کا ن ابی نهی عنها و صنعها رسو ل الله ﷺ امر ابی یتبع ام امر رسو ل الله ﷺ

(یعنی بتلا تو اگر میرے باپ نے اس سے منع کیا ہو اور آنحضرت ﷺ نے یہ کام کیا ہو تو میرے باپ کا کہا مانا جاوے گا یا آنحضرت ﷺ کا ارشاد)۔

سنن ترمذی صفحہ ۱۰۷۔ ملخص طبقات ذہبی

ایسا ہی حضرت عمرانؓ بن حصین صحابی آپ پر معترض ہوئے اور کہنے لگے کہ ہم نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ تمتع کیا اور قرآن میں بھی اس کا حکم آیا۔ پھر کوئی آیت اس کی ناسخ نازل نہیں ہوئی۔ اور نہ آنحضرت ﷺ نے اس سے منع کیا۔ جب آنحضرت ﷺ نے رحلت فرمائی تو ایک آدمی (حضرت عمر فارقؓ) اپنی رائے سے اس سے منع کرنے لگا (صحیح بخاری۔ ص ۲۱۳۔ صحیح مسلم۔ ص ۴۰۳)

۶۔ آپ نے زیادتی مہر سے منع کیا تو ایک بڑھیا عورت آپ پر معترض ہوئی

۷۔ آپ نے ایک عورت کو چھ مہینے کا بچہ جننے پر حکم حد زنا کا دیا، حضرت علیؓ آپ پر معترض ہے۔ نمبر ۶، ۷ کا ذکر مقدمہ میں گذر گیا۔

۸۔ حضرت عثمانؓ نے آنحضرت ﷺ کی مسجد میں عمارت قدیم پر زیادتی و تکلف کیا تو بہت لوگ آپ پر معترض ہوئے۔ پس آپ نے ان کے جواب میں کہا کہ میں نے حضرت ﷺ سے سنا ہے کہ جو کوئی خدا کے لئے مسجد بنا دے تو بہشت میں اس کیلئے ویسا ہی گھر بنتا ہے۔ (صحیح بخاری صفحہ ۶۴۔ صحیح مسلم صفحہ ۲۰۱)

۹۔ آپ نے بھی تمتع سے حضرت عمرؓ کی طرح منع کیا تو حضرت علیؓ آپ پر معترض ہوئے۔ اور مقام عسفان میں آپ کے ساتھ خوب جھگڑے۔ حضرت عثمانؓ نے ہر چند کہا کہ مجھے آپ چھوڑ دو (یعنی جو میں کہوں کہنے دو) آپ نے کہا میں نہیں چھوڑ سکتا (یعنی جو میں کہتا ہوں سو کہوں گا) آخر ان کی مخالفت کی اور خود تمتع کا احرام باندھا اور کہا میں کسی کے کہنے سے آنحضرت ﷺ کی سنت کو نہیں چھوڑتا (صحیح مسلم صفحہ ۴۰۲ صحیح بخاری صفحہ ۱۲۱)

قا ل النووی فی الشر ح فیه اشاعة العلم و منا ظرة و لاة الامور و غیر هم فی تحقیقه و و جو ب منا صحة المسلم فی

ذلك ۔

(ترجمہ: حضرت علیؓ کی گفتگو میں یہ باتیں پائی جاتی ہیں، علم کو پھیلانا ظاہر نا اور حاکموں سے علم کی تحقیق میں جھگڑنا اور نصیحت مسلمان کا واجب ہونا)،

۱۰۔ حضرت علیؓ نے مرتدوں کو جلایا تو حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ اس پر معترض ہوئے آپ نے ان کا اعتراض سن کر کہا کہ ابن عباسؓ نے سچ کہا ہے۔ (صحیح بخاری صفحہ ۴۲۳۔ سنن ترمذی صفحہ ۱۸۹)۔ عبارت اس کی نمبر ۴ مخفیات علیؓ میں گذری۔

۱۱۔ عبداللہ بن عباسؓ نے چاندی کی چاندی سے بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز کردی تو ابوسعید خدریؓ آپ پر معترض ہوئے اور کہنے لگے تم نے یہ بات آنحضرت ﷺ سے سنی ہے یا قرآن میں پائی ہے۔ صحیح بخاری صفحہ ۲۹۱۔ آپ نے ابوسعیدؓ کے اعتراض کو مان لیا اور اپنی لاعلمی ظاہر کی۔ چنانچہ نمبر ۴ مخفیات ابن عباسؓ میں گذرا۔

۱۲۔ آپ نے ایک شخص کو فتوی دیا کہ حاجی کو طواف قدوم (مکہ جاتے ہی طواف کرنا) نہیں چاہیے۔ مستفتی نے نہ مانا اور حضرت ابن عمرؓ سے فتوی لیا کہ طواف کرنا چاہیے۔ صحیح مسلم مع شرح صفحہ ۵۰۵۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے سائل کو کہا کہ اگر تو سچا ہے یعنی اسلام و اتباع نبوی میں تو آنحضرت ﷺ کی سنت کے سامنے کسی کی سنت کی طرف نہ جا۔

۱۳۔ آپ نے یہ روایت کی کہ آنحضرت ﷺ نے محرم ہوکر میمونہؓ سے نکاح کیا تو حضرت سعیدؓ بن مسیّب نے آپ کو منسوب بوہم کیا اور کہا:

و هم ابن عباس فى تز و يج ميمو نه و هو حلا ل

(یعنی ابن عباس کو وہم ہو گیا اس روایت میں کہ آنحضرت ﷺ نے میمونہ سے محرم ہوکر نکاح کیا ہے۔ سنن ابوداؤد۔ ص ۲۵۴)

ابن عباسؓ کی روایت کی تاویل و محمل صحیح بھی ہے۔ چنانچہ نوویؒ نے شرح مسلم میں ذکر کیا ولیکن نقل قول سعید سے یہ مقصود ہے کہ وہ لوگ فہم صحابی کو نہ مانتے اور ان کا وہم کرنا اور بھول جانا تجویز کرتے۔ آگے ان کی تجویز درست ہو خواہ نادرست۔

۱۴۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عدم جواز تیمّم کا جنبی کے واسطے فتوی دیا تو حضرت ابوموسی اشعریؓ ان پر معترض ہوئے اور حدیث عمارؓ سے ان کا معارضہ کیا۔ (صحیح

بخاری صفحہ ۵۰۔اس کا ذکر مخفیات ابن مسعودؓ میں گذرا)

۱۵۔آپ نے ابتداء متعہ کو حلال طیب کہا ہے۔ پھر جب اس کا نسخ پہنچا تو اپنے قول سے رجوع کیا۔(شرح مسلم صفحہ ۴۵۱۔اس کا ذکر مخفیات ابن مسعود میں گذرا)۔

۱۶۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ یا حضرت عمروؓ نے عدم جواز غسل عورت بدون کھولنے بالوں کے فتوی دیا تو بی بی عائشہؓ آپ پر معترض ہوئیں (مسلم صفحہ ۱۵۰۔ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۴۷)۔، حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت ابن عمرؓ ہے اور صحیح مسلم میں ابن عمروؓ ہے۔ اس کا ذکر مخفیات ابن عمر میں گذرا۔

۱۷۔ابو ہریرہؓ نے فتوی دیا کہ روزہ دار جنبی ہو کر صباح کرے تو اس کا روزہ نہیں،تو عبدالرحمٰنؓ بن حارث نے نہ مانا اور بی بی عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے پوچھا ۔جب انہوں نے درست ہونے میں حدیث سنائی،تو حضرت ابو ہریرہؓ اس کو مان گئے اور اپنا قول چھوڑ دیا۔(مسلم صفحہ ۳۵۳۔۳۵۴۔اس کا ذکر مخفیات ابو ہریرہؓ میں گذرا)۔

۱۸۔ابوموسی اشعریؓ نے فتوی دیا کہ بہن کا حصہ بیٹے اور پوتے کے ساتھ نصف ہے تو ابن مسعودؓ نے اعتراض کیا اور کہا کہ اگر میں یہ فتوی دوں تو گمراہ ہوں۔ پھر صحیح فتوی بتلایا کہ بیٹی کا نصف اور پوتے کا چھٹا حصہ۔ باقی بہن کا۔تب ابوموسی اشعری نے مان لیا۔(بخاری۔صفحہ ۹۹۷۔اس کا ذکر مخفیات ابوموسیٰؓ میں گذرا)۔

۱۹۔آپ شیشے میں پیشاب کرتے تو حضرت حذیفہؓ آپ پر معترض ہوئے ۔(بخاری مع الہامش،ص ۳۶۔اس کا ذکر مخفیات ابوموسیٰؓ میں گذرا)

۲۰۔مسورؓ بن مخرمہ نے محرم کے لئے سر دھونے کو ناجائز کہا،تو ابن عباسؓ ان پر معترض ہوئے اور ان کے قول پر ابو ایوب انصاریؓ نے حدیث سے شہادت دی۔ جب مسور کو وہ شہادت پہنچی تو اپنے قول سے رجوع کیا۔اور ابن عباسؓ سے کہا

لا اما ریك ابداً ۔ ای لا اجادلك یعنی میں تم سے پھر کبھی نہ جھگڑوں گا۔

حدیث بخاری میں ہے اور یہ قول مسورؓ زرقانی صفحہ ۱۴۵ جلد ۲ اور قسطلانی جلد ۳ صفحہ ۳۵۷ پر۔

زرقانیؒ نے امام ابن عبدالبرؒ سے نقل کیا ہے کہ اس قصہ سے ثابت ہے کہ صحابہ کا جب آپس میں اختلاف ہو تو ان کا قول دوسرے پر بلا دلیل حجت نہیں۔اور یہ

بھی ثابت ہوا کہ حدیث اصحابی کالنجوم ... الخ ، کا محل وہ ہے جو صحابی آنحضرتﷺ سے نقل کرے، نہ وہ جو اپنی اجتہاد ورائے سے کہے۔ چنانچہ مزنی وغیرہ اہل نظر نے کہا ہے۔ ورنہ ابن عباسؓ بھی کہہ دیتے کہ تو بھی ستارہ ہے میں بھی ستارہ ہوں، جس کا کسی نے اقتدا کیا اس نے راہ پایا، اور محتاج دلیل وسند کا نہ ہوا۔

راقم کہتا ہے کہ یہ قول ابن عبدالبرؒ کا میری اس بات کی تائید کرتا ہے جو میں نے ضمیمہ نمبر اول ودوم ۱۸۷۷ء میں اس حدیث کو صحیح مان کر بطور تنزل کہی ہے اور سچ پوچھو تو یہ حدیث موضوع ہے اور اس کے ضعف میں کسی کو جائے کلام نہیں ہے۔

۲۱۔ حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ نے جب تمتع سے منع کیا تو حضرت سعدؓ بن ابی وقاص معترض ہوئے اور بولے:

فعلنا ها و هذا یو مئذ کا فر با لعرش

(یعنی ہم نے تمتع اس دن کیا تھا جس دن یہ مکہ میں کافر بیٹھا تھا (یعنی حدیبیہ کے دن آنحضرتﷺ کے ساتھ عمرہ کیا تھا) (صحیح مسلم۔ص ۴۰۲ سطر۱۰)

(اس حدیث میں مذکور واقعہ بھی مخفیات امیر معاویہ میں شمار ہوسکتا ہے۔ بہاء

انّ عبادةبن الصا مت ا لا نصاری، النقیب، صا حِب رسو ل الله، غزا مع معاویة ار ض الرّو م ، فنظر الی النّاس و هم یتبایعون کِسر الذّهبِ با لدّ نانیر ، و کِسر الفضّةِ بالدرا هم ، فقا ل : یا ایّها الناس! انّکم تأکلو ن الر با ء، سمعت رسو ل الله ﷺ یقول : لا تبتا عوا الذهب با لذهب ا لّا مثلاً بمثلٍ ، لا زیا دة بینهما و لا نظِرة۔ فقا ل له معا و یة: یا ابا الو لید ! لا اری الرّ با فی هذا ا لّا ما کا ن من نظِرةٍ۔ فقا ل عبا دة : ا حدّثك عن رسو ل اللهﷺ و تحدّثنی عن رأیك ! لئن ا خر جنی الله لا اسا کنك بأر ض لك علیّ فیها اِمر ة۔ فلما قفل لحِق بالمد ینة، فقا ل له عمر بن الخطا ب: ما اقد مك یا ابا الو لید؟ فقصّ علیه القِصّة ، و ما قا ل من مسا کنتِهِ، فقا ل : ار جع یا ابا الو لید ! الی ار ضك، فقبّح الله ار ضاً لست فیها و امثا لك ، و کتب الی معا و یة: لا اِمرة لك علیه و ا حملِ الناس علی ما قا ل ، فا نّه هو ا لا مر ۔سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۱۸)

۲۲۔ انہوں نے صدقۃ الفطر میں اپنی رائے لگائی کہ ایک صاع کھجور کے

بدلے نصف صاع گیہوں ہونی چاہیے۔ تو ابوسعید خدریؓ نے وہ رائے نہ مانی اور کہا

لا اخرج فیھا الا الذی کنت اخرج فی عھد رسول اللہ صاعاً

من تمر (میں تو وہی نکالوں گا جو آنحضرتﷺ کے زمانہ میں نکالتا رہا، ایک صاع کھجور کا۔ الخ)۔ صحیح بخاری۔ ص۲۰۴۔ صحیح مسلم ص ۳۱۸۔ سنن ابوداؤد۔ ص ۲۲۷۔ جامع ترمذی۔ ص ۸۹۔ سنن ابن ماجہ۔ ص۳۲۲)۔

صاع ایک پیمانے کا نام ہے جس میں تقریباً اڑھائی سیر انگریزی گیہوں آتے ہیں اور یہی صاع ہر قسم کے طعام سے صدقہ دینا لازم ہے اور جو امام ابوحنیفہؒ نے گیہوں سے نصف صاع تجویز کیا ہے اس میں ان کا بجز امیر معاویہؓ کوئی پیشوا نہیں ہے اور نہ کوئی حدیث صحیح نصف صاع میں ثابت ہے۔ تفصیل اس کی انشاءاللہ کسی موقع میں ہوگی۔

۲۳۔ انہوں نے اپنے بیٹے یزید کے لئے بیعت لینا اور اپنا خلیفہ کرنا تجویز کیا اور ان کے نائب مروان نے ان کے حکم سے مدینہ میں خطبہ کیا کہ امیر المومنین معاویہؓ کی رائے ہے کہ اپنے بیٹے یزید کو اپنا خلیفہ کرے ابوبکرؓ وعمرؓ کی سنت پر۔ تو عبدالرحمٰنؓ بن ابی بکرؓ اس پر معترض ہو کر کہنے لگے کہ یہ تو سنت ہرقل اور قیصر کی ہے۔ ابوبکرؓ نے اپنے بیٹے کو خلیفہ نہیں کیا اور نہ کسی اور کو اپنے گھر والوں میں۔ مروان بولا پکڑو اس کو۔ وہ اپنی ہمشیرہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے گھر میں جا چھپے۔ مروان وہاں پہنچا اور حضرت عائشہ سے باتیں کرنے لگا اور بولا یہ (عبدالرحمٰن) وہ ہے جس کے حق میں یہ آیت اتری ہے و الذی قال لوالدیه افٍ لکما اتعداننی ان اخرج .. الخ (احقاف: ۱۷) (یعنی جس نے اپنے ماں باپ کو کہا ہے تم کو تف ہے)... بی بی عائشہ پردہ کی آڑ میں بولیں یہ (مروان) جھوٹ کہتا ہے یہ آیت عبدالرحمٰن کے حق میں نہیں اتری، خدا کی قسم یہ تو فلاں شخص کے حق میں اتری ہے۔ ہاں مروان کے باپ کو آنحضرتﷺ نے لعنت کی ہے جب یہ اپنے باپ کی پشت میں تھا۔ سو یہ اس لعنت سے فیض یاب ہوا۔ (بخاری۔ ص ۲۱۵۔ قسطلانی جلد ۷ ص ۳۷۹۔ تاریخ الخلفاء ص ۲۰۲۔ نسائی، ابن ابی حاتم، اسماعیلی)۔

نمبر۲۴۔ انہوں نے اپنی رائے سے کہہ دیا کہ آیت:

و الذین یکنزون الذھب و الفضة و لا ینفقونھا فی سبیل

الله فبشر هم بعذا ب اليم (یعنی جولوگ چاندی سونا جمع کرتے ہیں اور فی سبیل الله خرچ نہیں کرتے ان کو خبر سنا دے دکھ والی مار کی)۔

اہل کتاب کے حق میں اتری ہے تو ابو ذر غفاریؓ ان پر معترض ہوئے اور کہنے لگے کہ یہ مسلمانوں کے حق میں بھی اتری ہے۔ امیر معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کے پاس حضرت ابو ذرؓ کی شکائت لکھ بھیجی انہوں نے ابو ذرؓ کو شام سے مدینہ میں بلا لیا۔

حضرت ابو ذر غفاریؓ صحابی جلیل الشان ہیں۔ بڑے زاہد وصوفی منش مال جمع رکھنے میں ان کا مذہب یہ تھا جو کسی ظریف نے کہا ہے: گر مرد ہے تو عاشق کوڑی نہ رکھ کفن کو۔

حضرت عثمانؓ نے حضرت کعب احبارؓ سے کہا کہ حضرت عبد الرحمٰن فوت ہوئے ہیں اور مال چھوڑ گئے، تمہاری اس بارے میں کیا رائے ہے۔ حضرت کعبؓ بولے اگر اس میں خدا کا حق نکالتا رہا ہے تو اس میں کچھ ڈر نہیں۔ حضرت ابو ذرؓ نے کعب کو لاٹھی سے مار کر کہا کہ میں نے تو آنحضرت ﷺ سے یہ سنا ہوا ہے کہ اگر پہاڑ کے برابر میرے پاس سونا ہو تو میں اس کو چھوڑ جانا پسند نہیں کرتا (مشکوۃ۔ص ۱۵۸)

۲۵۔ انہوں نے حضرت امام حسنؑ کی شہادت کو مصیبت نہ سمجھا اور ایک بدبخت کے اس موقع پر یہ کلمہ کہنے پر کہ جمرة اطفا ها الله (یعنی یہ امام حسن ایک انگار تھا جس کو خدا نے بجھا دیا)، سے سکوت کیا۔ اور باتوں کا بھی ان پر الزام لگایا جن میں بدوں تجویز اس امر کے کہ آپ نے حدیث کے معنی سمجھنے میں غلطی کی اور اس میں اپنی رائے فاسد لگائی ان کی خلاصی مخالفت نبوی سے ممکن نہیں ہے چنانچہ خالد سے روایت ہے:

قال وفد المِقدام بن معديكرب و عمرو بن الاسود و رجل من بنی اسد من اهل قِنّسرين الى معاوية بن ابى سفيان، فقال معاويه للمقدام: اعلِمت انّ الحسن بن على توفى فرجّع المقدام، فقال له فلان: اتعدّها مصيبة۔ فقال له: و لِم لا اراها مصيبة و قد وضعه رسول الله ﷺ فى حِجره، فقال هذا منّى و حسين من على۔ فقال الاسدى جمرة اطفاها الله۔

فقا ل المقدا م: امّا انا فلا ابر ح اليو م حتى ا غيظك و اسمِعك ما تكره۔ ثمّ قا ل: يامعا و يه! ان انا صدقت فصدّقنى و ان انا كذبت فكذّ بنى۔ قا ل افعل۔ قا ل: فا نشد ك با لله! هل سمعت رسو ل الله ﷺ ينهى عن لبس الذ هب۔ قا ل نعم۔ قا ل فانشدك با لله! هل تعلم انّ رسو ل الله ﷺ نهى عن لبس الحرير۔ قا ل نعم۔ قا ل فا نشد ك با لله! هل تعلم ان رسو ل الله ﷺ نهى عن لبس جلود السباع و الر كو ب عليها۔ قا ل نعم ۔ قا ل فو الله لقد ر أيت هذا كلّه فى بيتك يا معا و يه! فقا ل معاويه: قد علمت لن انجو منك يا مقدا م! فامر له معا و ية بما لم يأمر لصا حبيه و فر ض لا بنه فى المأتين ففر قها المقدا م على ا صحا به ، قا ل : ولم يعط ا لا سدىّ احداً شيئاً ممّا ا خذ۔ فبلغ ذلك معا و ية ۔ فقا ل : امّا المقدا م فر جل كر يم بسط يده ، و اما الا سدىّ فر جل حسن الامساك لشيئه ۔(ابو دا ؤد۔ با ب جلود النمور۔ حد يث نمبر ۱۴۳۱) ۔

(تر جمہ: خا لد نے کہا مقدام بن معدی کر ب اور عمرو بن اسود اور ایک آ دمی بنی اسد قبیلے کا معاویہ کے پاس آ ئے۔معاویہ نے مقدام سے کہا تو نے جا نا حسن بن علی فوت ہو گئے۔مقدام نے انا لله و انا اليه را جعو ن پڑ ھا۔ایک آ دمی (خدا اس سے وہ معاملہ کرے جس کے وہ لائق ہے) بولا کیا تو اسکو مصیبت سمجھتا ہے مقدام نے کہا کیوں نہ سمجھوں یہ وہ شخص ہے جس کو آنحضرت ﷺ نے اپنے گود میں لیا اور کہا یہ میرا ہے اور حسین حضرت علی کا ۔اسدی بولا وہ انگارتھا جس کو خدا نے بجھا دیا ہے ۔مقدام نے (غصہ ہوکر) کہا کہ میں تو یہاں سے نہ ٹلوں گا جب تک تجھے غصہ میں نہ ڈالوں گا اور وہ با تیں نہ سناؤں جو تجھے بری لگیں پھر بولا اے معا و یہ اگر میں سچ کہوں تو میری تصدیق کرو۔جھوٹ بولوں تو جھٹلا دو۔اس نے کہا ہاں ، ایسا ہی کرونگا ،مقدام نے کہا تجھے خدا کی قسم سے پو چھتا ہوں تو نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہے کہ وہ سونا پہننے سے منع کرتے معا ویہ بولا ہاں ۔مقدام نے کہا تجھے خدا کی قسم سے پو چھتا ہوں تو جانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ریشم پہننے سے منع کیا ہے ۔معا ویہ بولا ہاں ۔مقدام نے کہا تجھ سے خدا کی

قسم سے پوچھتا ہوں آنحضرت ﷺ نے درندوں کے چمڑے پہننے اور ان پر بیٹھنے سے منع کیا ہے۔ معاویہ بولا ہاں۔ مقدام نے کہا یہ سب کچھ اے معاویہ تیرے گھر میں میں نے دیکھا ہے ۔معاویہ بولا میں جان چکا ہوں کہ میں تجھ سے ہرگز چھٹنے نہ پاؤنگا)۔

ذنابۃ المقصد الثانی

یہ چند تمثیلیں مواخذات صحابہ میں نے ذکر کی ہیں جن کو مشتے نمونہ خروارو یکے از ہزار کہا جائے تو بجا ہے۔ رہے مواخذات علماء تابعین و آئمہ مجتہدین سو مستغنی از تفصیل وتمثیل ہیں جس نے کبھی اقوال و مذاہب ان علماء کے کسی کی زبان سے بھی سنا ہوگا گو ان کی کتب کو نہیں دیکھا وہ ان کے مواخذات سے بے خبر نہ ہوگا۔ اور جس نے کسی عالم کی مجلس میں بھی گذر کیا ہوگا اسکے کانوں میں یہ قصہ پہنچ چکا ہوگا کہ ان لوگوں میں سے ایک نے دوسرے کی بہت باتوں کو نہیں مانا اور ان پر مواخذہ کر کے اپنا نیا مذہب نکالا ہے یہاں تک کہ شاگرد استادوں سے جھگڑتے رہے اور ان سے مسائل و مذاہب میں مخالف ہو گئے۔ ایک شخص نے ایک امر کو حلال کہا ہے اور دوسرے نے اس کو حرام۔ ایک نے سنت کہا ہے دوسرے نے مکروہ بلا کلام۔ مثلاً امام اعظم مذہب حنفی کچھ کہتے ہیں اور ان کے شاگرد کچھ، اور ان کے شاگردان شاگرد اور کا اور اور ان سے پچھلے دوسرے طور۔ اسی واسطے مذاہب تابعین و مجتہدین صدہا تک پہنچ گئے اور سب کے سب مذہب واحد پر متفق نہ رہے اگر ایک دوسرے کی بات پر مواخذہ نہ کرتا تو ان سب کا مذہب واحد پر اتفاق ہو جاتا نہ کوئی حنفی کہلاتا، نہ شافعی، نہ یوسفی، نہ حنبلی، سب کے سب محمدی کہلاتے اور اتباع محمدی کو بلا اختلاف اپنا شعار بناتے۔

یہ حال سن کر بھی کسی کو شک رہے اور بدون ذکر مثال اس کی تسکین خاطر نہ ہو تو وہ ذنابہ مقصد اول کو جس کے مخفیات کے ضمن میں بعض مواخذات کا بھی بیان ہو چکا ہے مطالعہ میں لاوے۔ اور اگر کسی کو اس گلزار کی سیر سیر ہو کر مطلوب ہے تو وہ بشرط استعداد علمی کتب خلافیات کا ملاحظہ کرے جیسے فتح القدیر، شرح معانی الآثار، کتب مذہب حنفی، منہاج مذہب شافعی سے مغنی، مذہب حنبلی سے۔ وعلی ہذا القیاس۔ شرح معانی الآثار میں امام ابوجعفر طحاوی نے باوجود اس کے کہ مذہب حنفی کی نصرت میں

بزعم خود بڑی سعی و جانفشانی کی ہے کما ل قا ل المو لی ا لا جل الشیخ عبد العزیز الد هلوی فی بستا ن المحد ثین۔ پھر جہاں قول..(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر سیز دہم۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۱۲ مئی ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد صاحب نے مشتہر کیا ہے من جانب مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب لاہوری)

امام ابوحنیفہؒ کو مخالف حدیث پایا ہے اور اس کی نصرت و تائید میں ان سے کچھ بن نہیں آیا تو مواخذہ سے در گذر نہیں کیا اور اس قول کو صاف باطل کہہ دیا ہے (هذا ابو جعفر الطحاوی مع مبا لغةالمفر طة فی نصرة المذ هب اذا تمت الحجة علی ابی حنیفه تراه فی معا نی ا لآ ثار کیف یا تی بکلا م حد ید حتی قا ل فی بعض المو ا ضع قا ل ابو حنیفه باطل ۔ درا سا ت ا للبیب فی اسوة الحسنة با لحبیب) اور کئی مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کے باوجود کچھ پرواہ نہیں رکھی۔ دیکھو مسئلہ طلاق نشہ کی حالت میں اور مسئلہ شروع نماز فجر غلس میں۔ یہاں سے طحاویؒ کے اس قول کی تائید نکلتی ہے جو ضمیمہ نمبر ۶، ۱۸۷۷ء میں طحاوی سے نقل ہوا:

او کلما قا ل ابو حنیفه اقلده و لا یقلد ا لا عصبی او غبی (کیا جو کچھ امام ابوحنیفہ نے کہا ہے میں اس کا مقلد ہوں؟ مقلد تو نہ ہوگا مگر متعصب یا بے عقل)

اور ان سب سے بڑھ کر کتاب محلی ابن حزم ہے جس کے حق میں امام عزالدین بن عبدالسلام (عزالدین وہ شخص ہے جس کے علم و صلاحیت پر اتفاق ہے دیکھو عقد الفرید ملا حسن شرنبالی حنفی کی اس میں کہا ہے: قا ل الشیخ المتفق علی علم و صدقه الشیخ عز الدین بن عبد السلا م .. الخ) کتاب مفتاح کنز الدرایہ میں فرماتے ہیں لا نظیر له فی الاسلا م یعنی کتاب محلی لانظیر اسلام کی کتابوں میں کوئی کتاب فقہ نہیں ہے۔ اس کتاب مستطاب میں امام ابن حزمؒ نے ایک ایک نام لے کر مواخذہ کیا ہے اور جس کا قول خلاف حدیث پایا ہے اس کو ان الفاظ سے رد کر دیا ہے:

صدق الله و رسوله و کذ ب فلا ن یسمیه

(اللہ تعالی اور اس کے رسول نے اس مسئلہ میں سچ فرمایا ہے اور فلاں شخص نے (جن جن کا نام لیتا ہے) جھوٹ بولا ہے)

میں نے ان لوگوں کے ناموں کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ مجمل طعن بلا تفصیل سن کر ہمارے دوست ہم سے نہ الجھیں اصل کتاب کی طرف توجہ فرمائیں گے تو ان کے جرح وطعن کو حق و با دلیل پائیں گے اور حافظ ابن حزمؒ کی اس حق گوئی پر احسان منائیں گے۔

سوال۔ ابن حزمؒ کی سخت زبانی و تیز کلامی مشہور دیار و امصار ہے پس ایسے شخص کے مواخذات کا کیا اعتبار ہے۔ ابن خلکانؒ نے اپنی تاریخ وفیات الاعیان میں باوجود صفت وثنا ابن حزمؒ کی بایں الفاظ:

کا ن ابن حزم حا فظاً عا لماً بعلوم الحد یث و فقیهاً مستنبطاً للا حکا م من الکتا ب و السنة و کا ن متقناً فی علو م جمةٍ عاملاً بعلمه ۔

اس کے حق میں کہا ہے کہ اس کی زبان سے کوئی نہیں چھوٹا، اس لئے دلوں کو اس سے نفرت ہوگئی، اور فقہاء کا وہ ہدف (نشانہ بدگوئی) ہو گیا، اور فقہاء اس کے بغض پر مائل ہوئے اور اسکی باتوں کو رد کرنے لگے، اور عام لوگوں کو اسکے پاس جانے سے روک دیا، اور بادشاہوں کو اس کے فتنہ سے ڈرایا، پس سلاطین نے اس کو اپنے پاس سے دور پھینک دیا۔ ابن عریف نے کہا ہے کہ ابن حزمؒ کی زبان اور حجاج بن یوسف کی تلوار سے کوئی نہیں بچا۔

جواب۔ یہ تیز کلامی وسخت زبانی اس امام عالی مقام کی محض احیاء سنت و اماتت بدعت کی نیت سے ہوئی ہے نہ تعصب ونفسانیت سے جب اس نے فقہاء کو اپنے آئمہ اور اساتذہ کی تقلید پر مقلدین احبار اور رہبان کی طرف معتکف پایا اور ان کی کلام کو مخالف نصوص صریحہ دیکھا تو فرط حمیت سنت سے اس کو برا کہا۔ یہ برا کہنا ایسا ہے جیسے صحابہ رسول اللہ ﷺ امور خلاف حق وسنت دیکھ سن کر ان امور کے مرتکبین کو برملا برا کہتے اور برطبق لا یخا فون لو مة لا ئم کسی کی پرواہ نہ رکھتے دیکھو ابن عباسؓ

کے پاس ذکر ہوا کہ نوف بکالی (ایک عالم تابعی امام اہل دمشق کا نام ہے) کہتا ہے کہ حضرت موسیٰ وحضرت خضرؑ کے ساتھ ہو چلا تھا، وہ نہیں تھا جو بنی اسرائیل کا نبی تھا۔ تو حضرت ابن عباسؓ سن کر جوش میں آ گئے اور صاف کہہ دیا کذب عدو اللہ یعنی خدا کے دشمن نے جھوٹ کہا ہے۔

فعن سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس ان نوف البکالی یزعم ان موسی لیس موسی بنی اسرائیل انما ھو موسی آخر فقال کذب عدو اللہ الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ

۲۔ حضرت عبادہؓ بن صامت کے پاس ایک شخص نے ذکر کیا کہ ابو محمد (شام کا ایک باشندہ) کہتا ہے کہ وتر واجب ہے۔ حضرت عبادہؓ غصے میں آ گئے اور تیز کلام ہو کر بولے: کذب ابو محمد یعنی ابو محمد نے جھوٹ کہا ہے:

فعن ابن محیریز ان رجلاً من بنی کنانۃ یدعی المخدجی سمع رجلاً بالشام یکنی وابا محمد یقول ان الوتر واجب قال المخدجی فرحت الی عبادۃ بن الصامت فاعترضت لہ و ھو رائح الی المسجد فاخبرتہ بالذی قال ابو محمد، قال عبادۃ کذب ابو محمد سمعت رسول اللہ ﷺ یقول خمس صلوۃ کتبھن اللہ تعالی علی العباد۔ الحدیث رواہ مالک فی موطاہ۔

۳۔ حضرت عبداللہؓ بن سلام کے پاس کسی نے ذکر کیا کہ حضرت کعبؓ احبار نے کہا ہے کہ جو ساعت جمعہ کے دن دعا مقبول ہونے کی آئی ہے وہ تمام سال میں ایک دن میں آتی ہے، تو حضرت عبداللہؓ بن سلام غصہ میں آ کر بولے کذب کعب۔ پھر جب ٹھیک بات ان کی طرف سے پہنچی تو بولے صدق کعب:

فعن ابی ھریرہ قال لقیت عبد اللہ بن سلام فحدثتہ بہ مجلسی مع کعب الاحبار وما حدثتہ فی یوم الجمعۃ فقلت لہ قال کعب ذلک فی کل یوم سنۃ قال عبد اللہ کذب کعب فقلت لہ ثم قرأ کعب التوراۃ فقال بل ھی فی کل جمعۃ فقال

عبد الله بن سلا م صدق کعب ۔ (الحدیث رواہ مالک ص ۲۸ ۔ واصحاب السنن)

خلاصہ ترجمہ ان تینوں حدیثوں کا وہی ہے جو پہلے نقل حدیث کی ہندی (مراد اردو زبان) مضمون میں کیا گیا ہے اس لئے دوبارہ اس کا اعادہ نہیں کیا۔

اور اگر حضرت عمر فاروقؓ کی تیز کلامیاں وسخت گوئیوں کو شمار کیا جائے تو ایک دفتر طویل ہو جائے پس یہ تیز کلامی وسخت زبانی موجب عار وشنار نہ ہو بلکہ عین دین و سنت اخیار جس کو منصفین اس مصرع کا مصداق کہہ سکتے ہیں:

و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

یا محمل اس بیت کا:

لا عيب فيهم غير ان سيوفهم
لهن فلول من قراع الكتائب

اتحاف النبلاء میں بعد نقل مضمون تاریخ ابن خلکانؒ کے اس کے جواب میں کہا ہے:

گوئم ایں وقوع او از جہت تصلب ... در اتباع واجتناب از ابتداع بود واکثر آئمہ را مقلد محض یافتہ حامی احبار ورہبان خود دیدہ ورفض سنن ونبذ کتاب اللہ وتمسک بفروع مجتہد فیھا مشاہدہ نمودہ زبان را در ذم ایشاں مطلق ساختہ اگر نیت صالحہ ہمراہ دارد انشاء اللہ تعالی ضررے ازاں بسوئے وے عائد نخواہد شد ولہذا شیخ اکبر در باب ثالث وعشرین ومائتین از فتوحات مکیہ گفتہ:

غا يت الو صلة ان يكو ن الشيء عين ما ظهر و لا يعرف انه هو كما ر أيت النبى ﷺ فى المنا م و قد عا نق ابا محمد بن حز م المحد ث فغا ب الوا حد فى ا لآ خر فلم نر الا وا حداً و هو رسو ل الله ﷺ فهذه غا ية الو صلة و هى المعبر عنها بالا تحا د ۔ و لنعم ما قيل ۔ تو هم و شينا بليل مزاره ۔ فهّم ليسعى بيناً با لتبا عد ۔ فعا نقه حتى اتحد نا تعا نقاه ۔ فلما اتا نا ما ر أى غير وا حد ۔ و يقر ب منه ما قيل با لفا رسية۔

جذبہ وصل بحدیست میاں من و تو
کہ رقیب آمد و نشناخت نشان من و تو

رز قنا اللہ من ھذہ الاتحاد نصیباً فی الدنیا و الآخرۃ

(ترجمہ۔ غایت وصال واتحاد دو چیزوں کا یہ ہے کہ ایک شئے دوسری کی عین ہو جائے اور خود نظر نہ آوے جیسے میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے ابن حزم محدث کو گلے لگایا۔ پس ایک دوسرے میں غائب ہو گیا۔ پس بجز (ص ۵۷) ایک آنحضرت ﷺ دوسرے کو نہ دیکھا اور یہ پرلے درجہ کا وصال ہے جس کو اتحاد کہتے ہیں اور کیا اچھا کسی نے نظم میں کہا ہے۔ ہماری چغلی کھانے والے نے ایک رات ہمارے محبوب کا ہمارے پاس آنا خیال کیا۔ یوں اس کوشش میں لگا کہ ہم میں دوری ڈال دے۔ سو میں نے اسے گلے لگا لیا یہاں تک کہ ہم دونوں ایک ہو گئے۔ پس جب وہ ہمارے پاس آیا تو بجز ایک کے کسی کو نہ دیکھا۔

اور اسی کے قریب ہے ہے جو کسی نے فارسی میں کہا ہے کہ مجھ میں اور تیرے میں ایسا جذبہ وصال ہے کہ رقیب آیا اور اس نے میرا اور تیرا نشان نہ پایا۔

اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایسا اتحاد و وصال سے دنیا و آخرت میں حصہ دے (جیسا حافظ ابن حزم کو آنحضرت ﷺ سے ملا)

رہا یہ امر کہ فقہاء نے اس کو ہدف سہام ملام کیا اور عام لوگوں اور سلاطین کو اس کے اتباع سے روک دیا اور سلاطین زمانہ نے اس کو اپنے پاس سے دور کر دیا، سو جواب اس کا یہ ہے کہ وہ فقہاء خود ابن حزمؒ کے مدعی علیہ ہیں اور جن پر ابن حزمؒ نے مواخذات کئے ہیں ان کے وہ بھائی بند اور مقلد ہیں۔ جب وہ امام ابن حزمؒ کے مواخذات و علمی اعتراضات کی جواب دہی سے عاجز آئے تو برا بھلا کہنے سے دلوں کے ارمان نکال گئے اور بزعم خود اپنے پیشواؤں کا بدلہ لینے کی یہ تجویز نکالی کہ چلو علمی جواب تو آتا نہیں گالیوں ہی سے اس کو چور کریں۔ جیسے ہمارے وقت کے مخاطبین جب جواب دہی مسائل سے عاجز آتے ہیں تو سبّ و شتم کے فیر چلاتے ہیں۔ پس ایسے برا کہنے والوں کی بدگوئی کا کیا اعتبار ہے۔ ہاں اگر کوئی ثالث بالخیر برا کہتا وہ جس پر ابن حزمؒ نے اعتراض نہیں کیا اور نہ اس کے امام یا استاد کو کچھ کہا ہے تو بشرط مدلل ہونے اس کی کلام کے اس کا برا کہنا اور لوگوں کو ابن حزمؒ کی طرف سے نفرت دلانا

کب لائق لحاظ ہے اور ان سلاطین کا ابن حزمؒ کو اپنے قرب سے ہٹانا کس طرح لائق التفات بادشاہوں کو جس نے ان کی ہوائے نفسانی کے مطابق فتوی دیا اس نے جو چاہا کروا لیا جس کو چاہا رسوا کرایا جس کو چاہا انعام دلایا پس یہ بھی انہیں فقہاء اعداء سنت کا کام تھا اور بظاہر بادشاہوں کا نام ایسے لوگوں کے تقرب کے لئے حلال کو حرام بنا دیا اور نماز روزہ انکے لئے معاف کر دیا چنانچہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (جن کو مولوی عبد العلی صاحب لکھنوی شرح مسلّم الثبوت خاتم ولایۃ محمدیہ لکھتے ہیں) فتوحات مکیہ کے تین سو اٹھارویں باب میں ایسے فقہاء کا حال نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

و اعلم انه لما غلبت الا هواء على النفوس و طلبت العلماء المراتب عند الملوك تركوا المتحجه البيضاء و جنحوا الى التاويلات البعيدة ليمشوا اغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس ليستندوا فى ذلك الى امر شرعى مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك و يفتى به و قد رأينا منهم جماعة على هذا من قضاتهم و فقهائهم ولقد اجزنى الملك الظاهر غازى بن الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن ايوب و قدوقع بينى و بينه فى مثل هذا كلام فنادى بمملوكٍ فقال جئنى بالجرمدان فقلت ما شان الجرمدان قال انت تنكر ما يجرى فى بلدى و مملكتى من المكرات و الظلم و انا و الله اعتقد ماتعتقد فيه من ان ذلك كله منكر و لكن و الله يا سيدى ما منه منكر الا بفتيا فقيه و خط يده عندى بجواز ذلك فعليهم لعنة الله تعالى و لقد افتانى فقيه و هو فلان و عيّن لى افضل فقيه عنده فى بلده فى الدين و التقشف بانه لا يجب علىّ صوم شهر رمضان هذا بعينه بل يجب علّ شهر فى السنة و الاختيار لى فى اى شهر شئت عن شهور سنة قال السلطان فقلت ؟ فى باطنى و لم اظهر له ذلك و هو فلان فسمّاه لى رحم الله تعالى جميعهم فليعلم ان الشيطان قد

مکنه الله تعا لی علی حضرة الخیا ل و جعل له سلطا ن فیها
فا ذا رأی الفقیه یمیل الی هوی یعرف انه یر دی عند الله
تعا لی ز یّن له سو ء عمله بتا ویل غر یب و یمهد له فیه و
جهاً یحسنه له فی نظره و یقو ل له ان الصدر ا لاو ل قد
دانوا لله با لرأی و قا س العلماء فی ا لا حکا م و استنبطوا
العلل لله شیئاً و طر دوها و حکموا فی المسکوت عنه بما
حکموا به فی المنصوص علیه للعلة الجا معة بینهما و العلة
من استنبا طه فا ذا مهد له هذا السبیل جنح الی نیل هوا ه و
شهو ته بو جه شر عی فی ز عمه فلا یزال هکذا نعمله فی کل
ما له او سلطا نه فیه هوی نفسه و یر د الاحادیث النبو یه و
یقو ل لو ان هذا الحد یث یکو ن صحیحاً و ان کا ن صحیحاً
لو لم یکن خبرا آ خر یعا ر ضه و هو نا سخ له لقا ل به الشا
فعی ا ن کا ن هذا الفقیه شا فعیاً او لقا ل به ابو حنیفه ان
کان الر جل حنفیاً و هکذا اقوا ل اتباع ا لآ ئمة کلهم و یروو ن
الحد یث والا خذ به مضلا و ان الواجب علیهم تقلید هؤلا ء
ا لآ ئمة و امثا لهم فیما حکموا به اان عا رضت اقوا لهم
الاخبار النبو یة فا لا لی الر جوع الی اقا و یلهم و تر ک ا لاخذ
بالا خبار و الکتا ب فا ذا قلت لهم قد رو ینا عن الشا فعی انه
قا ل اذا اتا کم الحد یث یعا ر ض قولی فا ضر بوا بقو لی
الحائط و خذوا بالحد یث فا ن مذهبی الحد یث و قد رو یناه
عن ابی حنیفه انه قا ل لاصحابه حرا م علی کل من افتی
بکلا می ما لم یعرف د لیل و ما روینا شیئاً من هذا عن ابی
حنیفه ا لا من طر یق الحنفیین و کذا لك الما لك الما لکیه و
الحنا بله فا ذا ضایقتهم فی مجا ل هذا الکلا م هر بوا و
سکتوا و قد جر ی لما هذا معهم مرا راً با لمغر ب و المشرق فما

منهم ا حد علی مذ هب من یز عم انه علی مذ هب نقل نسخ الشر یعة با لا هواء و ان کانت ا لا خبار الصحا ح مو جو دة مسطرة فی الکتب الصحاح و اسماء الرواة فی کتب التوا ر یخ معلو مة با لجر ح و التعدیل مضبو طة و الا سا نید محفوظة مصئو نة من التغیر و التبدیل و لکن اذا تر ك العمل بها واشتغل الناس با لرأی و دا نعوا انفسهم نقبادی المتقد مین مع معا ر ضة ا لا خبار الصحا ح لها فلا فر ق بین عد مها و و جو د ها اذ لم یبق لها حکم عند هم و ای نسخ اعظم من هذا و اذا قلت لا حد هم فی ذلك یقو ل لك هو المذ هب و هو الله کاذب فا ن صا حب المذ هب قا ل لما عا ر ض الخبر کلا می فخذ بالحد یث فلو انصف لکا ن علی مذ هب الشا فعی من ترك الکلا م الشا فعی للحد یث المعا ر ض له فا لله تعا لی یاخذ بید الجمیع ۔

(تر جمہ: تو جان لے کہ نفسوں پر ہوا غا لب ہوتی ہے اور علماء با دشا ہوں کے پاس مرا تب طلب کرتے ہیں تو شر یعت کا روشن را ستہ چھوڑ دیتے ہیں اور بعید تا ویلوں کی طرف مائل ہو تے ہیں کہ با دشا ہوں کی غرضیں چلا ئیں جن میں ان کے نفسوں کی خوا ہشیں ہوں اس میں شرعی سند لے کر با وجود اس کے کہ فقیہہ کو خود اس کا اعتقاد نہیں ہوتا پر وہ با دشا ہوں کی خا طر فتوی دیتا ہے اور میں نے ان میں جماعت فقہاء اور قاضیو ں کو د یکھا ہے اور مجھے با دشاہ غا زی ظا ہر بن صلاح الدین یوسف بن ایوب نے خبر دی اور میری اس سے اس با ب میں کلام ہو ئی ۔ پس اس نے اپنے غلام کو بلا یا اور حکم دیا اور حکم دیا جر مدا ن (جر مدا ن چر مدا ن کا معرب ہے اور چر مدا ن کو لغات عز یز یہ میں بمعنی کیسر لکھا ہے ۔ شا ئد یہاں مراد کوئی تھیلہ یا بستہ ہو ۔ محمد حسین) لے آ ؤ ۔ میں نے کہا کیا حال ہے جر مدا ن کا یعنی کیوں طلب کیا ہے ۔ وہ بو لا تو ان با توں پر جو میرے شہر اور حکومت میں ہو رہی ہیں انکار کرتا ہے یعنی ظلم و غیرہ منکرا ت پر اور قسم ہے کہ میرا ابھی ان میں وہی اعتقا د ہے جو تو اعتقا د رکھتا ہے کہ یہ سب کی سب بری با تیں ہیں ولیکن ان میں سے کوئی بات نہیں ہو تی مگر فقیہ کے فتو ی سے اور اس کا لکھا ہوا جوا ز میں ان چیز و ں کے میرے

پاس موجود ہے۔ پس ان پر خدا کی لعنت ہو اور قسم ہے مجھے فلانے فقیہ نے (جس کا نام اس نے لیا تمام فقیہوں سے جو اس شہر میں تھے ظاہر دین داری میں افضل) مجھے فتوی دیا ہے کہ مجھ پر خاص کر مہینے رمضان کے روزے واجب نہیں مجھے اختیار ہے جس مہینہ میں چاہوں سال بھر میں روزے رکھ لوں۔ بادشاہ نے کہا کہ میں نے اس کو اپنے دل میں لعنت کی اور بظاہر کچھ نہ کہا اور وہ فلانا شخص جس کا اس نے میرے پاس نام لیا، خدا تعالی ان پر رحم کرے کہ خدا تعالی نے شیطان کو اس کے خیال میں جگہ دی ہے اور اس میں اس حکومت کر رکھی ہے، پس جس وقت کسی فقیہ کو دیکھتا ہے کہ یہ ہوا نفس کی طرف مائل ہے تو اس کو اس کا برا عمل اچھا کر دکھاتا ہے کسی عجیب تاویل سے اور اس کو ایک وجہ بتا دیتا ہے جس کو وہ اپنی نظر میں بہتر سمجھتا ہے۔

(امام مسجد فتح پوری دہلی سے متعلق دو صفحات یہاں مطبوع ہیں جنہیں متفرقات میں نقل کیا گیا ہے۔ بہا)

(عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر چہار دہم۔اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۸ جون ۱۸۷۸ء

(بقیہ مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء جس میں ان پانچوں جواب کا جواب ہے جن کو ظفر احمد حمد نے مشتہر کیا من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری)

اور کہتا ہے کہ صدر اول (یعنی صحابہ) نے خدا کی اطاعت عقل سے کی اور علماء نے احکام میں قیاس کیا اور بہت چیزوں میں ملتوں کو نکالا جن کو مطرد سمجھ کر قیاس کیا۔ جب یہ راستہ اس کے لئے بنا دیا تو وہ اپنی ہوا و شہوت کی شرعی وجہ سے حاصل کرنے کی طرف مائل ہوا پس وہ اپنے اور اپنے بادشاہ کی سب نفسانی باتوں میں ہمیشہ ایسا ہی کرتا ہے اور احادیث صحیح نبویہ کو رد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ حدیث اگر صحیح ہوتی یا کوئی اور حدیث اس کی معارض نہ ہوتی جو اس کی ناسخ ہوتو امام شافعیؒ ضرور اس کا قائل ہوتا (یہ تب کہتا ہے جب کہ وہ فقیہ شافعی ہو) یا امام ابوحنیفہؒ اس کا قائل ہوتا (یہ تب کہتا ہے جب کہ وہ فقیہ حنفی ہو) اسی طرح تمام اماموں کے اتباع کہتے ہیں اور حدیث اور اس کے عمل وا خذ کو گمراہی خیال کرتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ ان پر تقلید ان اماموں کی واجب ہے اس میں جو وہ کہیں۔ اگر چہ ان کے اقوال احادیث نبویہ کے مخالف ہوں پھر بھی رجوع

کرنا طرف اقوال آئمہ کے عمل حدیث و قرآن سے بہتر ہے۔ اور ان کو کہیں کہ ہم کو امام شافعیؒ سے روایت پہنچی ہے کہ جب تم کو میرے قول کے خلاف حدیث پہنچے تو میرے قول کو دیوار سے مارو اور عمل حدیث پر کرو۔ ایسا ہی ہم کو ابو حنیفہؒ سے پہنچا ہے کہ انہوں نے اپنے لوگوں کو کہا کہ حرام ہے اس پر جو میری دلیل نہ جانے یہ کہ میرے کلام سے فتوی دے۔ اور ہم کو یہ بات ابو حنیفہؒ سے نہیں پہنچی مگر حنفیہ کی سند و طریق سے اور نہ شافعیؒ سے مگر شافعیوں کی سند و طریق سے۔ ایسا ہی مالکیہ و حنابلہ کے طریق سے مالکؒ و احمد بن حنبلؒ کے اقوال۔ پس جب ان کو مجال جواب نہیں رہتی تو بھاگ جاتے ہیں اور چپ ہو جاتے ہیں اور ہم کو یہ ماجرہ کئی دفعہ مشرق و مغرب میں پیش آئے ہیں۔ پس ان میں سے ایک بھی نہیں ہے جو اپنے امام کے مذہب ہو سکے جسکے مذہب پر ہونے کا وہ دعوی کرتا ہے۔ پس شریعت نفسانی ہے، ہواؤں سے منسوخ ہوگئی ہے اور حدیثیں صحیح اگرچہ کتابوں میں موجود ہیں اور ان کے راویوں کے نام معہ جرح و تعدیل مرقوم اور سندیں حدیثوں کی تبدل سے محفوظ ولیکن جب ان پر عمل چھوٹ گیا اور لوگ قیاس سے مشتغل ہوئے اور پرانے علماء کے فتاوی باوجود ان کی مخالفت نصوص سے ماننے لگے تو حدیثوں کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا جب کہ ان کے نزدیک ان کا کچھ حکم نہ رہا۔ اس سے بڑھ کر کیا نسخ ہوگا جب تو کسی کو ان میں سے کچھ کہے گا تو وہ کہے گا ہمارا بھی مذہب ہے اور خدا کی قسم ہے کہ وہ جھوٹا ہے اس لئے کہ اس مذہب کے امام نے کہا ہے کہ جب صحیح حدیث میری کلام کے مخالف ہو تو حدیث کو لے لو اور میرے کلام کو پائخانہ میں چھوڑ دو اس لئے کہ میرا مذہب وہی حدیث ہے۔ پس اگر وہ انصاف کرے تو شافعی مذہب پر وہی ہے جو شافعی کے قول کو جو حدیث کے مخالف ہو چھوڑ دے (یعنی ایسا ہی حنفی وہ ہے جو ابو حنیفہ کے کلام مخالف حدیث کو چھوڑ دے۔ پس اللہ تعالی سب کو سنبھال لے)۔

پس ایسے لوگوں کے فتوی لگانے اور کسی کو بادشاہوں کے پاس سے ہٹانے کا کیا اعتبار ہے۔ ناظرین ان حضرات کے تعصّبات کو خیال میں نہ لاویں اور بمقابل ان کے یہ غور فرماویں کہ بعض متعصبین نے اس امام عالی مقام پر اعتراض کیا ہے تو کیا ہوا جمہور علماء اور فقہاء تو اس کو پیشوا جانتے ہیں اور جابجا اپنی کتب مذہبیہ میں اس کی نقل و قول پر اعتماد کرتے ہیں۔ اگر وہ اس تیز کلامی کے سبب سے ساقط الاعتبار ہو جاتا تو

کتب مذاہب اربعہ میں اس کی نقل وقول پر اعتماد کیوں کیا جاتا رہا۔

یہ امر کہ کتب مذاہب اربعہ میں اس کے قول ونقل پر اعتماد واقع ہے یا نہیں، سو علماء ناظرین اسفار مذاہب اربعہ کے نزدیک محتاج بیان نہیں۔ ہاں عامی اس سے بے خبر ہیں سو ان کی اطلاع کے لئے دو ایک عبارتیں معتبرات حنفیہ کی جن میں نقل وقول ابن حزمؒ سے استشہاد اور ان پر اعتماد واقع ہوا ہے ہدیہ ناظرین کرتا ہوں۔

۱۔ شیخ عبدالحق حنفی دہلوی جن کی حنفیت شہرہ آفاق ہے شرح سفر السعادۃ کے صفحہ ۳۰ میں بضمن وصل اخیر قسم ثانی مقدمہ کے امام ابن حزمؒ کے قول سے استشہاد کرتے ہیں اور ان کو بخطاب امام وحافظ (یعنی حافظ الحدیث) یاد فرماتے ہیں حیث قال:

امام حافظ ابو محمد بن حزم گفتہ کہ اصحاب ابو حنیفہ ہمہ متفق اند کہ حدیث ہر چند اسناد او ضعیف بود مقدم تر او لی تر از قیاس است۔

۲۔ حلبی نے شرح کبیر منیۃ المصلی میں اس حدیث موقوف کی تصحیح میں ہے کہ جمعہ وعیدین مصر کے سوا نہیں ہوتی ہیں، ابن حزمؒ کے قول پر اعتماد کیا ہے چنانچہ کہا ہے:

روی ابن ابی شیبہ عن علیؓ انہ قال لا جمعۃ و لا تشریق و لا صلوۃ فطر و لا اضحی الّا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ صححہ ابن حزم فی المحلی و روی مرفوعاً و ھو ضعیف و علی ھذا القیاس

سوال۔ ابن حزمؒ کے قول پر علماء کا اعتماد اور ان کی نقل وروایت سے استشہاد تو مسلّم ہے۔ ولیکن یہ کیا بات ہے کہ بعض علماء ظاہریہ (جن میں سے ابن حزم ہیں) کی بات کو مواضع اجماع میں نہیں مانتے اور ان کے خلاف کی پرواہ نہیں رکھتے۔ دیکھو نوویؒ نے شرح مسلم کے صفحہ ۱۲۷ میں بذیل حدیث مسواک کے کہا ہے کہ شیخ ابو حامد اسفرائنیؒ نے امام داؤد ظاہریؒ سے (جو ابن حزم کا پیشوا ہے) وجوب مسواک نقل کیا ہے پھر کیا یہ نقل صحیح نہیں ہے اور اگر صحیح بھی مانی جاوے تو داؤدؒ کا خلافِ اجماع میں مضر نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں کچھ تو ہے جس کے سبب سے یہ اجماع کے رکن نہیں بنائے گئے اور اس کمیٹی کے ممبروں سے نکالے گئے۔

جواب۔ یہ بات ہی ان نفسانی فتووں کی طرح تعصب وہوا ہی سے پیدا

ہوئی ہے اور حمیت مذہب وآفت تقلید نے ان سے کہلوائی ہے اس کے سوا اور کوئی دلیل اس پر نہیں پائی گئی:

قا ل ا لا مام الر با نی المجتھد الیما نی محمد بن علی الشوکانی فی نیل ا لاو طار شر ح منتقی ا لا خبار تحت حدیث السوا ك و ھو من السنن المؤكدة و لیس بوا جب فی حا ل منا لا حوا ل قا ل النووی با جماع من یعتد به فی الاجماع و حکی ابو حا مد ا لاسفرا ئینی عن دا ؤد الظا ھری انه او جبه فی الصلوة و حکی لما ور د عنه انه وا جب لا یبطل الصلوة بتر که و حکی عن اسحاق بن را ھو یه انه واجب تبطل الصلوة بتر که عمداً قا ل النووی و قد انکر اصحا بنا المتا خرو ن علی الشیخ ابی حا مد و غیره نقل الوجو ب عن دا ؤد و قا لوا مذ ھبه انه سنة کا لجما عة و لو صح ایجا به عن دا ؤد و لم تضر مخا لفته فی انعقا د ا لاجماع علی المختار الذی علیه المحققن و الا کثرو ن قا ل و اما اسحاق فلم یصح ھذا المحکی عنه ۔ انتھی ۔

و عدم الاعتادِ بخلا ف دا ؤد مع علمه و ور عه و ا خذ جما عة من ا لآ ئمة ا لا کا بر لمذ ھبه من التعصبا ت التی لا مستند لھا ا لا مجر د الھوی و العصبیة و قد کثر ھذا الجنس فی اھل المذھب و ما ادری ما ھو البر ھا ن الذی قا م لھؤلا ء المحققین حتی ا خر جواه من دا ئرة علما ء المسلمین فا ن کان لما وقع منه من المقا لا ت المستبعدة فھی بالنسبة الی مقا لا ت غیره المو سسة علی محض الر أ ی المضا دة لصریح السنة فی حیز القلة المبا لغه فا ن التعویل علی الر أی و عدم ا لا عتناء با لا دلة قد ا فضی بقو م الی التمذ ھب بمذا ھب لا توا فق الشر یعة منھا الا القلیل النادر ۔

(ترجمہ: امام شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں بذیل مسئلہ مسواک کہا ہے کہ یہ مسواک سنت موکدہ ہے اور کسی حالت میں واجب نہیں ہے۔نوویؒ نے کہا ہے کہ یہ بات ان لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہے جن کا اجماع میں اعتبار ہوتا ہے۔ اور ابو حامد اسفرائینیؒ نے داؤد ظاہریؒ سے اس کا وجوب نقل کیا ہے اور نوویؒ نے اس کے ساتھ یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ ایسا واجب نہیں ہے جس کے ترک سے نماز بالکل نہیں ہوتی ۔ اور اسحاق بن راہویہؒ سے منقول ہے کہ یہ ایسا واجب ہےجس کے ترک سے نماز نہیں ہوتی ہے۔نوویؒ نے کہا ہے کہ ہمارے متاخرین علماء نے ابو حامد وغیرہ کا داؤد سے وجوب نقل کرنا نہیں مانا اور کہا ہے کہ اس کا مذہب بھی یہی ہے کہ مسواک سنت ہے جیسے اور جماعت کا مذہب ہے (یا جیسے جماعت سنت ہے)

اور اگر امام داؤدؒ کا واجب کہنا ثابت ہوتو تو داؤدؒ کی مخالفت اجماع کو ضرر نہیں دیتی جیسے محققین واکثرین نے اختیار کیا ہے۔ اور اسحاقؒ سے تو یہ قول وجوب صحیح ہے نہیں ہوا۔تمام ہوا کلام امام نوویؒ کا۔

(امام شوکانی نے کہا) باوجود علم و پرہیز گاری داؤد کے، اختیار کرنی بڑے اماموں کی ایک جماعت کے اس کے مذہب کو اس کے خلاف میں شمار میں نہ لانا ان تعصّبات سے ہے جن کے لئے سوائے ہوائے نفسانی و رعصب مذہبی کے کچھ سند نہیں اور اس قسم کا تعصب اہل مذہب میں بہت ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ ان محققین (بزعم خصم) کے پاس کون سی دلیل قائم ہوئی ہے جس کے حکم سے انہوں نے داؤد کو زمرہ علماء سے خارج کر دیا اور اگر یہ اخراج داؤد کی بعض بعید باتوں کے سبب سے ہے تو وہ بہ نسبت اوروں کی ایسی باتوں کے جو محض رائے پر مبنی ہیں اور صریح حدیث کے خلاف ، نہایت قلت میں ہیں اسلئے کہ رائے پر اعتماد کرنے اور نصوص کے قصد نہ کرنے نے تو قوم کو ان مذاہب کی طرف پہنچا دیا ہے جن کو سنت سے بجز شاذ و نادر کہیں مناسبت نہیں (پھر باوجود اس کے ان لوگوں کا...ساقط الاعتبار نہ ٹھہرا)

بعض علماء نے اعتبار نہ کرنے خلاف ظاہریہ پر یہ استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ مجتہد نہیں اس لئے کہ شروط اجتہاد سے رائے و قیاس بھی ، جس کے یہ قائل نہیں ۔ اور صاحب تنویر نے جو نصرت مذہب کے واسطے خطابیہ کی طرح کذب کو حلال جانتا ہے اور اس فن میں درجہ امامت واجتہاد کا پاس کیا ہوا ہے چنانچہ مفصل بیان اس کا معیار الحق میں ہو چکا ہے، اس پر اس افتراء سے استدلال کیا ہے کہ داؤد وابن حزم ظاہری اہل

سنت سے نہیں ہے اس لئے کہ شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں میں کہا ہے:

و الظا هری من لا يقو ل با لقياس و لا بآ ثار الصحا بة و التابعين كداؤد و ابن حز م و بينهما المحققون من اهل السنة كا حمد و اسحاق ۔

راقم (محمد حسین بٹالوی) بجواب استدلال ان علماء کے کہتا ہے کہ ثبت العرش ثمانقش یعنی پہلے چھت بنالیں پھر نقش نگار کی فکر میں پڑیں ۔ پہلے قیاس کو نصوص شرعیہ سے ثابت کریں پیچھے اس کے منکر پر انکار متوجہ فرماویں اور اس کو دائرہ مجتہدین سے خارج بتاویں ۔

اس عاجز نے حسامی سے بزدوی تک اکثر کتب اصول مصنفہ سلف و خلف دیکھیں پر کسی میں کوئی دلیل صحیح صریح مشروعیت قیاس پر نہ پائی اگر کوئی شخص ایک آیت صریح یا حدیث صحیح مشروعیت قیاس پر مجھے بتلا دے تو انعام موعودہ اشتہار سے دو چند انعام پاوے ولیکن قیود اشتہار کا یہاں بھی لحاظ رکھیں اور بے سوچ بن سمجھے مثال آیت فا عتبروا یااولی ا لا بصار، یا حدیث ا ر أیت لو کا ن ابیك دین ۔ یا حدیث ا ر أیت لو تمضمضت ، یا حدیث معاذ بن جبل سے جو اس باب میں مشہور ہے، نہ لپٹ جاویں ورنہ پیچھے پچھتائیں گے، اور بجائے انعام بجز خسارت و ندامت کچھ نہ پائیں گے ۔ اور جب کوئی دلیل اس کی مشروعیت پر نہ ملے تب تک ظاہریہ کی طعن و تشنیع سے متوقف رہیں اور بنظر روایات استدلالات ذیل انکار قیاس کو خلاف حق نہ سمجھے اور نہ ظاہریہ کو اس میں متفرد خیال کریں ۔ اجلہ صحابہ و آئمہ تابعین بلکہ خود رسول امین بلکہ خود رب العالمین اس قیاس کے منکر ہیں اور اس کو ضلالت و ہوائے نفس و پیشہ ابلیس فرما چکے ہیں ۔ صحیح بخاری میں (حدیث نمبر ۷۳۰۷ وغیرہ)

با ب ما يذ كر من ذمّ الر أى و تكلّفِ القياس و قو ل الله:

و لا تقف، ما ليس لك به علم (ا لاسراء:٣٦) ...

الى ان ذكر بسنده الى ابن عمر :

يقو ل سمعت النبى ﷺ يقو ل :

انّ الله لا ينزع العلم بعد ان اعطا كموه انتزا عاً ، و لكن

ینتزعه عنهم مع قبض العلماء بعِلمِهم فیبقی نا س جهّا ل یستفتو ن فیفتو ن برأ یهم، فیضِلّو ن و یضِلّو ن، فحدّثت به عا ئشة زو ج النبی ﷺ ۔ ثم انّ عبد الله ابن عمرو حجّ بعد ۔ فقا لت: یا ابن اختی، انطلق الی عبد الله داستثبت؟ لی منه الذی حدّثنی عنه ۔ فجئته فسألته فحدّثنی به کنحو ما حدّثنی ، فا تیت عائشة فأخبر تها فعجِبت، فقا لت: و الله لقد حفظ عبد الله عمرو ... الی ان قا ل... بعد روا یة قو ل سهل بن حنیف : یاایها الناس اتّهِموا رأ یکم علی دینکم ، لقد رأیتنی یو م ابی جند ل و لو استطیع ان اردّ امر رسو ل الله ﷺ لرددأته، و ما و ضعنا سیو فنا علی عوا تقنا الی امر یفظعنا الّا اسهلنّ بنا الی امرٍ تعرفه غیر هذا الا مر ، قا ل ؛ و قا ل ابو وا ئل ؛ شهِد ت صفین ، و بِئست صفین

قا ل ابو عبد الله ا تهموا را یکم یقو ل ما لم یکن فیه کتا ب و لا سنة و لا ینبغی له ان یفتی ۔

و قا ل متصلاً به ، با ب ما کان النبی ﷺ یسئل عما ینز ل فیه الو حی فیقو ل لا ادری و لم یجب حتی ینز ل علیه الوحی و لم یقل برأی ولا بقیاس لقو له تعا لی بما ارا ك الله و قال ابن مسعود سئل النبی ﷺ عن الرو ح فسکت ثم ذکر حد یث سوا ل جا بر ایا ہ عما یصنع فی ما له و عدم اجابته ایاه بشئی حتی نز لت آ یت المیرا ث ۔۔

(ترجمہ: یہ باب ہے جس میں برائی رائے وتکلیف قیاس کا ذکر ہے اور قول اللہ تعالی کا (جو اس کا موید ہے) کہ اس چیز کے پیچھے مت لگ جس کا تجھے علم نہیں (یعنی اٹکل وقیاس سے اس میں کچھ نہ کہہ) یہاں تک کہ امام بخاریؒ نے اپنی سند سے ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ وہ کہتے میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالی تم کو علم دے کر چھین نہ لے گا (یعنی تمہارے سینوں سے نہ نکال دے گا) ولیکن اس طرح چھینے گا کہ علماء کو مع علم فوت کر دے گا پس جاہل لوگ باقی رہ

جائیں گے۔ان سے مسائل پوچھے جاویں گے تو وہ اپنی رائے سے فتوی دیں گے پس آپ بھی گمراہ ہوں گے اور لوگوں کو بھی گمراہ کریں گے۔

یہاں تک کہ امام بخاریؒ نے سہلؓ بن حنیف (صحابی) کا یہ قول (لوگو تم اپنی رائے کو برا کہو) نقل کر کے (اس کی تفسیر میں) کہا اپنی رائے کو اس امر میں برا سمجھو۔جس میں کتاب اللہ وسنت نہ ہو اس اس میں مفتی کو لائق نہیں کہ فتوی دے۔ پھر اس کے متصل فرمایا ہے: باب ہے اس بات کے بیان میں کہ آنحضرت ﷺ جب ایسے امر سے سوال کئے جاتے جس میں وحی نہ آتی تو آپ جواب نہ دیتے اور صاف فرماتے اس کو میں نہیں جانتا عقل و قیاس سے کچھ نہ کہتے اس لئے کہ اللہ تعالی نے ان کو کہہ رکھا ہے کہ (میں نے تیری طرف کتاب اس لئے اتاری ہے کہ تو لوگوں میں ان باتوں کا حکم کرے) جو تجھے اللہ سجھائی ہیں (یعنی نہ اپنی عقل و قیاس سے)

ابن مسعود نے کہا کہ آنحضرت ﷺ روح کے حال سے سوال کئے گئے تو آپ چپ رہے یہاں تک کہ اس باب میں آیت نازل ہوئی۔ پھر امام بخاری نے وہ حدیث ذکر کی جس میں جابر کا آنحضرت ﷺ سے اپنے مال کے باب میں سوال کرنا اور آنحضرت ﷺ کا تا نزول آیت میراث کچھ جواب نہ دینا مذکور ہے)۔

قال ابو سعید و یقر ب من هذه ا لاستد لا لات ما استد ل به الشیخ ا لا کبر محی الدین بن العر بی فی البا ب الثا من عشر و ثلا ث ماة من الفتو حا ت قبیل ما نقلنا عنه فی نبمر الثا لث عشر حیث قا ل و من هذا البا ب ای نسخ ا؛لشریعة بالاغراض حلف ا لا نسا ن علی ما ابیح له ان لا یفعله او یفعله ففر ض الله تحلة ا لا یما ن و هو من با ب ا لاستد را ج و المکره الالهی ا لا من عصمة ا لله با لتنبیه علیه فما ثم شا ر ع الا الله قا ل تعا لی لنبیه لتحکم بین الناس بما ارا ك الله و لم یقل بما رأیت بل عتبه سبحا نه و تعا لی لما حر م علی نفسه با لیمین فی قصة عا ئشة و حفصه فقا ل تعا لی تبتغی مر ضا ت ازواجك فکا ن هذا مما ر أته نفسه فهذا ید لك ان قو له تعا لی بما ارا ك الله انه ما یو حی به الیه لا ما یراه فی ر أیه فلوکا ن

الدین با لرای لکا ن ر أی النبی او لی من ر أی کل ذی رأی فاذا کا ن هذا حا ل النبی ﷺ فیما ر أته نفسه فکیف ر أی من لیس بمعصو م و من الخطا اقر ب الیه من ا لا صابة فد ل علی ان ا لا جتهاد الذی ذکر ه رسو ل الله ﷺ انما هو فی طلب الدلیل علی تعیین الحکم فی المسئلة الواقعة لا فی تشریع حکم النا زلة فا ن ذلك شر ع لم یا ذن الله به الی آ خر ما یلیق للمرا جعة

(ترجمہ: ابوسعید محمد حسین بٹالوی کہتا ہے کہ انہیں استدلالات حضرت امام بخاریؒ کے قریب ہیں جو استدلالات شیخ محی الدین بن عربیؒ نے فتوحات کے باب ۳۱۸ میں اس عبارت کے (جو ضمیمہ نمبر ۱۳ میں گذری) کچھ پہلے ذکر کئے ہیں جہاں پر کہا ہے کہ اسی قسم (یعنی نسخ شریعت بغرض نفسانی) سے ہے کہ انسان قسم کھالے اس چیز پر جو خدا نے اس کے لئے مباح کی ہے اس طرح پر کہ وہ کام نہ کرے گا یا کرے گا پس اللہ نے ایسے قسم کے کھولنے کے لئے کفارہ مقرر کیا ہے اور یہ از قسم استدراج تدبیر الٰہی اس سے وہی بچتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس پر نگاہ کر کے بچا لے۔ پس یہاں کوئی شارع نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے وہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو فرماتا ہے کہ (میں نے تجھ پر اس لئے کتاب اتاری ہے) کہ تو لوگوں میں حکم کرے اس چیز سے جو تجھے اللہ بتلا دے اور یہ نہیں فرمایا کہ جو تیری رائے میں آوے بلکہ اس پر عتاب کیا جب کہ آنحضرت ﷺ نے قصہ عائشہؓ و حفصہؓ میں اپنے اوپر حلال کو حرام کرلیا۔ سو فرمایا اے نبی تو نے اللہ کے حلال کو حرام کیوں کرلیا اپنی بیویوں کی رضامندی چاہنے کو۔ پس یہ ایسی بات تھی کہ آنحضرت ﷺ کی رائے میں آگئی تھی اس سے تجھے معلوم ہو گیا کہ خدا کا یہ کہنا کہ حکم کر اس چیز سے جو تجھے اللہ بتلاوے یہ ہے کہ ان کی طرف وحی ہو، نہ وہ جو آپ کی رائے میں آجاوے۔ سو اگر دین رائے سے ہوتا تو آنحضرت ﷺ کی رائے تمام رائے والوں کی رائے سے بہتر ہوتی جب آنحضرت ﷺ ان باتوں میں جو آپ کی رائے میں آویں یہ حال ہے تو کیا حال ان لوگوں کی رائے کا جو معصوم نہیں ہیں اور خطا کی طرف بہ نسبت صواب زیادہ تر نزدیک ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت نے جو اجتہاد کا ارشاد کیا ہے وہ یہی ہے کہ دلیل تعین حکم کسی مسئلہ میں.. (عبارت اگلے ضمیمے میں مسلسل چل رہی ہے۔ بہاء)

ضمیمہ نمبر پانز دہم ۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۳ محرم ۱۲۹۶ھ ۔ ۲۸ دسمبر ۱۸۷۸ء

(جس میں بقیہ وخاتمہ جواب اس جواب کا ہے جس کو ظفر احمد صاحب نے بمقابلہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء مشتہر کیا ہے ۔ من جانب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری سلمہ ربہ)

طلب کی جاوے نہ یہ کہ حکم شرعی کسی مسئلہ میں از خود نکالے جاویں ۔ اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس کی اجازت نہیں دی ۔ اخیر اس بیان تک جو دیکھنے کے لائق ہے)۔

اور اس سے پہلے جلد اول باب ۷۶ فتوحات میں آیت و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات سے نفی قیاس پر استدلال کیا ہے اور کہا ہے ۔ هذا اول دلیل علی ابطال القیاس ۔ اور وہ بھی لائق مراجعت ہے۔

اور سنن ابن ماجہ میں ہے۔

باب اجتناب الرأی و القیاس ۔

عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال سمعت رسول الله ﷺ یقول: لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلًا حتّی نشأ فیهم المولّدون ، ابناء سبایا الامم. فقالوا بالرأی، فضلّوا و اضلّوا (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۵۶)

(ترجمہ: یہ باب ہے امر اجتناب رائے وقیاس کا ۔ عبداللہ بن عمرو ؓ سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا ہے کہ بنی اسرائیل کا کام (دین) معتدل رہا یہاں تک ان میں مولدین (غیر ملک کی پیدائش) اور لونڈیوں کی اولاد پیدا ہوئی ۔ انہوں نے قیاس سے باتیں نکالی ۔ پس آپ بھی گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا)

ایسا ہی سنن دارمی میں بصفحہ ۲۸ حضرت عروۃ بن زبیر سے مروی ہے اور حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں ہے:

عن جعفر بن محمد عن ابیه عن جده ان رسول الله ﷺ قال اول من قاس امر الدین برأیه ابلیس فقال الله تعالی اسجد لآدم قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من

طیب ۔ قا ل جعفر فمن قا س امر الدین بر أیه قو له تعا لی یوم القیا مة با بلیس لا نه اتبعه با لقیاس کذا فی الدر المنثور للسیوطی

(ترجمہ: حضرت جعفر صادقؒ سے روایت ہے وہ اپنے والد امام باقر سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے والد امام حسینؓ سے اور وہ اپنے والد حضرت علیؓ سے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ دین کے کام میں سب سے پہلے شیطان نے قیاس دوڑایا ہے۔ اللہ نے اس کو فرمایا تو آدم کی طرف سجدہ کر اس نے کہا (یہ حکم خلاف قیاس ہے) میں اس سے بہتر ہوں میں ناری ہوں اور وہ خاکی۔ امام جعفر صادقؒ نے فرمایا جس نے دین میں قیاس کیا اس کو اللہ قیامت کے دن شیطان کے ساتھ ملا دے گا کیونکہ وہ قیاس میں اس کا پیرو ہے۔ ایسا ہی درمنشو سیوطی میں ہے)

حیوۃ الحیوان دمیری کی جلد۲ صفحہ ۱۳۸ میں لکھا ہے کہ یہ بات حضرت امام جعفر صادقؒ نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کو بالمشافہ کہی اور ان کو قیاس کرنے سے منع کیا:

فقال فی ذکر الظبی ذکر ابن خلکا ن فی تر جمة جعفر الصادق انه سأل ابا حنیفه ما تقو ل فی محر م کسر ربا عیة ظبی فقا ل یا ابن بنت رسو ل الله ﷺ لا اعلم فیه فقا ل ان الضبی لا یکو ن ر با عیاً و هو ثنی ابداً .. الی ان استشهد علیه بقو ل الجو هری و شعر الشا عر ثم قا ل قا ل ابن شبرمة د خلت انا و ابو حنیفه علی جعفر بن محمد ا لصادق فقلت هذا الر جل فقیه من اهل العراق فقا ل لعله الذ ی یقیس الدین بر أ یه ا هع نعما ن بن ثا بت و لم اعرف اسمه ا لا ذلك الیومفقا ل ابو حنیفه نعم انا ذا لك اصلحك الله فقا ل له جعفر الصادق اتق الله ولا تقس الدین بر أیك فا ن او ل من قا س بر أ یه ابلیس اذ قا ل انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین فا خطاء بقیا سه و ضل ۔ .. الی ان قا ل .. ایّما اعظم عند الله الصوم والصلوة ۔ قال الصلوة قال ما با ل الحا ئض ص ٦٤ ۔تقضی الصو م و لا تقض الصلوة اتق الله یا عبد

الله و لا تقس الدين بر أ يك فا نا نقف غداً و من خا لفنا فنقول قا ل الله و قا ل الرسو ل صَلیَ اللهُ علیہ وسلم و تقو ل انت و اصحابك سمعنا و ر أينا فيفعل الله بنا و بكم ما شا ء ۔ انتهى مختصراً من اصله ۔(تر جمہ: دمیری نے ہرن کے ذیل میں کہا ہے کہ ابن خلکانؒ نے بذیل تر جمہ حضرت جعفر صادقؒ کہا ہے کہ حضرت امام نے ابوحنیفہؒ سے پو چھا تم اس محرم کے بارے میں کیا کہتے ہو جو ہرن کا چوتھا دانت توڑ دے یعنی اس کے لئے کیا سزا ہے ۔ انہوں نے کہا میں نہیں جا نتا۔ جعفر صادقؒ نے فر مایا کہ ہرن تو چار دا نت ہوتا ہی نہیں ۔ وہ تو ہمیشہ دو دا نت ہوتا ہے ۔ پھر اس پر مصنف نے جو ہری کے قول اور ایک شا عر کی شہادت پیش کی پھر کہا ابن شبر مہ نے بیان کیا ہے کہ میں اور ابوحنیفہؒ ، امام جعفر صادقؒ کے پاس حا ضر ہو ئے میں نے عرض کیا کہ یہ شخص عراق کا فقیہہ ہے ۔ امام جعفرؒ نے فر مایا شا ید وہی ہے جو دین میں قیاس کرتا ہے ۔ کیا یہ نعمان بن ثا بت ہے (ابن شبر مہ نے کہا) میں نے اس دن سے پہلے ان کا نا م نہیں سنا تھا کہ نعمان ہے ۔ ابوحنیفہؒ نے جواب دیا کہ ہاں میں وہی نعمان ہوں اللہ آپ کا بھلا کر ے ۔ امام جعفر صادقؒ نے فر مایا کہ تو اللہ سے ڈر اور دین میں قیاس مت کیا کر کیونکہ پہلے قیاس کر نے والا ابلیس ہے جب اس کو اللہ تعالی نے فر مایا آ دم کی طرف سجدہ کرو تو اس نے کہا میں آ دم سے بہتر ہوں مجھے تو نے آ گ سے بنایا ہے اور اس کو مٹی سے ۔ سو اس قیاس میں چوک گیا اور گمراہ ہوا۔ یہاں تک کہ کہا بتلاؤ تو روزہ اللہ کے نز دیک بڑی چیز ہے یا نماز ۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ نماز ۔ پس امام جعفرؒ نے فر مایا پھر حا ئضہ عورت کا کیا حال ہے کہ روزہ کی قضا دیتی ہے اور نماز کی نہیں (یعنی یہاں قیاس کہاں گیا) اللہ کے بندے خدا سے ڈر اور دین میں قیاس نہ کر ۔

ہم اور ہمارے مخالفین اللہ کے سا منے کھڑے ہوں گے پس ہم تو یہی کہیں گے کہ اللہ تعا لی نے یہ فر مایا اور رسول مقبول ﷺ یہ ارشاد فر ماتے ہیں ۔ اور تم اور تمہارے سا تھی کہو گے کہ ہم ایسا سنا اور ایسا قیاس کیا ۔ پس ہمارے اور تمہارے در میا ن اللہ تعا لی جو چا ہے گا سو کر ے گا ۔ حیاۃ الحیوان کا مضمون با ختصار ختم ہوا جو اصل کتاب سے نقل کیا گیا ہے)۔

ایسا ہی منع کر نا حضرت امام جعفر صادقؒ کا حضرت امام ابوحنیفہؒ کو کتا ب لوا ئح ا لا نوار القد سية فی منا قب اللعلماء الصو فيه میں شیخ عبدالو ہاب شعرانیؒ نے ذکر کیا ہے جس کو شیخ معین نے درا سات اللبیب کے صفحہ ۲۳۳ میں بھی نقل

کیا ہے اور اس کے ذیل میں کہا ہے:

و قو له هذا لا بی حنيفه لا احتما ل له ان يحمل على انه محمول على القياس فی مقا بلة النصو ص و لا على فوات شرا ئطه لا باء ظا هر كلا مه عن ذ لك و لتبر ية ای حنيفه عن ا لا مر ين فی جلا لة مر تبته و كما ل اد به با لشريعة ۔

(اس قول امام جعفرؒ میں یہ احتمال نہیں کہ یہ اس قیاس پر محمول ہے جو مقابل نصوص ہو یا جس میں شرطیں قیاس کی پائی نہ جاویں ۔ ایک تو اس سے ظاہر کلام جعفر صادق کی اباء کرتی ہے دوسری امام ابوحنیفہؒ کا ایسے قیاس سے بری ہونا اور شریعت کی نسبت بڑا باادب ہونا (یعنی وہ قیاس مقابل نصوص و فاقد الشروط کب کرتے تھے کہ جعفرؒ کی ممانعت کو اس پر حمل کیا جائے)

اور اس سے یہ عذر اہل قیاس کا کہ مورد ذم اس حدیث میں قیاس بمقابل نصوص یا فاقد الشروط ہے رفع ہوا۔ اس سے زیادہ تفصیل جواب سے ایسے عذرات کی بعد اختتام نقول آوے گی ۔ اور کنز العمال میں ہے جو شیخ علی متقی استاد شیخ عبد الحق دہلوی کی تالیف ہے:

من قا ل فی الدين بر أ يه فقد اتهمنی (ابو نعيم عن جا بر)

(جس نے دین میں کچھ قیاس سے کہا اس نے مجھے متہم کیا (یعنی نبی نہ سمجھا) ۔ اس حدیث کو ابونعم نے جابر سے روایت کیا ہے)

لا تقيسوا الدين فا ن الدين لا يقا س و او ل من قا س ابليس (الد يلمی عن علی)

(دین میں قیاس نہ کرو ۔ دین قیاس نہیں کیا جاتا ۔ جس نے پہلے قیاس کیا وہ ابلیس ہے ۔ اس حدیث کو دیلمی نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے)۔

و فيه ا يضاً عن ابی هر يره تعمل هذه ا لا مة بر هة بكتا ب الله ثم تعمل بر هة بسنة رسو ل الله ﷺ ثم تعمل بر هة با لر أی فا ذا عملوا با لرأی فقد ضلوا و اضلوا

(اسی کتاب میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ یہ امت (محمدیہ) ایک زمانہ کتاب اللہ پر عمل کرے گی پھر کچھ زمانہ سنت پر پھر قیاس پر ۔ پس جب رائے پر عمل کیا تو گمراہ ہوئے اور

لوگوں کو گمراہ کیا)۔

اور اس حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کو ہروی نے روایت کیا ہے چنانچہ دراسات اللبیب میں بصفحہ ٦٧ ذکر کیا ہے۔

اور سنن ابی داؤد میں حضرت علیؓ سے منقول ہے:

لو کا ن الدّین با لرّ أی لکا ن اسفل الخفّ او لی بالمسح من اعلا هِ و قد ر أیت رسو ل الله یمسح علی ظا هر خفّیه (سنن ابو داؤد حدیث نمبر۱٦۲) (ترجمہ: اگر دین رائے سے ہوتا تو موزہ کا تلا اوپر کی نسبت زیادہ لائق مسح تھا ولیکن میں نے نبی ﷺ کو موزہ کے اوپر مسح کرتے دیکھا ہے)۔

دراسات میں بصفحہ ۳۷ یہ بات حضرت عثمانؓ سے بھی نقل کی ہے۔

اور سنن دارمی میں بصفحہ ۳٦ حضرت عبداللہؓ ابن مسعود سے مروی ہے:

قا ل لایا تی علیکم عا م ا لا هو شر من الذی قبله اما انی لست اعنی عا ماً ا خصب من عا م و لا امیراً من امیرٍ و لکن علماء کم و خیا ر کم و فقها ء کم یذ هبو ن ثم لا تجدو ن منهم خلفاء و یجئی قو م یقیسون ا لا مر بر أ یهم

(ترجمہ: تم پر جو سال آوے گا اس سے پچھلا اس سے برا ہوگا میری اس سے یہ مراد نہیں کہ پہلا سال دوسرے سے ارزانی و آبادی میں اچھا ہوگا اور نہ یہ کہ ایک کا حاکم دوسرے سے اچھا ہوگا و لیکن مراد یہ ہے کہ علماء اور اچھے لوگ سمجھ دار جاتے رہیں گے پھر تم ان کے خلیفہ نہ پاؤ گے اور ایسی قوم آوے گی جو اپنے قیاس کا کام کرے گی)

اور اس اثر کو ہرویؒ نے بھی نقل کیا ہے چنانچہ دراسات میں ہے۔ اور اسے سنن میں حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے: ایاك و المکا ئد (یعنی قیاس سے بچو) چنانچہ تفسیر اسکی محصول کے نقول میں آوے گی۔ اور اس میں حسن بصریؒ سے مروی ہے:

انه تلا هذه ا لآ یة خلقتنی من نار و خلقته من طین قا ل قس ابلیس و هو او ل من قاس۔ (ترجمہ: حسن بصری نے یہ آیت پڑھی خلقتنی من نار..الخ اور کہا شیطان نے قیاس کیا اور وہی ہے پہلے قیاس کرنے والا)

اور اس میں شعبیؒ سے نقل ہے:

انه قا ل و الله لئن ا خذ تم بالمقا ئیس لتحر من الحلا ل و لتحلن الحرا م و عنه انه قا ل ما حد ثو ك هؤلا ء عن رسو ل الله صلی اللہ علیہ وسلم فخذ به و ما قا لوا بر أيهم فا لقه فی الحش، انتهی ما فی سنن الدا ر می و فی روا ية عنه ذكره الرازی و الفا طمی فبل عليه ۔(ترجمہ: شعبیؒ نے کہا ہے خدا کی قسم ہے اگر قیاسوں کو لو گے تو حلال کو حرام کرو گے اور حرام کو حلال ۔اور یہ بھی اس سے منقول ہے کہ جو کچھ لوگ تجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ویں وہ لے لے، اور جو رائے سے کہیں اس کو پائخانہ میں پھینک دے۔دارمی کا مضمون ہو چکا۔ اور ایک روایت میں جس کو رازیؒ اور فاطمیؒ نے ذکر کیا ان سے یہ لفظ مروی ہے کہ اس پر پیشاب کر دے)

اور حلیۃ الاولیاء ابی نعیم میں شعبی سے یہ الفاظ منقول ہیں:

ا۔ایا ك و المقا ئسه فی الدين ۔(دین میں قیاس کرنے سے بچو)۔

۲۔ اذا سئلت عن شئی فلاتقس بشئے فتحر م حلاً و تحل حرا ماً ۔(جب تجھ سے کوئی پوچھے تو اسکے جواب میں قیاس نہ کر جس میں تو حلال کو حرام کریگا اور حرام کو حلال)

۳۔ انما هلكتم با نكم تر كتم ا لآ ثار وا خذ تم بالمقا ئيس و لقد ابغض الی هؤلا المسجد حتی انه لا بعض الیّ من كنا سة داری (تم اس لئے ہلاک ہوئے ہو کہ تم نے آثار کو چھوڑ دیا ہے اور قیاسوں کو لے لیا ہے۔ مجھے ان لوگوں نے مسجد (جہاں یہ رہتے ہیں) سے نفرت دلائی ہے یہاں تک کہ مجھے وہ مسجد (ان کے سبب) کوڑہ کی ڈھیر سے بری لگتی ہے)

اور محصول رازیؒ میں حضرت ابو بکرؓ سے منقول ہے:

ای سما ء تظلنی و ای ار ض تقلنی اذا قلت فی كتا ب الله بر أی ۔(مجھے کون سا آسمان اپنے سایہ میں رہنے دے اور کون سی زمین مجھے اٹھا رکھے جب میں کتاب اللہ میں کچھ اپنی رائے سے کہوں)۔

یہ بات آپ نے تب کہی جب آپ سے کلالہ کا سوال ہوا۔

اور اسی میں حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے:

ایّا كم و اصحا ب الر أی فا نهم اعداء السنن اعنيتهم

الاحا دیث ان یحفظو ھا فقا لوا با لر أی فضلوا و اضلوا ۔ و عنه انه قا ل ایا کم و المکا ئلة ۔ قیل و ما المکا ئلة قا ل المقائسة (اہل قیاس سے بچنا، یہ لوگ حدیثوں کے دشمن ہیں احادیث یاد کرنے سے یہ تھک گئے تو قیاس سے باتیں بنانے لگے پھر آپ گمراہ ہوئے اور لوگوں کو گمراہ کیا)

حاشیہ۔ یہاں برادر عزیزم محمد اسماعیل گنگوہی اس قول حضرت عمر فاروقؓ کو ملاحظہ فرماویں کہ انہوں نے اہل قیاس کو اعداء سنت کہا ہے۔ پس اگر میں نے اعداء ابن حزمؒ کو جو بجز اہل قیاس نہ تھے ضمیمہ نمبر ۱۳ مطبوعہ ۱۲ مئی ۱۸۷۸ء میں اعداء سنت کہا تو کون سا بھس ملا دیا جس پر آپ آشفتہ ہوئے اور ضمیمہ اخبار نور الانوار مطبوعہ ۱۲۔ اکتوبر ۱۸۷۸ء میں اس کے مقابلہ میں مجھے برا بھلا کہنے پر کھڑے ہوئے۔ برخوردار من! علمی گفتگو اور شئے ہے اور بچوں کیسی لڑائی اور۔ میں نے اسی نظر سے آپ کو دعا لینے کی وصیت کی اور خطاب سے معافی چاہی ہے۔ علمی جواب اس کا یہ تھا کہ پہلے ان فقہاء اعداء ابن حزمؒ کا صلحاء ہونا ثابت کرتے اور جو انصار ابن حزمؒ ان پر عیب لگاتے ہیں اس سے ان کو بری کرتے پھر ان کو اعداء سنت کہنے پر خفا ہوتے کما قیل:

ثبت العرش ثم انقش۔

اور حضرت عمرؓ فاروق سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا مکائلہ سے بچو کسی نے کہا مکائلہ کیا شئے ہے، فرمایا: قیاس کرنا۔

اور حضرت علیؓ سے وہ قول نقل کیا ہے جو مسح موزہ کے حکم میں ہے سنن ابوداؤد سے نقل ہو چکا ہے۔ اور آپ سے یہ بھی نقل کیا ہے:

من اراد ان یقتحم حر جهنم فلیقل فی الجد بر أ یه و هذا ایضاً یروی عن عمر (ترجمہ: جو کوئی دوزخ کی گرمی میں بیٹھنا چاہے وہ دادے کے مسئلہ میں کچھ عقل سے کہے۔ اور یہ قول بھی حضرت عمرؓ سے مروی ہے)۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے:

... یذ هب قراء کم و صلحاء کم و یتخذ الناس رؤسا جها لاً یقیسو ن ا لا مور بر أیهم و قا ل اذا قلتم فی دینکم با لقیاس احللتم کثیراً مما حر مه الله تعا لی و حر متم کثیراً مما ا حل

الله و قا ل ان الله تعا لی قا ل لنبییه علیه السلا م و ان ا حکم بینهم بما انز ل الله و لم یقل بما ر أیت و لو جعل لا حد کم ان یحکم بر أ یه لجعل ذ لك لر سو ل الله و لکن قیل له و ان احکم بینهم بما انز ل الله و قا ل و ایا کم و المقا ئیس فا نما عبد الشمس و القمر با لمقا ئیس (تمہارے قاری وصالحین جاتے رہیں گے تو لوگ جاہلوں (جو حدیث سے واقف نہ ہوں گے) کو رئیس بنالیں گے پس وہ قیاس سے کام نکالیں گے اور فرمایا جب تم نے دین میں قیاس کیا تو بہتیرے حراموں کو حلال کر دیا اور حلالوں کو حرام۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہ حکم دیا ہے کہ لوگوں میں وہ حکم کر جو اللہ نے اتارا ہے اور یہ نہ فرمایا کہ وہ حکم کر جو تیری رائے میں آوے۔ سو اگر تم کو رائے سے حکم دینے کا اختیار ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کو (پہلے) اختیار ہوتا، ولیکن رسول کو تو یہی حکم ہوا کہ جو اللہ نے اتارا ہے وہی حکم دے اور فرمایا قیاسوں سے بچو، سورج اور چاند کی عبادت قیاسوں ہی سے ہوئی ہے)۔

اور حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے:

السنّة ما سنه رسول الله ﷺ لا تجعلوا الر أ ی سنة للمسلمین

(طریق دین وہ ہے جو آنحضرت ﷺ نے نکالا۔ تم لوگوں کی رائے کو دین نہ بناؤ)۔

اور ابن سیرینؒ سے نقل کیا ہے:

انه کا ن یذ م القیاس و یقو ل او ل من قا س ابلیس

(آپ قیاس کو برا کہتے اور فرماتے کہ جس نے پہلے قیاس کیا وہ شیطان تھا)۔

اور فتح الباری میں ابن بطال سے نقل کیا ہے:

اول من انکر القیاس ابراهیم النظا م و تبعه بعض المعتز لة و ممن ینسب الی الفقه داؤد بن علی

(کہ پہلے قیاس سے نظام نے انکار کیا اور اس کے تابع بعض معتزلہ ہوئے اور مجتہدین سے داؤد ظاہری)۔

پھر کہا:

و تعقب بعضهم ا لا ولیة التی ادعا ها ابن بطا ل با ن انکار القیاس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة و من التا بعین عن

عامر الشعبی من فقهاء الکوفه و عن محمد بن سیرین من فقهاء البصرة و ذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر و من قبله الدارمی و غیره عنهم و عن غیرهم

(اور اس دعوی اولیت کا (جو ابن بطال نے کیا ہے) بعضوں نے یوں تعاقب کیا ہے کہ یہ انکار صحابہ میں سے ابن مسعودؓ سے ثابت ہے اور تابعین میں سے شعبی سے جو کوفہ کے مجتہدین سے ہیں۔ اور حسن بصریؒ سے جو بصرہ کے مجتہدین سے ہیں۔ یہ انکار ان لوگوں سے مشہور ہے۔ چنانچہ ابن عبد البرؒ نے نقل کیا ہے اور اس سے پہلے دارمی وغیرہ نے ان سے بھی اور دوسروں سے بھی)۔

اور شرح منہاج بیضاوی میں ہے:

و الحق انه اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة رضوان الله علیهم اجمعین انکار القیاس ۔ کما اشتهر عن ابی حنیفه و مالك و الشافعی القول بوجوب العمل

(ترجمہ: حق یہی ہے کہ اہل بیت نبوی سے (جیسے امام باقرؒ اور امام جعفرؒ) انکار قیاس مشہور ہے۔ جیسے ابو حنیفہؒ و شافعیؒ سے اس پر عمل کا وجوب مشہور ہے)۔

یہ ہے مشت نمونہ خروار و یکے از ہزار نقول و آثار متضمنہ انکار قیاس سے۔ اس کے مقابلہ میں قائلین قیاس یہ عذر کرتے ہیں کہ یہ احادیث و آثار ان قیاسوں کے باب میں وارد ہیں جو نصوص کے مقابلہ میں یا اور شروط ان میں مفقود ہیں اور اس پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جن لوگوں سے یہ مذمت روایت ہوئی ہے انہیں سے قیاس کرنا اور اس کا مشروع ہونا بھی مروی ہے۔ پس وجہ تطبیق یہی ہے کہ قیاس باشروط کو انھوں نے جائز رکھا اور استعمال کیا اور قیاس فاقد الشروط سے منع فرمایا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو قیاسات آنحضرت ﷺ یا بعض صحابہ سے مروی ہیں ان میں مشروعیت قیاس صراحۃً ثابت نہیں ہوتی بلکہ تمہاری کتر بیونت سے مشروعیت نکلتی ہے۔ یہ مشروعیت اس صریح ممانعت کی مساوی نہ ہوئی تا کہ اس کے سبب اس میں وہ تاویل و تطبیق مسلّم ہو۔

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جنہوں نے کسی موقعہ پر کوئی قیاس پیش کیا ہے ان کی

نظر میں اصل دلیل مسئلہ کوئی اور ہو پر انہوں نے اپنے مخاطبین کے سمجھانے کو بصورت قیاس مسئلہ بنایا ہو اس سے مجرد قیاس کی مشروعیت یا اس کے جمیع انواع کی صحت نہیں نکلتی ۔ حضرت صدر الشریعۃ مولف شرح وقایہ نے کتاب توضیح میں دعوی کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ بعد انتظار وحی قیاس کیا کرتے اور اس پر احادیث ذیل سے استدلال کیا ہے۔

ا ۔ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ کے پاس آ کر کہا کہ میرے بوڑھے باپ پر حج فرض ہو گیا ہے اور وہ سواری پر بیٹھ نہیں سکتا کیا میں اس کی طرف سے حج کروں ۔ آپ نے فرمایا کہ کیا تیرے باپ پر قرض ہو تو ادا کرو یا نہیں؟ وہ بولی ہاں ادا کروں گی ۔ تو فرمایا کہ اللہ تعالی کا قرض زیادہ لائق ادا ہے (اس سے ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فریضہ حج کو قرض پر قیاس فرمایا اور اس کے وجوب سے اس کا وجوب نکالا)

۲ ۔ حضرت عمرؓ نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا کہ روزہ دار بوسہ لے تو کیا حکم ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم کلی کر کے پانی پھینک دو، تو کیا روزہ جاتا ہے؟ (یعنی اس پر بوسہ کو قیاس کرنا چاہیے)

پھر صاحب شرح وقایہ نے اس استدلال کا آپ ہی جواب دیا ہے کہ ان احادیث میں احتمال ہے کہ آپ نے حکم ان مسائل کا وحی سے جانا ہو ۔ پر بیان اس کا بطریق قیاس کیا (یعنی ان احادیث سے آنحضرت ﷺ کا قیاس کرنا ثابت نہ ہوا) ۔ چنانچہ توضیح میں بصفحہ ۲۳۵ فرمایا ہے:

لکن یحتمل فی الحدیثین انه علیه السلام علمه بالوحی لکن بینه بطریق القیاس لما کان موافقاً له لیکون اقرب الی فهم السامع ۔

ترجمہ اس کا وہی ہے جو قبل نقل عبارت کہا گیا ۔ یہی جواب ان احادیث کا صاحب توضیح سے پہلے امام آئمۃ الحدیث محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے ادا کیا ہے چنانچہ اپنی صحیح کے صفحہ ۱۰۸۸ء میں کہا ہے:

باب من شبه اصلاً معلوماً باصل مبیّن، و قد بین النبی ﷺ حکمها لیفهم السائل ... الی ان ذکر الحدیث :

عن ابن عباس : انأ امرأةً جاء ت الى النّبىّ فقالت : انّ امّى نذرت ان تحجّ، فماتت قبل ان تحجّ۔ افأحجّ عنها ۔ قال : نعم ۔ حجّى عنها ۔ أرأيت لو كان على امّك دين، اكنت قاضيته ، قالت : نعم۔ قال فاقضوا الله الذى له فان الله احق بالوفاء۔

(حدیث نمبر ۷۳۱۵ صحیح بخاری)..

(یہ باب ہے بیان فعل اس شخص کا جس نے ایک حکم معلوم کو ایک حکم مبین سے جس کو اللہ تعالی نے بیان کر رکھا ہے تشبیہ دی تا کہ سائل کو اس کا حکم معلوم جو شرع سے ثابت ہے سمجھا وے۔ پھر اس حدیث ادائے حج کو ذکر کیا اور ایک اور حدیث بھی لائے)

اور صاحب دراسات نے اس جواب کو جملہ آثار متمسکہ اہل قیاس کا جواب ٹھہرایا ہے چنانچہ بعد نقل کرنے آثار حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ و حضرت ابن عباسؓ کے جو اوپر نقل ہوئے، کہا ہے:

و حمل هذا على قياس خاص كالواقع فى مقابلة النص وكالفائت بعض شروطه خلاف الظاهر لا يصار اليه الابداع و الجمع بين هذا و بين ما اشتهر عنه من القياسات لا يتعين داعياً، لم لا يجوز ان يجمع بين هذا و ذاك بان ما ينقل من وقياساتهم و ان سلم تواتر النقل و اجماع جميع الصحابة على ذلك من غير نكير لا يدل على ان ذلك هو الحجة لهم فى اثبات تلك الاحكام بل يجوز ان يكون تلك الاحكام عندهم ثابتة بالاستنباط الدقيق من الكتاب و السنة و الاسباب الخفية من غير طريق القياس المتنازع فيه و بينوا على السامعين بطريق القياس الغير المثبت عندهم لتقريب فهمهم و تنقليش اذهانهم بذلك كما قال صدر الشريعة فى الحديثين المتقدمين

(ترجمہ: اور مذمت کا (جو ان اکابر سے مروی ہے) کسی قیاس خاص پر محمول کرنا جیسے قیاس مقابل نص ہوتا ہے یا قیاس فاقد الشروط۔ خلاف ظاہر ہے جس کی طرف رجوع کرنا بدون

باعث جائز نہیں ۔ اور اگر تطبیق اس مذمت اور ان قیاسات میں جو ان سے منقول ہیں باعث سمجھے گئے ہیں تو یہ باعث ہونے کے لئے متعین نہیں ۔ یہ کیوں جائز نہیں کہ اس میں اور ان میں یوں تطبیق کریں کہ اگر ان سے قیاسات کا وقوع بنقل تواتر مانا بھی جاوے اور اس پر صحابہ کا بلا اختلاف وانکار اجماع بھی فرض کیا جاوے تو اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ان کے پاس دلیل احکام (جن میں انہوں نے قیاس کیا) یہی قیاس تھا۔ بلکہ جائز ہے کہ وہ احکام ان کے نزدیک باستنباط دقیق کتاب وسنت سے ثابت ہوں انہوں نے سامعین کو بطور قیاس سمجھائے ہوں تو کہ ان کے قریب الفہم ہوں اور ان کے ذہن میں بیچ جائیں ۔ چنانچہ صدر الشریعہ نے پہلی دو حدیثوں میں کہا ہے۔ صاحب دراسات کا قول ہو چکا)۔

اس کے سوا دو جواب اور بھی ہیں ۔میں نے اسی جواب کا نقل کرنا مناسب سمجھا جس کو اکابر حنفیہ نے مان رکھا ہے۔

اور امام رازیؒ نے محصول میں بعد نقل ان آثار سابقہ کے کہا ہے:

فا ن قلت هؤلا ء الذين نقلتم عنهم المنع من القياس هم الذين د للنا على ذ ها نهم الى القو ل به فلا بد من التو فيق و ذلك بان نصر ف الروا يا ت الما نعة من القياس الى بعض انوا عه و ذلك حق لا ن العمل بالقياس لا يجوز عند نا الا عند شرائط مخصو صة ۔ قلت هب ان الذين نقلنا عنهم المنع من االقياس هم الذ ين د للتم على انهم كا نوا عا ملين با لقياس ا لا انا نقلنا عنهم التصريح با لرد و المنع على الاطلاق من غير تقييد بصورة خا صه و انتم ما نقلتم عنهم التصريح بالقبو ل بل رو يتم عنهم اموراً ثم د للتم بو جو ه د قيقة غامضة على ان تلك ا لا مور دا لة على قو لهم با لقياس و معلوم ان التصريح با لرد اقوى مما ذكر تموه فكا ن قو لنا راجحاً ۔ الى ان اورد اسئلة و ا جو بة حا صلها منع ا نعقا د الاجماع على القياس ۔ ثم قا ل سلمنا انعقا د ا لا جماع على قياسما لكن لم ينقل الينا ا نهم اجمعوا على النوع الفلا نى من القياس او

على كل انوا عه و لم يلز م منانعقا د ا لا جماع على صحة نوعٍ انعقا ده على صحة كل نوع فا ذن لا نواع ا لا و يحتمل ان يكو ن النوع الذى اجمعوا عليه هو هذا النوع او يكو ن غيره و اذا كا ن كذا لك صا ر كل انوا عه مشكو كاً فيه فلا يجوز العمل بشىء منه

(ترجمہ: اگر تو کہے کہ جن لوگوں سے تم نے قیاس کی ممانعت نقل کی ہے انہیں کا قیاس پر چلنا ہم نے بتلا دیا ہے۔ پس ان دونوں امروں (مختلف) میں تطبیق کی ضرورت ہوئی۔ سو یہ ہے کہ ممانعت کی روایات کو ہم بعض انواع قیاس کی طرف پھیریں (جن میں شروط متحقق نہیں) اور حق یہی ہے اس لئے کہ قیاس پہ عمل کرنا بدون شروط مخصوصہ جائز نہیں ہے (تو اس کے جواب میں) میں کہونگا، ہم نے مانا کہ جن لوگوں سے قیاس کی ممانعت ہم نے نقل کی ہے انہیں کا قیاس پر عامل ہونا بھی بتلایا ہے ولیکن (ان کا انکار و عمل دونوں مساوی نہیں) رد و انکار تو صریح ہے اور وہ بھی بطور عموم جو کسی صورت سے خاص نہیں اور ان کا عمل تم نے صریح نقل نہیں کیا بلکہ کئی ایسے امور نقل کئے ہیں جن سے بوجوہ باریک و پوشیدہ ان کا قائل بقیاس ہونا نکالا ہے۔ اور یہ خود معلوم ہے کہ صریح رد و انکار تمہارے خیالی و استنباطی امور سے قوی ہے۔

(یہاں تک کہ امام رازیؒ نے کئی سوال و جوابات، جن کا حاصل انعقاد اجماع کا قیاس پر تسلیم نہ کرنا ہے، وارد کئے۔ پھر کہا): ہم نے کسی نہ کسی قیاس پر ان کا اجماع بھی مانا لیکن ہم تک یہ نقل نہیں پہنچی کہ انہوں نے خاص فلانے قیاس پر یا اس کے سب اقسام پر اجماع کیا ہے اور کسی خاص نوع کی صحت پر اجماع ہونے سے جملہ انواع کی صحت پر اجماع ہونا لازم نہیں آتا۔ پس کوئی نوع قیاس نہیں مگر اس میں احتمال ہے کہ شائد یہ وہ نہ ہو جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہے۔ اس سے سبھی انواع قیاس مشکوک ہوئے اور کسی پر عمل جائز نہ ہوا)۔

ان عبارات سے ہماری وجوہات جواب کی پوری تائید ہوئی اور عذر اہل قیاس کی بیخ کنی ہوئی۔ سوائے اس کے وہ لوگ اور عذر بھی پیش کرتے ہیں اور خیالی دلائل بھی، اپنے پاس رکھتے ہیں۔ ولیکن ہم کو اس مقام میں ان کے جملہ عذرات و استدلالات سے پوری بحث منظور نہیں کہ ان کی تفصیل کریں اور ان کے جوابات بتفصیل لکھیں۔ ہمارا مقصود اس مقام میں فقط اتنا ہی ہے کہ ظاہر یہ انکار قیاس میں متفرد

نہیں سو اس بیان سے حاصل ہے۔ پوری بحث ابطال قیاس ہم انشاء اللہ تعالی رسالہ مستقلہ میں کریں گے جو بعد اختتام بحث مسائل اشتہار قلم میں آوے گا۔

اس مقام میں ہم مجمل جواب جملہ عذرات و استدلالات ادا کرتے ہیں:

قال الامام محمد بن علی الشوکانی فی ادب الطلب و اما القیاس فاعلم ان اهل الاصول قد رسموه بانه مساواة اصل لفرع فی علة حکمه ثم شرطوا له شروطاً و قیدوه بقیود هی معلومة عند عاذنی الفن لکنهم توسعوا فی هذه المساواة ثبتوها بامور هی مجرد خیال لیس علی ثبوته اثارة من علم و بیانه انهم جعلوا مسلك العلة انواعاً فاکثر ما قیل انها عشرة ثم الجمیع من المسالك الا القلیل فی بحت الرأی و محض الدعاوی و المجردة فعلیك ان تضع قدمك موضع المنع و تقوم مقام الانکار حتی یوجب علیك المصیر الی شیء منها ما لا نقدر علی دفعه و لا نشك فی صحته کمسلك النص علی العلة و مسلك لقطع بانتفاء الفارق و مثل هذا فجری الخطاب و ما شابه هذه الامور و ایاك ان نثبت الاحکام الله تعالی بخیالات تقع لك او لعالم مثلك من سابق الامة او لاحقها۔ و بالجملة فالقیاس الذی یذکره الاصولیون لیس بدلیل شرعی و لا جاء دلیل شرعی علی حجیته و ان زعم ذلك من لا خبرة له بالادلة الشرعیة و لا بکیفیة الاستدلال بها ۔و اما ما کانت العلة فیه منصوصة فالدلیل هنا هو ذلك النص لان الشارع کانه صرّح باعتبارها اذا وجدت فی شیء من المسائل من غیر فرق بین کونه اصلاً او فرعاً۔ و هکذا ما وقع القطع فیه نبقی الفارق فانه بهذا القدر قد صار الامران اللذان لا فارق بینهما شیئاً واحدا ما دل علی احدهما دل علی الآخر بدون

ا ختيا ر تعدية و لا اعتبار ا صلية و فر عية ۔ و اما فحوى الخطا ب و لحنه فهما را جعا ن الى المفهو م و المنطوق و ان سما ها البعض بقياس الفحوى و بحث العمل با لمفهو م خارج عما نحن بصدره ۔ و قد جا ء ت لغته العر ب الحا كية لما كا نوا يفهمو نه و يتحا ورو ن به و يعملون عليه ان مثل هذا المفهو م كا ن معتبراً لد يهم و لهذا قا ل من قال من العلماء انه منطوق لا مفهو م و لقد تلا عب كثير من اهل الر أى با لكتا ب و السنة تلا عباًلا يخفى بهذه الذ ريعة القيا سية و عو لوا على ما هو او هن من بيت العنكبو ت و قد مو ه على آيا ت و ا حا ديث و ما هذه با ول فا قوة جا ء بها الشيطا ن و حسنها لنوع ا لا نسا ن و كل من كا ن له فهم لا يغر ب عنه ان الله عزو جل لم يتعبد عباده بمجر د قو ل عا لم انه قد افا ده مسلك تخر يج المنا ط او تنقيح المنا ط او الدو را ن او نحو هذا الهذ يا ن ۔

(ترجمہ: امام ربانی شوکانی نے کتاب ادب الطلب میں فرمایا ہے، رہا قیاس سو جان لے کہ اصولیوں نے اس کی یہ تعریف کی ہے (اصل کا فرع سے علۃ حکم میں مساوی ہونا) پھر اس کی کئی شرطیں کی ہیں اور کئی قیدیں لگائی ہیں جو اس فن کے جاننے والوں کو معلوم ہے لیکن انہوں نے اس مساوات کو وسعت دی ہے اور اس کو ایسے خیالی امور سے ثابت کیا ہے جن کے ثبوت پر اثر علم پایا نہیں جاتا۔ اس کا بیان یہ ہے کہ انہوں نے مسلک علۃ (وہ طریق جس سے علۃ کا علم حاصل کرتے ہیں) کو کئی قسم ٹھہرایا ہے جو بموجب قول اکثرین دس قسم ہیں ۔ پھر وہ سب کے سب اقسام بجز قدر قلیل محض رائے اور مجرد دعاوی ہیں ۔ تجھے ان کے مقابلہ میں یہی چاہیے کہ مقام لا نسلم میں کھڑا ہو جائے اور انکار کی جگہ قائم رہے جب تک کہ تجھے ایسی دلیل کی طرف رجوع حاصل نہ ہو سکے جس کے دفع کرنے پر تو قدرت نہ رکھے اور اس کی صحت میں شک نہ لائے جیسے یہ مسلک ہے کہ شارع علۃ کو خود بیان فرماوے ۔ یا دو چیزوں میں شرعاً فرق نہ ہونے کا یقین حاصل ہو جاوے یا فحوائے کلام شارع سے کچھ حکم معلوم ہو ۔ ایسے ہی اور

امور۔ اور سے بچو کہ مجرد اپنے یا پہلے پچھلوں کے خیالات سے احکام ثابت کرنے لگے۔
خلاصہ یہ کہ جس قیاس کو اصولی ذکر کرتے ہیں وہ شرعی دلیل نہیں اور نہ اس کی دلیل ہونے پر کوئی شرعی دلیل قائم ہے۔ اگر چہ وہ لوگ جن کو ادلہ شرعیہ کی خبر نہیں اور نہ کیفیت استدلال کا علم ،اس کے مدعی ہیں۔
رہا وہ قیاس جس کی علۃ پر شارع کی نص ہے (سو مستقل دلیل نہیں) اس لئے کہ وہاں دلیل نص ہے شارع نے اس کے اعتبار کرنے کا جہاں وہ پائی جائے حکم دے دیا ہے۔ سوائے اس فرق کے کہ ایک کو اصل کہیں اور دوسرے کو فرع ایسا ہی وہ قیاس ہے جس میں باہم دو چیزوں کے فرق نہ ہونے کا یقین ہے وہاں اسی قدر سے تصریح شارع دو چیزیں ایک معلوم ہوتی ہیں بدون اختیار اس امر کے کہ ہم ایک کا حکم دوسرے میں لے جائیں یا ایک کو اصل اور دوسرے کو فرع کہیں۔
اب رہا فحوائے کلام ولحن خطاب سو منطوق ومفہوم کلام کی طرف راجع ہیں (یعنی درحقیقت وہ قیاس نہیں) اگر چہ بعض اس کا قیاس الفحوائے نام رکھتے ہیں اور جب کہ وہ از قسم مفہوم ٹھہرا تو اس کی بحث قیاس سے خارج ہے اس لئے کہ لغت عرب جس میں ان کے فہم ومحاورہ کا بیان ہے یہ حکم دیتی ہے کہ یہ مفہوم ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے بعض علماء نے کہا ہے کہ وہ مفہوم نہیں منطوق ہے اور بہتیرے اہل رائے کتاب وسنت کے ساتھ بذریعہ قیاس کھیل رہے ہیں اور ایسے وہموں پر جو مکڑی کے جالے سے بھی ضعیف تر ہے اعتماد کئے بیٹھے ہیں اور اس کو آیات و احادیث سے مقدم سمجھے ہوئے ہیں اور یہ پہلی مصیبت نہیں جس کو شیطان نے بہم پہنچایا اور نوع انسان کے لئے اچھا کر دکھایا۔
اور جس کسی کو کچھ سمجھ ہے اس پر یہ بات مخفی نہیں کہ اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو مجردان اقوال علماء سے مکلّف نہیں فرمایا جو کہتے ہیں کہ یہ قیاس یا قیاسی حکم مسلک تخریج مناط سے حاصل ہوا ہے یا تنقیح مناط سے یا دوران سے یا مثل اس کے اور بکواس سے (جو اہل قیاس ورد زبان رکھتے ہیں اور کمالات علمی سے خیال کرتے ہیں)۔

ترجمہ عبارت امام شوکانی کا ہو چکا جس میں مجمل جواب جملہ عذرات و استدلالات اہل قیاس کا ادا ہوا۔ تفصیل پھر سہی۔ یار باقی صحبت باقی
بالجملہ اس بیان با برہان سے ثابت ہوا کہ انکار قیاس اجلہ صحابہ وتابعین و

اکابر مجتہدین بلکہ خود رسول امین بلکہ الہ العالمین سے ثابت ہے اور ظاہر یہ اس انکار میں متفرد نہیں ہیں۔ یہ تو ان لوگوں کا جواب ہے جو ظاہر یہ کو انکار قیاس کے سبب دائرہ مجتہدین سے خارج کرتے ہیں۔ اب رہا جواب صاحب تنویر کا جو خاص کر ابن حزمؒ کو بدستاویز عبارت حجۃ اللہ البالغہ کے دائرہ اہل سنت سے خارج کرتا ہے۔ سو یہ ہے کہ عبارت حجۃ اللہ البالغہ سے تو اس بات کی بو بھی نہیں آتی۔ ہاں اس میں بطور عادت قدیمہ کذب وتحریف کے کچھ جھوٹ ملا دیں اور یہ جملہ وضعی ان ابن حزم لیس من اھل السنۃ اس میں داخل کر دیں تو کار براری سہل ہے اس عبارت کا مطلب تو فقط اسی قدر ہے کہ بعضے لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہاں دو ہی قسم کے لوگ ہیں۔ اہل رائے۔ اور اہل ظاہر اور یہ سمجھتے ہیں کہ جس نے قیاس یا استنباط کیا وہ اہل رائے ہوا اور یہ بات ہرگز نہیں اور رائے سے یہاں فہم وعقل مراد نہیں۔ اس سے تو کوئی بھی فریقین سے خالی نہیں۔ اور نہ وہ رائے مراد ہے جس میں سنت پر اعتماد نہ ہو۔ اس کو تو کوئی بھی مسلمان نہیں لے سکتا۔ اور نہ وہ استنباط کا نام ہے اس سے تو احمدؒ واسحاقؒ بھی خالی نہیں۔ جو بالاتفاق اہل رائے نہیں بلکہ مراد اہل رائے سے وہ لوگ ہیں جو بعد تسلیم مسائل اتفاقی یا جمہوری کے کسی مجتہد کے اصول پر تخریج مسائل کرتے ہیں۔ اور بلحاظ ان اصول کے ایک نظیر کو دوسرے پر قیاس کرتے ہے اور احادیث وآثار کی خود تلاش نہیں کرتے اور اہل ظاہر وہ ہیں جو قیاس کے قائل نہیں اور نہ اقوال صحابہ وتابعین کو مانتے ہیں۔

اور ان دونوں فرقوں کے بیچ میں تیسرا فرقہ محققین اہل سنت کا ہے جیسے امام احمدؒ و امام اسحاقؒ (یعنی جو نہ مطلقاً منکر قیاس ہیں نہ تارک احادیث وآثار) چنانچہ اصل عبارت جناب کی یہ ہے:

> و منها انی وجدت بعضهم یزعم ان هنالك فرقتين لا ثالث لهما۔ اهل الظاهر و اهل الرای۔ و ان كل من قاس و استنبط فهو من اهل الرأی۔ كلا و الله بل ليس المراد بالرأی نفس الفهم و العقل فان ذلك لا ينفك من احد من العلماء و لا لرأی الذی لا يعتمد على سنة اصلاً فانه لا ينتحله مسلم البتته و

لا القدرة على ا لاستنبا ط و القياس فا ن ا حمد و اسحاق بل الشا فعی ایضاً لیسوا من اهل الرأی با لاتفاق و هم یستنبطون و یقیسون بل امراد من اهل الرأی قو م تو جهوا بعد المسا ئل المجمع علیها بین المسلمین او بین جمهو ر هم الی التخر یج علی اصل ر جل من المتقد مین فکا ن اکثر امرهم حمل النظیر علی النظیر و الرد الی ا صل من ا صو ل دو ن تتبع الا حا دیث و ا لآ ثار ۔ و الظا هری من لا یقو ل بالقیاس و لا با لآ ثار الصحا بة و التا بعین کدا ؤد و ابن حزم و بینهما المحققو ن من اهل السنة کا حمد و اسحاق

ترجمہ اس عبارت کا وہی ہے جو قبل نقل عبارت بیان کیا گیا۔

تو دیکھو اس عبارت میں ابن حزم یا ظا ہر یہ کو خارج از اہل سنت کہاں فر مایا ہے ۔ اور صا حب تنویر کا باستشہاد اس عبارت کے ابن حزم کو اہل سنت سے خارج کر نا بجز دروغ گوئم بر روئے تو کے کیا بن سکتا ہے ۔ اور اگر یہ زعم ہے کہ اس عبارت میں فرقہ ثالث کو محقق اہل سنت کہا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے مقابل اہل ظا ہر اہل سنت نہیں ہیں تو اس کا ابطا ل یہ ہے کہ اس عبارت میں تین فرقوں کا ذکر ہے ۔ اہل رائے ، اہل ظا ہر، فرقہ ثالث محققین اہل سنت ۔ پس اگر فرقہ ثالث کے محقق اہل سنت ہونے سے فرقہ اہل ظا ہر کا اہل سنت نہ ہونا بحکم تقابل ثابت ہوتا ہے تو ویسے ہی اہل رائے کا بھی اہل سنت نہ ہونا ثابت ہونا چاہیے اس لئے کہ جیسے اہل ظا ہر کو فرقہ ثالث سے تقابل ہے ویسے ہی اہل رائے کو بھی تقابل ہے ۔ اور یہ بات آپ کے منہ کبھی نہ نکلی کیونکہ یہ بات گھر لگتی ہے اور فرقہ جناب کو (جن کی پونجی بجز رائے وقیاس کچھ نہیں) سنی ہونے سے خارج کرتی ہے۔

اب اگر کوئی چوتھا شخص کہے کہ اس عبارت سے غیر محقق ہونا اہل ظا ہر و اہل رائے دونوں فرقوں کا نکلتا ہے تو یہ اور بات ہے ۔ اس عبارت کے مقلد کے لئے حجت ہوسکتی ہے اور محقق صاحب بصیرت کے لئے نہیں وہ اس بات کو شاہ ولی اللہ صا حب کا خیال سمجھے گا اور بنظر ادلہ ابطال قیاس اہل قیاس کو کبھی محقق نہ کہے گا۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ ظاہریہ یا ابن حزمؒ میں ایسا کوئی عیب نہیں جس سے وہ اہل سنت یا مجتہدین اہل سنت سے خارج ہوں اوران کے خلاف کا انعقاد اجماع میں لحاظ نہ کیا جائے۔

اس سے قول امام شوکانی کا (کہ مقلدین کا خلاف ظاہریہ کے پرواہ نہ کرنا محض تعصب و ہوائے نفسانی سے ناشی ہے) صدق ثابت ہوا اور جواب سوال دوم متعلق حال ابن حزمؒ اتمام کو پہنچا جس کے اتمام سے متیقن ہوا کہ محلی ابن حزمؒ واسطے ملاحظہ موا خذات آئمہ مذاہب کے لائق مراجعت واعتبار ہے۔

اس سے ذنابہ مقصد ثانی کا اختتام ہوا اوراس کے اختتام سے دونوں مقصد ختم ہوئے۔اوران کے اختتام سے تزئیل کا سرانجام ہوا جس سے وجہ سوم (جس کا ابتداء بیان ضمیمہ نمبر۲ مطبوعہ ۵ جنوری ۱۸۷۸ء صفحہ ۶ سے ہے) وجوہ قادحہ آثار مؤیدہ استدلال مخاطب سے پوری ہوئی۔

اب وجہ چہارم وجوہ قادحہ آثار مؤیدہ استدلال مخاطب سے بیان میں آتی ہے۔وجہ چہارم یہ ہے کہ آثار واقوال صحابہ قائلین حجیت آثار کے نزدیک بھی تب ہی حجت و لائق استناد ہوتے ہیں جب کہ وہ باہم متخالف ومتعارض نہ ہوں۔اور جب وہ آپس میں متعارض ہوں تو ان کو وہ لوگ بھی حجت نہیں جانتے اور وہ آثار بالاتفاق حجت و لائق دستاویز نہیں رہتے۔اور آثار مؤیدہ استدلال مخاطب باوجود مخدوش و مجروح ہونے کے بوجوہ سابقہ اسی قسم سے ہیں بعضے صحابہ سے کسی گیلی سوکھی سند سے ممانعت یا ترک مروی ہے تو دوسرے صحابہ سے امر یا فعل قرأۃ بھی ثابت ہے۔حضرت ابو ہریرہؓ وحضرت عمر فاروقؓ سے امر قرأۃ فاتحہ ضمیمہ نمبر۸ مطبوعہ ۲۹ ستمبر ۱۸۷۷ء میں بصفحہ ۳۹۹۔۴۰۰ منقول ہو چکا ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے طحاویؒ نے نقل کیا ہے کہ وہ امام کے پیچھے نماز ظہر میں فاتحہ پڑھتے اور حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے ابن ماجہ نے نقل کیا ہے کہ وہ ظہر وعصر میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے۔ایسا ہی حضرت عائشہؓ، وحضرت ابیؓ بن کعب، وحضرت حذیفہؓ بن الیمان، وعبادہؓ وابوسعیدؓ سے قرأۃ فاتحہ مروی ہے:

ففی تخریج الهدایة للزیلعی الحنفی و قد اثبت البخاری عن عمر و ابی بن کعب و حذیفه و ابی هریره و عائشه و عبادة

وابی سعید فی آخرین انهم کانوا یقرؤن القرأة خلف الامام

(ترجمہ: زیلعی کی تخریج میں ہے امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ، وحضرت ابیؓ وحذیفہؓ وحضرت ابو ہرہؓ، وحضرت عائشہؓ وحضرت عبادہؓ وحضرت ابی سعیدؓ سے مع اور لوگوں کے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ لوگ قرأة فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے)

اور ایسا ہی ذکر قائل قرأة صحابہ کا ضمیمہ اخبار سفیر ہندوستان نمبر اول مطبوعہ یکم جنوری ۱۸۷۸ء میں ان سے نقل ہوا۔

اور ہمارے خیر المعاصرین مولوی محمد عبد الحی لکھنوی نے رسالہ امام الکلام میں بعد نقل آثار متعارضہ قرأة وترک قرأة کے کہا ہے:

و هذه آثار شهدت بان المسئلة خلافية بين الصحابة و آئمة الامة ... الى ان فصل اقوالهم۔

(یہ آثار اس بات پر شہادت دے رہے ہیں کہ مسئلہ قرأة فاتحہ خلف الامام صحابہ وآئمہ میں مختلف فیہ ہے۔ یہاں تک کہ ان کے اقوال کو تفصیل سے بیان کیا)۔

بناء علی ہذا الاختلاف وہ آثار واقوال مؤیدہ استدلال مخاطب لائق استدلال نہ رہے اور باتفاق فریقین ساقط الاعتبار ٹھہرے۔

فقال فی شرح المغنی بعد نقل الاختلاف فی حجية قول الصحابة۔ محل النزاع يعنى هذا الاختلاف فيما اذا قال صحابی قولاً ولم يشتهر ذلك فی اقرانه ليظهر المخالفة أو الموافقة و اما اذا اشتهر ذلك القول و خالفوه لا يجب تقليده بالاجماع (ترجمہ: شرح مغنی میں (جو اصول حنفیہ کی معتمد علیہ کتاب ہے) بعد نقل اختلاف کے حجت ہونے قول صحابہ میں کہا ہے کہ اختلاف ونزاع اس محل میں ہے کہ صحابی ایک بات کہے اور وہ مشتہر نہ ہوتا کہ اس قول میں اور صحابہ کی مخالفت یا موافقت معلوم ہو اور اگر وہ قول مشتہر ہوا ہے اور دوسرے صحابہ نے اس کی مخالفت کی ہو تو وہ باتفاق لائق تقلید و حجت نہیں ہے)

اور ایسا ہی ضمیمہ نمبر ایک مطبوعہ یکم جنوری ۱۸۷۸ء میں توضیح سے نقل ہو چکا ہے

و قال خير المعاصرين فی امام الكلام:

الثا من (یعنی من ا لاعترا ضا ت الواردة علی استد لا لا لھم با لآ ثار) ان جما عة من الصحا بة قد ثبت عنھم تجو یز القر أة خلف الامام کما مر سا بقاً فما التر جیح لا ختیار آ ثار المنع و ترك ھذه مطلقاً .. الی ان اورد اسئلة و ا جو بة حا صلھا تز ئیف الا ستد لا ل با لآ ثار علی عدم جواز القر أة ۔

(تر جمہ۔مولوی عبدالحی نے رسالہ امام الکلام میں کہا ہے:

آ ٹھواں اعتراض حنفیہ کے استدلا ل بآ ثار پر یہ ہے کہ ایک جماعت صحا بہ سے تجو یز قر أة بھی ثابت ہے۔پس آ ثار مما نعت کے لئے کیا تر جیح ہے ۔ پھر چند سوالات و جوابات ایسے وارد کئے ہیں جن سے اس استدلا ل کی سستی ثابت ہو)۔

تنبیہ لطیف :

صا حب ہدا یہ نے جب آ ثار متخا لفہ ومتعارضہ کو لائق حجت واستدلا ل نہ سمجھا تو ترک قر أة پر اجماع صحا بہ کا دعوی کر لیا لیکن بحمد اللہ انہیں کے اتباع و اشیاع نے اس دعوی کو سچا نہیں سمجھا ۔اور اس خیال سے کہ بسبب کذب صریح ہونے اس قول کے لوگ صا حب ہدا یہ کی تکذ یب کر یں گے اس میں یہ تا ویل کی کہ مراد اجماع سے اس قول میں اتفاق اکثر ین کا ہے ۔یا اجماع منقول بنقل احاد جس کو نقل خلاف ما نع نہیں ، یا اجماع سکو تی ۔ ولیکن بحمد اللہ اس تا ویل کو انہیں کے منصفین نے رد کر دیا ہے اور پا یہ صدق و اعتبار میں رہنے نہیں دیا۔

قا ل فی امام الکلا م ۔ قد استد ل شر ذمة قلیلة من اصحا بنا فی ھذه المسئلة باجماع الصحا بة کما قا ل صا حب الھدا یة بعد ذکر حد یث قر أة ا لا ما م قر أة له و علیه اجماع الصحابه ورده الجو نفوری فی حوا شیه بقو له لو کا ن فیه اجماع لکا ن الشا فعی اعرف به ۔ انتھی ۔ و مما یر ده ایضاً مطا لعة کتب الحد یث فا نھا متوا طبة علی ذکر الخلا ف الواقع بین الصحابة فی ھذه المسئلة و لو کا ن ا لا جماع لما

کا ن الخلاف و النزاع و قد تو جه العینی فی انها یه الی توجیه قول صا حب الهدا یه بو جوه ا حد ها انه سماه اجماعاً باعتبار الا کثر و قد روی منع القر أة عن ثمانین نفراً من الصحا بة ۔ و ثا نیها انه اجماع ثبت بنقل الاحاد فلا یمنعه نقل البعض بخلا فه کنقل حد یث با لا حاد ثم لما ثبت نقل الا مر ین ترجح ما قلنا لا نه موا فق لقو ل العامة و ظا هر الکتاب و السنة ۔ و ثا لثها انه یجوز ان یکو ن ر جوع المخالف ثا بتاً ختم ا لا جماع ۔ و را بعها انه لما ثبت نهی العشرة الذ ین ذکر هم السند مو نی و لم یثبت رد ا حد هم علیهم عند تو فر الصحا بة کا ن اجما عاً سکو تیاً انتهی ملخصاً ۔
و لا یخفی علی من نظر بعین البصیرة مافیه من الر کا کة ۔ اما فی ا لا ول فهو انه و ان صح اطلاق الا جماع علی اتفاق الا کثر لکن نسبة المنع الی ا لا کثر لیست بظا هر لا نه لا یخلوا اما ان یر ید با لا کثریة الا کثریة بالنسبة الی جمیع الصحا بة اویر ید با لنسبة الی الذین تکلموا فی هذه المسئلة ۔ فان ار ید ا لاول فبطلا نه وا ضح ۔ و ان ارید الثا نی فضعفه ایضاً لائح لا ن کو ن الما نعین اکثر من المبیحین محتا ج الی ثبو ته بسند معتمد و عدم نقل خلا فه بسند معتد و اذ لیس فلیس ۔
و ما فی الثا نی فلا ن مجر د نقل اجماع علی مسئلة ثبت فیها نزاع لا یفید شیئاً فی محل النزاع ۔و ترجح هذا المقو ل بکونه موا فقاً للکتا ب و السنة مو رد المما نعة کیف لاو ظا هر الکتاب و السنة لایشهد ان بالکرا هة الا طلا قیة
و اما فی الثا لث فلا ن مجر د جواز ر جوع المخا لف لا یفید فی صحة دعوی الا جماع مع انه مشتر ك ا لا لزا م من

الجانبين من غير دفاع ۔

و اما فی الرا بع فلا ن ثبو ت النهی عن العشرة الذ ین ذکر هم السند مو تی لیس ببین و لا مبر هن و مع ثبو ة خلا فه ا یضاً مروی و ان لم یو جد الر د الصریح و بالجملة فا لمسئلة لیست بمحل للا جماع لا الاجماع السکو تی و الا الاجماع الصریحی و لا ا لا جماع ا لا کثری ۔

(تر جمہ: چند اشخاص نے ہمارے (حنفی) لوگوں سے مسئلہ قر أۃ فاتحہ میں اجماع صحابہ سے تمسک کیا ہے چنانچہ صاحب ہدایہ نے بعد ذکر اس حدیث کے کہ امام کی قر أۃ مقتدی کی ہوتی ہے، کہا ہے کہ اسی پر صحابہ کا اجماع ہے ۔ اور اس کو فاضل جون پوری نے اپنے حواشی میں اس قول سے رد کر دیا کہ اگر اس پر اجماع ہوتا تو امام شافعی اس کو خوب جانتے ۔ اور اس بات کو کتب حدیث کا مطالعہ بھی رد کرتا ہے وہ سب ذکر اختلاف پر متفق ہیں ۔ اگر وہ اجماع ہوتا تو اختلاف صحابہ کیوں ہوتا ۔

عینیؒ نے نہایہ شرح ہدایہ میں قول صاحب ہدایہ کی کئی وجہ سے توجیہہ کی ہے ۔

اول یہ کہ اس نے اکثر لوگوں کے لحاظ سے اجماع کا نام لیا ہے کیونکہ منع قر أۃ اسّی (۸۰) نفر صحابہ سے مروی ہے ۔

دوم ۔ یہ کہ یہ اجماع بنقل احاد ثابت ہوا ہے جس کو نقل خلاف بعض مانع نہیں ہے ۔ چنانچہ نقل اخبار احاد کا حال ہے ۔ پھر جب دونوں نقلیں ثابت ہوئیں ، تو ہمارا قول غالب ٹھہرا کیونکہ وہ اقوال اکثرین وظاہر کتاب وسنت کے موافق ہے ۔

سوم یہ کہ مخالف اجماع کا رجوع ممکن ہے ۔ پس اجماع پورا ہوا ۔

چہارم یہ کہ دس اصحاب سے جن کا ذکر سند موتی نے کہا ہے ممانعت ثابت ہے اور انکار بوقت وفور صحابہ ثابت نہیں تو سکوتی اجماع ہو گیا ۔ عینی کا قول مختصر ہو کر تمام ہوا ۔

اور جو ان وجوہات میں ضعف ہے سو صاحب بصیرت پر مخفی نہیں ۔ وجہ اول میں یہ ہے کہ اگر چہ اتفاق اکثر کو اجماع بولنا صحیح ہے ولیکن اکثر کا مانع قر أۃ ہونا ظاہر نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہاں جمیع کی نسبت کثرت کا ادعا ہے تو اس کا بطلان ظاہر ہے اور اگر مجوزین قر أۃ کی نسبت کثرت مراد ہے تو بھی بدون سند لائق تسلیم نہیں ہے ۔ دوسرے میں یہ کہ خالی نقل (بلا سند) محل نزاع

میں کسی امر کے مفید نہیں ہے اور اس کا مرجح ہونا محل منع ہے۔ اور کیونکر نہ ہو جس حالت میں ظاہر کتاب وسنت مطلق ممانعت پر شاہد نہیں ہیں

تیسرے میں یہ کہ مجرد امکان رجوع مخالف دعوی اجماع کے لئے مفید نہیں اور یہ بات خصم بھی کہہ سکتا ہے۔

چوتھی میں یہ کہ ثبوت ممانعت ان دس اصحاب سے (جن کا سند مونی) نے ذکر کیا ہے واضح نہیں ہے اور نہ مدلل ہے۔ اور ثابت بھی ہو تو اس کا خلاف بھی مروی ہے اگر چہ یہ اس کے رد صریحی کا وجود نہیں۔ الحاصل یہ مسئلہ محل اجماع نہیں ہے نہ محل اجماع سکوتی کا، نہ اجماع صریحی کا، نہ اجماع اکثری کا)۔

ترجمہ عبارت امام الکلام کا تمام ہوا۔ اس سے ناظرین عبرت پکڑیں اور یہ سمجھ لیں کہ تقلید ایسی آفت ہے جو عقلاء وفضلاء کو بھی راہ راست سے بچلا دیتی ہے۔ دیکھو عینیؒ نے باوجود اس علم وکمال کے توجیہ کلام ہدایہ میں کیسی ضعیف باتیں کہی ہیں جو ادنی محقق سے صادر ہونی محال ہیں۔

و لیکن هذا آخر الکلام فی مسئلة قرأة الفاتحه خلف الامام التی شهدت بها سنة سید الانام و عمل بها الاصحاب العظام و الآئمة الکرام ۔ فللہ الحمد اولاً و آخر علی ما وفقنا لاشاعة سنة النبی ﷺ و سلام علی رسولنا و امامنا محمد و آله و اصحابه و هو احسن ما یقع به الختام۔

پانچواں سوال میرا یہ تھا کہ وجوب تقلید کسی شخص کا آئمہ اربعہ سے آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث صحیح صریح قطعی الدلالۃ سے ثابت کیا جاوے۔

اس کے جواب میں آپ نے آیت فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون جس کے معنی یہ ہیں: پوچھو اہل ذکر سے اگر نہیں ہو تم جانتے، پیش کی ہے۔ پھر جب اس استدلال کا برطبق مثل مشہور چور کی داڑھی میں تنکا فساد سوجھا اور یہ کھٹکا ہوا کہ اس آیت سے تو مطلق تقلید ثابت ہوتی ہے نہ تقلید مجتہد معین آئمہ اربعہ سے تو اس کالمی جواب یہ دیا کہ تحقق مطلق بدون فرد خاص ممکن نہیں پس تعیین ثابت ہوئی۔ اور

چونکہ یہ جواب بھی غلط تھا اس لئے اس پر مطمئن نہ ہو آپ ہی اعتراض کرتے ہیں کہ تحقق مطلق تو فرد مبہم و منتشر میں بھی ہو سکتا ہے ۔اس طرح کبھی ابو حنیفہؒ کی تقلید اختیار کی کبھی شافعیؒ کی ، پھر تعیین کدھر گئی ؟ پھر اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس طرح تعیین مقلد سے متصور نہیں کیونکہ اگر بدون ترجیح مذہب کے اس فرد مبہم کی تعیین کرے گا کہ کبھی حنفی ہو اور کبھی شافعی تو اس کا عمل باطل ہو گا اور لائق مضحکہ اور اگر ترجیح دینا چاہے گا، تو یہ امر فی الجملہ مجتہد کے سوائے کسی سے نہیں ہو سکتا ۔

یہ آپ کی بے ضبط تحریر و بے ربط تقریر کا عمدگی و شائستگی سے مطلب ادا ہوا ہے ۔اصل عبارت جناب نقل کرتے تو ناظرین مطلب اس کا اچھی طرح نہ سمجھتے ۔اس کا جواب بنظر سابق تو ایسا مناسب تھا جیسے جوابات سابقہ بتفصیل ادا ہوئے اور اصول ونقول مؤیدات ان کی تائید میں لکھے گئے ۔ ولیکن چونکہ جناب کا خطاب ڈیڑھ سال سے شروع ہے اور ناظرین کو اس کے اختتام کا از بس خیال ہے اور بحکم کل جدید لذیذ اس کے جواب کو پرانا سمجھ کر اوروں کے جوابات کی طرف رغبت ہے خصوصاً جواب ادلہ کاملہ تصنیف مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالی جس کے بہت لوگ متقاضی ہیں ، اور بعض حریف یہ باتیں بھی بناتے ہیں کہ ایک لڑکے کے خطاب میں مصروف ہو کر فضلاء کے جواب سے جان چھوڑاتے ہیں ۔نظر بر اں اس انداز کو یہاں چھوڑا گیا اور اس تفصیل سے قلم کو روک دیا اور جواب مختصر پر جس سے فساد جواب مخاطب ظاہر ہوا اکتفا کیا گیا ۔

تفصیل مبحث تقلید بضمن جواب رسالہ مولوی محمد قاسم صاحب یا بضمن رسالہ مستقلہ ۔ ان شاء اللہ تعالی (ادلہ کاملہ نامی رسالہ متفرقات میں نقل کیا جا رہا ہے ۔ بہاء)

پس واضح ہو کہ ہمارا مطلوب جواب مسئلہ میں آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث صریح ہے اور آیت فاسئلوا اھل الذکر .. الخ سے تقلید امام معین بطور قطعیت و صراحت تو کیا ثابت ہو گی بطور ظنیت و اشارت بھی ثابت نہیں ۔اولاً اس لئے کہ اس آیت میں تقلید کی بو بھی نہیں ۔اس میں تو سوال کا ارشاد ہے ۔سو بھی متعلق دلیل و ثبوت چنانچہ دوسری آیت میں ارشاد ہے:

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون بالبینات و الزبر

مطلب اس کا یہ ہے کہ ہم نے تجھ سے پہلے بھی انسان ہی رسول بھیجے ہیں جن کی طرف وحی کی (لوگو!) اگر تمہیں علم کتاب نہیں تو اہل علم سے اس کا ثبوت و بیان پوچھو۔ وہ تم کو کتب سابقہ سے یہ بات نکال کر بتا دیں گے۔

تو دیکھو اس مطلب کو تقلید سے کچھ تعلق نہیں بلکہ صریح مخالفت ہے اس لئے کہ تقلید بالاتفاق بلا دلیل بات مان لینے کا نام ہے۔ چنانچہ کتب اصول و شروح کتب فقہ میں یہ تعریف تقلید موجود ہے اور اسی نظر سے حافظ ابن قیمؒ نے قصیدہ نونیہ میں یہ شعر کہا ہے:

اذا جمع العلماء ان مقلداً
للناس کا لاعمی هما الاخوان

یعنی علماء کا اس پر اجماع ہے کہ لوگوں کا مقلد اندھے کی مثل ہے اور وہ دونوں آپس میں بھائی ہیں۔ جو بن دیکھے اور بدون سمجھنے دلیل کے دوسرے کی بات مان لیتے ہیں۔ اور اس آیت میں دلیل و بیان کے سوال کا ارشاد ہوا ہے۔ پس یہ آیت گویا مانع تقلید ٹھہری نہ مجوز تقلید۔

اس آیت سے جواز تقلید نکالنا چہ جائے وجوب غلطی فاحش ہے گو صدور اسکا بعض اکابر سے ہوا ہے اور ہمارے بعض رسائل تالیف اوائل عمر میں بھی پایا جاتا ہے۔ اب ہمارا اس سے رجوع ہے اور یہ کچھ نئی بات نہیں۔ اکابر صحابہ و تابعین و آئمہ مجتہدین نے اپنے اقوال سے ایک وقت رجوع کیا ہے اور کسی نے ان پر انکار نہیں کیا۔ ہمارے اس قول پر جب کوئی انکار کرے گا تو ہم اس کے جواب میں تفصیل ان اقوال کی جن سے سلف نے رجوع کیا ہے قلم میں لاویں گے۔

ثانیاً فرض کیا اور مان لیا کہ یہ آیت دلیل جواز یا وجوب مطلق تقلید کے لئے ہے ولیکن اس سے تقلید امام معین ہرگز ثابت نہیں ہوتی چنانچہ مخاطب کو بھی یہ بات سوجھ گئی ہے۔ اور جو آپ نے اس میں حیلہ حوالہ کیا ہے وہ لا ینفع ہے۔ آپ کا جواب اخیر کہ تعیین فرد مبہم و منتشر مقلد سے تصور نہیں۔۔ الخ۔ اس ایک تقریر سے مدفوع ہو سکتا ہے کہ جیسے تعیین فرد مبہم و منتشر مقلد محض سے غیر متصور ہے ویسے ہی ابتداء تعیین مذہب خاص اس سے غیر ممکن ہے اور اس میں وہی دلیل آپ کی جاری ہو سکتی ہے جو اس میں

جاری کی ہے اس طرح کہ اگر مقلد محض چاروں مذاہب سے بدون ترجیح ایک مذہب کو اختیار کرے گا تو عمل اس کا بقول آپ کے باطل و لائق مضحکہ ہوگا اور اگر ترجیح دینا چاہے گا تو اس پر قادر نہ ہوگا کیونکہ یہ امر فی الجملہ مجتہد کے سوائے کسی سے بقول آپ کے ہو نہیں سکتا۔

الغرض تعیین بدلی (یعنی آج حنفی ہونا کل شافعی، پرسوں مالکی، ترسوں حنبلی) اور تعیین خاص ابتدائی (یعنی ہوش سنبھالتے ہی چاروں مذاہب سے ایک مذہبی حنفی یا شافعی خاص کر لینا) دونوں بلا تفاوت سر مو یکساں ہیں۔ اگر تعیین بدلی مقلد محض سے ناممکن ہے تو تعیین خاص ابتدائی بھی ناممکن ہے۔ اور اگر تعیین خاص ابتدائی مقلد محض کے لئے جائز ہے تو ویسے ہی تعیین بدلی بھی جائز ہے۔

اس میں، اس میں فرق ہے تو بتلائے اور انعام موعود سابق سے دو چند انعام پائے ورنہ اس آیت کے استدلال سے باز آئے۔ اور یہ غور فرمائے کہ میں دلیل صریح قطعی الدلالۃ کا طالب ہوں اور یہ آیت ما نحن فیہ میں قطعی الدلالۃ تو کیا ہوگی ظناً و اشارۃً بھی دلالت نہیں کرتی۔

یہ تو آپ کے جواب کا جواب ہے۔ اب آپ کے اعلان کا جواب دیا جاتا ہے جو پرچہ مطبوعہ کوہ نور میں مندرج ہے اور ضمیمہ سفیر ہند سے کسی کے کہنے یا خود منفعل ہونے نکال دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مبلغات انعام مندرجہ اشتہار دے دو، ورنہ مجبوراً چارہ جوئی کیجائے گی۔

الجواب۔ جناب من! حلوہ خوردن را روئے باید۔ حلوہ کھانے والے اور منہ ہیں۔ آپ کا منہ اس لائق نہیں۔ آپ جواب اشتہار کا میری شرط کے مطابق دیتے تو بدون مطالبہ انعام پاتے۔ آئندہ انعام کی حرص ہو تو جواب صحیح آپ سے نہ ہو سکے تو طلباء مدرسہ سہارن پور سے جن سے آپ کو شد و بود حاصل ہو لکھوا کر شائع کریں اور انعام موعود سے سہ چند انعام پاویں۔ زیادہ کیا عرض کروں گنجائش وقت نہیں۔

خاتمہ : و لیکن هذا آخر ما تکلمنا بتائید الله الاحد فی فعص جواب الطالب المستور بذیل ظفرا حمد بحیث ظهر کساده و فسد۔ و عجز صاحبه عن المعارضه و امر خد۔ فلم

یقدر علیه الی هذا الا مد ولا یقدر فیما بعد انشا ء الله ذو المجد فلله الحمد و به ثقتی و فیه ر حبتی و هو الصمد و سلا م علی نبیه محمد و آ له و اصحا به الی آ خر ا لا بد ۔ نمقه ابو سعید محمد حسین ا للا هوری

(اطلاع ۔ مدت سے صحبت حضرت عبداللہ غزنوی نزیل امرتسر کا (جس کی ترغیب اشتہار میں دے چکا ہوں) شائق ہوں مگر اشغال روزمرہ مانع رہے ۔ اس مہینہ جنوری میں اللہ تعالی نے توفیق دی تو ان کی خدمت میں حاضر ہونگا وہاں اگر تحریر پرچہ جنوری ۱۸۷۹ء کی فرصت نہ ملی تو اس کی کسر پرچہ فروری میں انشاء اللہ نکال دونگا اور کسی قدر عوض اس کا پرچہ ہذا میں بھی آ گیا ہے ۔ ابوسعید عفا اللہ عنہ)

....

متفرقات

ضمیمہ نا معلوم

(درج ذیل عبارت پر مشتمل چند صفحات اس نسخے میں لگے ہوئے ہیں جس کی فوٹو کاپی سے ۸ اور ۱۵ دسمبر ۱۸۷۷ء کے ضمیمے نقل کئے گئے ہیں ۔ لیکن یہ عبارت وہاں اجنبی معلوم ہونے کے باعث یہاں الگ سے نقل کی جارہی ہے ۔ بہاء)

(و لکنّه ﷺ ما مات حتی بلغ الی مجموع امّته جمیع ما امر بتبلیغه الیهم و کانوا متفرقین الاوطان و مختلفة الامکنة و البلدان وکان عند بعضهم من العلم مالیس عند غیره وکانوا یختلفون تارةً فی المعنی من النّص کما وقع لمن امرهم النّبیّ ﷺ ان لا یصلّوا العصر الّا فی بنی قریظه فمنهم من اخذ بظاهره و منهم من ا خذ بتاویله و یختلفون تارةً فی الاستنباط من النّصّ بالقیاس کما وقع لعمرو بن العاص

حین تیمم من الجنابة من شدّة البرد متلولا قوله تعا لی لا تقتلوا انفسکم ، و تارةً فی غیر ذلك۔)
(و الاقاس علی ما فی ا لکتا ب و السنّة او علی ا حد هما و اخذ به)
(و الا کان غالباً او تارةً بقول الصدیق و الا جتهاد و استخرج آ را ء النّا س فما رآ ه صوا باً ا خذ به و قلما
یخطیء فی رأیه ثم انتقل الی اللّه وقام مقا مه ذو النورین رضی
فکان یأخذ بالکتا ب و السنّة و قول الشّیخین
غا لباً او تارةً ثمّ انتقل الی اللّه تعا لی و قام مقامه زو ج الزهراء رضی فکان یا خذ بالکتاب والا ثر والقیاس ا لانور)
(وکانوا یختلفون فی بعض الفروع و لم یقصروا فی اتّباع الحقّ و تفرّقوا فی مشارق الارض و مغاربها و جنوبها و شمالها و ا خذ منهم العلوم اقوام متفرقون ثمّ لا یزا لو ن یقلون و کثر الاختلاف بسبب اتباعهم الّذین اخذ عنهم العلوم حتی انقرضوا بالکلیة۔
وقام مقامهم فی الفتوی وغیره علماء التابعین و زادوا فی الاختلاف لاختلافهم فی العلوم و الفهوم ثمّ قام مقامهم علماء التّا بعین و زادوا فی الاختلاف و ربّما اتفقوهم و من قبلهم فی ما کان مختلفاً فیه قبل فصار الامر الّذی یجتمعو ن علیه مجمعاً علیه بعد ان کان مختلفاً فیه و کان فی کلّ زمن و بلد خلق کثیر من اهل الاجتهاد و الفتوی و الحدیث و نحوها و کانت لهم مذاهب مختلفة و آراء مبتدرة و وفق اللّه تعا لی تلامذة الائمة الاربعة واصحابهم فحفظوا مذا هبهم و دوّنوها و نشروها حتّی لم یبق من اتّباع غیرهم الّا اقل قلیل بحکمة یعلمها اللّه تعالی و تدا رست مذا هب غیرهم و بقیت مذ هبهم

معمولة

و سبب الاختلاف اشياء كثيرة لا يمكن حصرها منها الاختلاف فى العلوم و الفهوم و كون النّصوص قابلة للاحتمالات با عتبارا ت الالفاظ و النظم التركيب و ايساق و غير ذا لك ۔)

(و مضى الصّحابة وخلفهم التّابعون الآخذون عنهم وكانوا مختلفين فى العلوم والافهام و كلّ كان يفتى على مبلغ علمه ولايكلّف اللّه نفساً الّا وسعها وكلّ ماجور على ما ا صاب فيه اجرين و ماجور فيما خفى عنه اجراً وا حداً و قد يبلغ الرّجل نصّان ظاهر التّعارض فيميل الى ا حدهما بنوع من التّرجيحات و يميل غيره الى ما تر كه بنو ع آ خر من التّرجيحا ت و مثل هذا كثير۔

و لهذه الوجوه ترك بعض العلماء ما تركوا من الاحاديث و الآيات و خالفهم نظرائهم فاخذ هئولاء ما ترك اولئك واخذ اولئك ما ترك هئولا ۔ لا للقصد الى خلاف النّصوص و اذا قامت الحجّة على من بلغه شىء صحيح من الدّليل اى من غير تعارض او نحو ه فلم يبق تركه الّا للعناد و التّقليد وعلى هذه الطريقة كانت الصحابة ؓ۔ انتهى كلامه ملخصاً ۔)

(وذكر ابن القيم من اسباب الاختلاف اشياء منها ان احد المجتهدين يعتقد ضعف احد والآخر ثقته ومنها ان بعضهم يشترط فى خبر الواحد العدل شرطاً يخالفه غيره ومنها عدم معرفته بدلالة الحديث امّا لكون لفظ الحد يث الحد يث غريباً عنده او يكو ن لفظه مشتركاًاومجملاً اومحتملاً فيه الحمل على ظاهرمعناه الحقيقى والمجازى ومنها عدم تفطنه لدخول فرد معين تحت عام بعد علمه به امّا لعدم احاطة

بحقیقة ذلك الفرد ومماثلته لغیره من الافراد الدّا خلة تحت العام و امّا الخطرة علی باله و امّا لاعتقاده و اختصاصه بخصیصة تخرجه من العام و منها اعتقاده العموم فیما لیس بعام او الاطلاق فی المقیّد فیذهل عن التقیید ۔ و منها اعتقاده عدم دلالة اللفظ علی الحکم المتنازع فیه اما لعدم معرفته مدلول اللفظ فی عرف الشّرع فیحمله علی خلاف مدلوله اویکون له فی عرف الشرع معنیان فیحمله
علی احد هما و یحمل غیره علی غیر ذلك او لفهمه من الخاص العموم او من العام المخصو ص و من المطلق المقید و من المقید المطلق و منها انّ النّصّ عارضه ما یساویه او اقوی منه و للتّعارض انواع قال ابن القیم ؒ فمن هداه اللّه تعالی الی الاخذ با لحق حیث کان و مع من کان ورد الباطل مع من کان فهذا اعلم النّاس و اهدا هم سبیلاً و اقومهم قیلاً و اهل هذا المسلك اذا اختلفوا فاختلافهم رحمة وهدی وهو من باب التّعاون علی الدّین کل یخبربمارأه صواباً عنده فان قوبل بین الآراء المختلفة وعرضت علی کتاب اللّه و سنّة رسول اللّه ﷺ و تجرد النّظر من التّعصب و الحمیّة و استفرغ و سعه وقصد طاعة اللّه و رسوله ﷺ قل ان یخفی علیه الصّواب من تلك الاقوال وما هو اقرب الیه و هذا النّوع من الاختلاف لا یوجب معاداة و لا افترا قا فی الکلمة و لا تبدید الشمل ۔ انتهی
قلت اذا کان المعبود ا لآمر بالعبادة وا حد و الرّسول ﷺ واحداً و الدّین واحداً و هئولاء العلماء کلّهم یریدون اتّباع الدّین و لا یقصرون و کل له فضائل و کمالات و قد قال اللّه فا سئلوا اهل الذّ کر ان کنتم لا تعلمون۔فالتعصب لمعین

والجمود علی قوله لماذا ؟نقل الحافظ ابن حجر فی لسا ن
المیزا ن عن الطحاوی انّه قال او کلّ ما قال به ابوحنیفه
اقول به ؟ وهل یقلّد ا لّا عصبی او غبی فطارت هذه الکلمة
بمصر حتی صارت مثلاً ۔ انتهی ۔ و مذهب کلّ امام ما قاله و
لم یرجع عنه ولا یمکن عن مجتهد قولا ن متباینان من غیر
رجوع من ا حد هما۔ اللّهم الا ان یکو ن متردداً فی ذلك و
یحتمل ان یقول المجتهد قولاً ثمّ یرجع الی غیره ثم یرجع عن
الآخر الی الاوّل و لم ار لهذا مثالاً فی الاقوال المجتهدین ولم
یکن لاحد من تلامذه الامام واصحابه ان یعرف جمیع مذهبه
و هذا ظاهر وغالب اختلاف اصحاب اربا ب المذا هب سببه
ان بعضهم یعرف من المذ هب ما لا یعرف غیره و منهم من
یعرف القول المرجوع عنه ولا یعرف المرجوع الیه و یفتی
بالاوّل و منهم من لا یعرف عن الامام نصاً فیقیس علی مسائل
الامام و یخا لفه غیره فی ذلك القیاس فتارة یصیب هذا و
تارةً هذا و کثیراً ما یختلفون فی فهم معانی قول الامام و
دلالتها و هذا با ب واسع جداً و لیس کل ما یستنبط ر جل من
اقوال الامام یکون مذ هبه بل تارة یوا فق مذ هبه و تارةً
یخالفه ولا ینبغی ان تنسب الاقوال المستنبطة من اقوال
الآئمة للآئمة بانّها اقوالهم او مذاهب لهم قطعاً لانّه یحتمل انها
عرضت علیهم قبلوا شیئاً منها و ردوا اشیاء آخر و هذا کما لا
ینسب ما استنبط المجتهدون من اقوال النّبی ﷺ الیه علی
انّها اقوا له و یحتمل کونها شریعة قال ابن تیمیه فی ردّ
الروافض تجد احد الطائفتین او الرجلین من النّاس لا یکذّ ب
بما یخبر به من العلم لکن لا یقبل ما تاتی به طائفة اخری من
الحقّ سواء کان من باب الصّدق المعروف با لخبر او من

الصّدق المعروف با لنّظر فیقبل ما ذکرته طائفةمن معقول و منقول و یرد ما ذکر ته الطّائفة ا لاخری ۔ انتھی
قلت ھذا کثیر فی اصحا ب ار باب المذا ھب خصوصاً فی اھل زماننا ھذا تراھم لا یعتمدون الا ما وجدوہ منقولاً من اھل مذھبھم سواء کا ن ذلك قول امامھم ام لا ۔
(فا ئدة) الّذی ظھر لھذا القاصر ان معظّم المسائل المذکورة فی اصول الفقه مأخوذ من اقوال الآئمة ذلك ان ینظر مثلاً بعض اتباع الآئمة فی مسائلھم فیجد کثیراً منھا راجعة الی اصل واحد فیجعل ذ
لك الاصل قاعدة لھا و لا مثا لھا و قس علی ھذا و ربّما یوافق التّاخر المتقدم و ربّما یخالفه وربّمایقلّدہ
فربّمایصیب المتقدم وربمایصیب المتأخّروالانصاف خیر الاوصاف فی باب الاختلاف و الرجوع علی الاتفاق اولی من الافتراق و اللّه اعلم بالصّوا ب و الیه المرجع و المآ ب ۔ و صلّی اللّه تعالی علی سیّد نا محمّد خیر خلقه و آ له و صحبه و بارك و سلّم۔)

اور ابن قیم نے کہا ہے کہ ا ختلاف کے بہت سے اسبا ب ہیں ۔ ازانجملہ یہ کہ ایک مجتہد ایک راوی کو ضعیف سمجھتا ہے دوسرا اس کو ثقہ خیال کرتا ہے ازانجملہ یہ کہ ایک مجتہد ایک راوی کو عادل کی حدیث میں شرط لگا تا ہے جو دوسرا نہیں لگا تا ۔ ازانجملہ یہ کہ وہ معنی حدیث کو نہیں جا نتا ، یا تو اس لئے کہ اس حدیث کے الفا ظ اس کے نز دیک کم استعمال ہیں یا اس لئے کہ وہ مشترک المعنی یا مجمل ہے ۔ یا یہ کہ وہ ظاہری معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں پر محمول ہونے کے متحمل ہے ۔ اور ازانجملہ یہ کہ وہ کسی حدیث کو عام جان کر اس میں کسی خاص فرد کے داخل ہونے کا یقین نہیں رکھتا ۔ یا تو اس لئے کہ وہ اس فرد کی حقیقت اور بقیہ افراد سے اس کی مما ثلت ومشا بہت کا علم نہیں رکھتا

یا اس لئے کہ وہ اس میں اپنے دل میں شبہ رکھتا ہے یا اس کو کسی وجہ خصوصیت سے حکم عام سے خارج کرتا ہے اور ازانجملہ یہ کہ وہ اس حدیث کو جو عام نہیں ہے، عام سمجھتا ہے یا اس حدیث کو جو مقید ہے، مطلق خیال کرتا ہے اور اس کی قید سے غافل ہے۔ اور ازانجملہ یہ کہ وہ لفظ حدیث کا حکم متنازعہ فیہ پر دلالت کرنا نہیں مانتا، یا تو اس لئے کہ اس کے عرف شرع میں معنی نہیں جانتا اس لئے خلاف معنی پر محمول کرتا ہے یا یہ کہ عرف شرح میں اس حدیث کے دو معنی ہیں وہ اس حدیث سے ایک معنی لیتا ہے، دوسرا دوسرے معنی۔ یا وہ حدیث خاص کو عام سمجھتا ہے یا عام کو خاص اور مطلق کو مقید کرتا ہے اور مقید کو مطلق۔ اور ازانجملہ یہ کہ اس حدیث کے معارضہ (مقابلہ) میں اور حدیث اس کے مساوی یا اس سے زیادہ قوی پائی جاتی ہے۔ اور تعارض کے کئی اقسام ہیں۔

ابن القیم نے کہا ہے کہ جس شخص کو خدا ہدایت کرتا ہے وہ حق بات کو لے لیتا ہے جہاں کہیں ہو اور جس کے پاس ہو، اور ناحق کو رد کرتا ہے خواہ وہ کیسے شخص کے ساتھ ہو۔ ایسا شخص تمام مخلوق سے زیادہ عالم ہے اور سب سےزیادہ ہدایت پر ہے اور سب سے زیادہ راست گو۔ ایسے لوگ باہم اختلاف بھی کرتے ہیں تو ان کا اختلاف رحمت ہے اور ہدایت اور یہ اختلاف کرنا ایک دوسرے کو اپنی رائے سے جس کو اپنے نزدیک صواب سمجھتا ہے اطلاع دیتا ہے۔ پس اگر ان سبھی مختلف آراء کا آپس میں مقابلہ کیا جاوے اور ان سب کو کتاب اللہ وسنت رسول پر پیش کیا جاوے اور اپنی نظر کو جو ان آراء لگاتے ہیں تعصب اور حمیت و پاسداری سے مجرد کریں اور اپنی وسعت اور قصد طاعت خدا اور رسول کو پورا خرچ کریں تو ان اقوال و آراء سے جو صواب اور جو قریب صواب ہے کم مخفی رہے۔ اس قسم کا اختلاف آپس میں عداوت پیدا نہیں کرتا اور نہ کلمۃ الاسلام میں تفرقہ و پراگندگی بہم پہنچاتا ہے

میں (محمد حیات) کہتا ہوں کہ جب کہ (سب کا) معبود، عبادت کا حکم دینے والہ

ایک ہے اور رسول (دین اسلام لانے والا) ایک ہے اور دین (اسلام) ایک، اور یہ سبھی علماء اتباع دین کا ارادہ رکھتے ہیں اور اس میں اپنی طرف سے قصور نہیں کرتے اور ہر ایک کے لئے فضائل وکمالات حاصل کرتے ہیں اور خدا تعالی نے فرمایا ہے کہ تم اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم کو علم نہیں ہے، پھر ایک شخص کے لئے تعصب کرنا اور اسی قول پر جمے رہنا کس لئے ہے۔ حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا ہے: کیا جو کچھ ابوحنیفہ نے کہا ہے، میں اسی کا قائل ہوں؟ (ایسی) تقلید (ایک شخص کی ہر بات میں) تو وہی کرتا ہے جو متعصب یا بے سمجھ ہوتا ہے۔ یہ کلمہ طحاوی کا مصر میں اڑ گیا اور ضرب المثل ہوا۔ اور مذہب مجتہد وہ ہوتا ہے جو اس نے کہا پھر اس سے رجوع نہیں کیا۔ اور ایک مجتہد سے دو قول مختلف کا سرزد ہونا بجز اس کے کہ وہ ایک قول سے رجوع کرے، ممکن نہیں مگر اس صورت میں کہ ان دونوں میں اس کو تردد ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مجتہد نے پہلے ایک قول کہا ہو، پھر اس سے دوسرے قول کی طرف رجوع کیا ہو پھر اس قول سے پہلے قول کی طرف رجوع کیا ہو، اس کی مثال مجھے اقوال مجتہدین سے کوئی معلوم نہیں اور کسی امام کے شاگرد اور رفیق اس کے سبھی مذہب کو نہیں جانتے اور یہ امر ظاہر ہے۔

آئمہ مذاہب کے شاگردوں کے باہمی اختلاف کا غالباً یہ سبب ہوا ہے کہ بعض شاگردوں نے امام کا مذہب اس قول کو جانا جس کو دوسرے نے نہ مانا اور بعض نے امام کے پہلے قول کو جس سے امام نے رجوع کیا تھا۔ امام کا مذہب سمجھ لیا اور اسی پر فتوی دیا۔ اور دوسرے قول کو (جس کی طرف رجوع کیا تھا) معلوم نہ کیا۔ اور بعضوں نے امام کا کوئی قول نہ پایا بلکہ امام کے اقوال و مسائل پر قیاس کر کے اسی قیاس کو مذہب امام قرار دیا اور دوسرے شاگردوں نے اس قیاس میں خلاف کیا۔

پس کبھی یہ صواب کو پہنچا، کبھی وہ مصیب ہوا۔ اور بسا اوقات قول امام کے معنی سمجھنے میں انہوں نے اختلاف کیا اور یہ اختلاف کا دروازہ نہایت فراخ

ہے اور یہ نہیں ہے کہ جو بات کوئی امام کے قول سے نکال لے وہی امام کا مذہب بن جائے۔ بلکہ کبھی وہ استنباطی بات مذہب امام کے موافق ہوتی ہے اور کبھی مخالف پڑتی ہے اور یہ مناسب نہیں ہے کہ جو اقوال ومسائل امام کے اقوال سے نکالے گئے ہیں۔ ان اقوال کو امام کی طرف منسوب کیا جاوے اور ان کو یقیناً اقوال و مذاہب امام ٹھہرایا جاوے، کیونکہ احتمال ہے کہ اگر ان اقوال کو امام کے سامنے پیش کیا جاتا تو بعض اقوال کو امام قبول کرتا اور بعض اقوال کو رد کر دیتا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ جو مسائل مجتہدوں نے آنحضرت ﷺ کے اقوال سے استنباط کئے ہیں اور ان کو قطعاً آنحضرت ﷺ کے اقوال نہیں مانا جاتا۔ تاہم ان کا شریعت ہونا بھی محتمل ہے۔ امام ابن تیمیہؒ نے کتاب منہاج السنہ میں کہا ہے کہ تو دو جماعتوں مختلف مذاہب یا دو شخصوں میں سے ایک کو ایسا پاوے گا کہ وہ اس علمی بات کو جس کی خود خبر دیتا ہے جھوٹ نہیں سمجھتا۔ لیکن جو دوسری جماعت یا دوسرا شخص حق سنادے خواہ وہ خبر (حدیث واثر) سے معلوم ہوا ہو یا نظر (فکر وقیاس) سے اس کو قبول نہیں کرتا جو اپنا فریق عقلی یا نقلی بات کہے اس کو مانتا ہے اور جو دوسرا فرقہ کہے اس کو رد کرتا ہے۔ کلام ابن تیمیہ تمام ہوا۔

مصنف ایقاف کہتا ہے کہ یہ بات اہل مذاہب کے پیروان خصوصاً ہمارے زمانہ (۱۱۶۳ھ) میں بہت ہے۔ ان کو تم دیکھو گے کہ وہ بجز اس بات کے جو اپنے مذاہب والوں سے منقول پاویں گے خواہ وہ قول امام ہو خواہ نہ ہو اور کسی بات پر اعتماد نہ کریں گے

فائدہ۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسائل جو اصول فقہ میں مذکور ہیں آئمہ کے اقوال سے ماخوذ ومستنبط ہیں۔ اسی طور پر کہ بعض پیرو آئمہ کے اکثر مسائل امام کو ایک قانون کی طرف رجوع ہوتے دیکھتے ہیں، تو وہ اس قانون کو ان مسائل اور ان کے نظائر وامثال کیلئے اصول قرار دیتے ہیں وعلی ہذا القیاس۔ پھر کبھی پچھلا پیرو، پہلے کے موافق ہوتا ہے اور کبھی مخالف اور کبھی اس کی تقلید کر لیتا ہے اور کبھی پہلا مصیب ہوتا ہے اور کبھی پچھلا صواب

پر پہنچتا ہے اور اختلاف میں انصاف کرنا بہترین اوصاف ہے اور اتفاق کی طرف رجوع کرنا افتراق سے بہتر ہے اور خدا تعالی حق وصواب کو خوب جانتا ہے اور اسی کی طرف سب کا بازگشت۔

و صلّی اللّٰہ علی محمّد و آلہ و اصحابہ اجمعین

تتمہ دوم۔ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۲۷۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء

(جواب اشتہار مولوی حبیب اللہ صاحب، رقم زدہ: حافظ محمد شفیع صاحب امرتسری ۱۳ شوال ۱۲۹۴ھ)

میں نے اشتہار مشتہرہ آپ کا در جواب اشتہار مولوی محمد حسین صاحب لاہوری کے دیکھا۔ معلوم ہوا کہ یہ اشتہار آپ کا مولوی صاحب کے اشتہار کے جواب سے کچھ مناسبت نہیں رکھتا۔ سوال از آسمان جواب از ریسماں ہے۔

مولوی صاحب کے اشتہار کا منشاء یہ تھا کہ آپ لوگ مقلدین اس بات کے مدعی ہیں کہ کنز قدوری ہدایہ کفایہ وغیرہ میں کل مسائل موافق قرآن حدیث کے ہیں اور رفع الیدین اور اونچی آواز میں آمین حرام مکروہ ہے۔ اور اسی زعم عاملان حدیث کو انواع تکالیف پہونچاتے ہیں بناء علیہ مولوی صاحب ممدوح نے بمقابلہ مجادلین کے دس مسئلہ کا اشتہار دیا اگر آپ لوگ اس دعوی میں صادق ہیں تو ان مسئلوں کا ثبوت کسی آیت یا حدیث سے دیویں۔ پس مقتضی انصاف وحقانیت کا یہ تھا کہ آپ یا اور علماء مقلدین اگر ثبوت اس کا رکھتے لکھ کر مشتہر کرتے ورنہ اپنے دعوی سے دست بردار ہو کر آئندہ عاملان حدیث سے نہ جھگڑتے۔

آپ نے برخلاف داب مناظرہ کے جس سے اظہار حق مقصود ہے بدون دینے جواب کے سائل پر سوال کر دیئے جس سے عاملان حدیث پر کچھ ذرہ بھی الزام عائد نہیں ہوسکتا اور نہ آپ قرضہ سے سبکدوش ہو سکتے ہیں بلکہ دانایان انصاف پسند بخوبی جانتے ہیں کہ چند عامیان نافہم کی تسلی کے لئے یہ اشتہار آپ نے چھپوایا ہے۔

اگرچہ آپ کا اشتہار خلاف داب مناظرہ اور خلاف طریق تحقیق حق کے ہے لیکن ہم بامید جواب سوالات عشرہ اس روش نازیبا سے بھی قطع نظر کر کے جواب دیتے

ہیں۔

سوال اول آپ کا کہ رفع یدین کے لئے کوئی حدیث قولی..الخ

جواب، اس کا یہ ہے کہ اولاً یہ سوال لائق الزام نہیں اور نہ اس بہانہ سے سنت سے انکار ہوسکتا ہے کیونکہ آپ نے کوئی سند نہیں دی اس پر کہ صرف فعل آنحضرت ﷺ کا قابل حجت اور لائق اتباع نہیں۔ نعوذ با للہ منہ۔ اور آپ نے ثابت نہیں کیا کہ حدیث قولی ہر سنت کے واسطے ضرور ہے۔ بدون ثابت کرنے اس کے یہ سوال آپ کا آپ کو کچھ فائدہ نہیں دیتا لیکن جو شخص کچھ قدرے بھی قرآن و حدیث سے شعور رکھتا ہے یقیناً جانتا ہے کہ قول فعل تقریر آنحضرت ﷺ کی جو منسوخ اور خاصہ اور زلہ نہ ہو ہر ایک قابل حجت اور مثبت سنہ ہے۔ دیکھو اللہ فرماتا ہے:

وما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نھاکم فانتھوا۔

(یعنی جو کچھ تم کو رسول نے دیا ہے لے لو اور جس سے منع کیا ہے چھوڑ دو)

اور فرماتا ہے:

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ

(یعنی تحقیق ہے واسطے تمہارے ساتھ رسول خدا کے پیروی نیک)۔

اور صدہا آیتیں اور حدیثیں ہیں جو اس پرچہ میں سما نہیں سکتیں جب کہ فعل آنحضرت ﷺ کا ساتھ رفع یدین کے بحد تواتر کو پہونچ گیا اور منسوخ بھی نہیں کیونکہ حدیث اس رتبہ کی صحیح نہیں ہوئی۔ اور حدیث خوارزمی میں دو راوی ضعیف ہیں۔

اور حدیث جابر بن سمرہ کی بیان ہے حالت سلام کا۔ بموجب اس قاعدہ اصول تمہارے کے:

و اذا کانت فی احد الخبرین زیادۃ فان کان الراوی واحدا یوخذ بالمثبت للزیادۃ کما فی الخبر المروی فی التخالف

(منار و شرحہ)،

اور خاصہ کا بھی احتمال نہیں کیونکہ جمہور صحابہ و تابعین و تبع تابعین و آئمہ مجتہدین و عماید صالحین مثل شیخ عبدالقادر جیلانیؒ و سید علی ہمدانیؒ و غیرھما سب عمل کرتے چلے آئے ہیں اور نہ کسی منکر نے آج تک یہ دعوی کیا ہے۔ پس اسی لئے یہ فعل

آنحضرت ﷺ کا جو زینت فرما مسند تشریع و تبلیغ ہیں ﷺ ہمارے لئے کافی وشافی ہے۔ مگر آپ چونکہ کمال جوش سے فعل آنحضرت ﷺ کو کافی نہ جان کر طالب حدیث قولی ہوئے ہیں لیجئے اور بغور سنیئے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی اور سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ نے ساتھ سند صحیح کے مالک بن حویرث سے نقل کیا ہے اور مشکوۃ صفحہ ۶۸ میں درج ہے:

و عنه قال قال لنا رسول الله ﷺ صلوا كما رأيتمونى اصلى۔ متفق عليه (یعنی کہا مالک بن حویرث نے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہم کو نماز پڑھو تم جیسا دیکھا تم نے مجھے نماز پڑھتا)۔

اور کہا خیر جاری میں نیچے اس حدیث کے:

هذا تخصيص للاهتمام بشانها و رعاية آدابها و سننها و شان الجماعة و بيان كيفيتها (یعنی یہ حکم خاص کرواسطے اہتمام نماز و رعایت آداب و سنن نماز و شان جماعت و کیفیات اس کی کے ہے)

اور تسلیم کیا اہل اصول حنفیہ نے مثلاً صاحب منار و نور الانوار وغیرھما نے اس کی صحت کو اور ثابت کیا ہے اس سے امام نووی نے کرنا تکبیر تحریمہ کا۔

اور استدلال ہمارا ساتھ اس حدیث کے اس طرح پر ہے کہ وہ شخص جس کو مخاطب کیا تھا حضرت ﷺ نے ساتھ اس حدیث کے یعنی جس کو فرمایا تھا کہ نماز پڑھو تم جیسا دیکھا تم نے مجھے نماز پڑھتا۔ وہ مالک بن حویرث ہے اور اسی مالک نے دیکھا نے حضرت ﷺ کو کہ نماز میں رفع الیدین کرتے تھے اور یہی مالک خود بھی رفع الیدین کیا کرتا تھا اور کہتا تھا کہ ایسا ہی کیا کرتے تھے آنحضرت ﷺ نماز میں۔ پس ثابت ہوا کہ حدیث صلوا كما رأيتمونى اصلى شامل اور متناول ہے رفع یدین کو اور یہ حدیث قولی ہے۔ اس میں امر ہے ساتھ رعایت آداب اور سنون نماز کے جس میں رفع الیدین بھی داخل ہے۔ ثبوت اس کا کہ مخاطب ساتھ اس حدیث قولی کے مالک بن حویرث ہے یہ روایت بخاری کی ہے:

حدثنا محمد بن مثنى قال اخبرنا عبد الرحمن ؟ قال اخبرنا ايوب عن ابى قلابه قال حدثنا مالك (اى بن الحويرث

) قال اتینا النبی ﷺ ...الحدیث

اور دلیل اس کی کہ دیکھا حضرت مالکؓ نے آنحضرتﷺ کو رفع یدین کرتے نماز میں یہ روایت صحیح مسلم کی ہے:

عن مالك بن الحويرث ان رسول الله ﷺ كان اذا كبّر رفع يديه حتّى يحاذي بهما اذنيه، واذا ركع رفع يديه حتّى يحاذي بهما اذنيه، واذا رفع رأسه من الركوع، فقال: سمع الله لمن حمده، فعل مثل ذلك (صحیح مسلم حدیث نمبر ۸۶۵)

(کہ روایت ہے حضرت مالکؓ بن حویرث سے کہ تھے رسول اللہﷺ جس وقت تکبیر کہتے اٹھاتے ہاتھوں اپنے کو اور برابر کرتے ان کو کانوں اپنے تک اور جب رکوع کرتے، اٹھاتے ہر دو ہاتھ اپنے، اور جب اٹھاتے سر اپنا رکوع سے، پس فرماتے سمع الله لمن حمده اور کرتے مثل اس کے)۔

اور ثبوت اس کا کہ خود حضرت مالکؓ بن حویرث رفع یدین کرتا اور کہتا کہ آنحضرتﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے یہ حدیث بخاری ومسلم کی ہے:

عن ابی قلابه انّه رأی مالك بن الحويرث اذا صلّى كبّر ثمّ رفع يديه، واذا اراد ان يركع رفع يديه، واذا رفع رأسه من الرّكوع رفع يديه، وحدث انّ رسول الله ﷺ صنع هكذا (صحیح بخاری حدیث نمبر ۷۳۷)

عن ابی قلابه انّه رأی مالك بن الحويرث، اذا صلّى كبّر ثمّ رفع يديه، واذا اراد ان يركع رفع يديه، واذا رفع رأسه من الرّكوع رفع يديه، وحدّث انّ رسول الله ﷺ كان يفعل هكذا (صحيح مسلم حديث نمبر ٨٦٤)

(کہ روایت ہے حضرت ابی قلابہؒ سے البتہ دیکھا اس نے حضرت مالکؓ بن الحویرث کو کہ جب نماز پڑھتا تھا تکبیر کہتا پھر اٹھاتا اپنے دونوں ہاتھ اور جب ارادہ کرتا کہ رکوع کرے اٹھاتا ہر دو ہاتھ اور جب اٹھاتا سر اپنا رکوع سے اٹھاتا ہاتھ اور بیان کرتا تھا کہ تھے رسول اللہﷺ کرتے تھے اس طرح)۔

پس مجموعہ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مالک بن حویرث نے

رفع یدین کو آنحضرت ﷺ کی نماز میں دیکھا اور جو فعل مالک ؓ بن حویرث نے حضرت ﷺ کی نماز میں دیکھا وہ ماموراور مدلول ہے حدیث صلّوا کما ر أیتمو نی ا صلّی کا۔ پس رفع یدین بھی ماموراور مدلول ہے صلوا کما ر أیتمو نی اصلّی کا،اور یہ بدیہی الانتاج ہے۔ پس ثابت ہوا کہ حدیث قولی صلوا کما رأیتمو نی ا صلی دال اور متناول ہے رفع یدین کو۔

اب ہم ثابت کرتے ہیں اصول حنفیہ ہی سے کہ یہ دلالت اس حدیث قولی کے رفع یدین پر قطعی ہے۔ اس طرح پر کہ لفظ ما ، کا حدیث میں عام غیر مخصوص البعض ہے اور عام غیر مخصوص البعض واجب کرتا ہے حکم کو اپنے افراد میں قطعاً۔ پس دلالت کما ر أیتمو نی کے جملہ افعال داخلہ صلوۃ آنحضرت ﷺ پر جس کو مالک ؓ نے دیکھا تھا قطعی ہے اور رفع یدین بھی اسی جملہ سے ہے بحکم حدیث مسلم کے اور بحکم قیاس مذکور کے پس دلالۃ ، کما رأیتمونی ، کی رفع یدین پر بھی قطعی ہوئی۔ عام ہونا، ما ، اور من کا تمہارے مسلمات سے ہے اور غیر مخصوص ہونا ما ، کا اس حدیث میں باعتبار اصل کے ہے کہ بدون کسی قرینہ صارفہ کے اس سے تجاوز جائز نہیں اور قطعی الدلالۃ ہونا ایسے عام کا ہی تمہارے مسلّمات سے ہے انه یو جب الحکم فیما یتننا وله قطعاً دیکھو منار ونورالانوار وتوضیح وغیرہا اپنی اصول کی کتابوں کو پس ثابت ہوا کہ قول آنحضرت ﷺ کا صلوا کما رأیتمو نی ا صلی حدیث قولی ہے واسطے رفع الیدین عندالرکوع کے اور صحیح ہے اور قطعی الدلالۃ بھی ہے۔

الحمد للہ کہ ہم نے رفع یدین عندالرکوع ولرفع عنہ جیسا کہ حدیث فعلی سے ثابت ہے باوجود کافی جاننے حدیث فعلی کے حدیث قولی صحیح قطعی الدلالۃ سے بھی ثابت کر دیا۔

پس اب آپ پر واجب ہے کہ سوا صلوا کما ر أیتمو نی اصلی کے مسائل ذیل پر جن میں بعض مسلم الطرفین ہیں اور آپ کے نزدیک سب کوئی حدیث قولی مرفوع قطعی الدلالۃ پیش کریں کیونکہ آپ کے سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ صرف فعل آنحضرت ﷺ کو کافی نہیں جانتے۔

ا۔ رفع یدین جو شروع نماز میں ہے۔

۲۔رفع یدین جو وتروں میں کرتے ہو۔

۳۔رفع یدین جو عید کی نماز میں کرتے ہو۔

۴۔ناف کے نیچے جو ہاتھ باندھتے ہو۔

۵۔بیس رکعت تراویح جو پڑھتے ہو۔

۶۔دعا قنوت جو وتروں میں پڑھتے ہو۔

۷۔ سبحانك اللهم جو ہر نماز میں پڑھا جاتا ہے۔

۸۔کانوں تک ہاتھ اٹھانے۔

۹۔چوتھا حصہ مقرر کرنا مسح سر میں۔

۱۰۔مسح گردن کا جو وضو میں کرتے ہو۔

اگر آپ ان مسائل میں حدیث قولی مرفوع نہ دے سکیں تو رفع یدین متنازع فیہ کو بھی مثل ان کے سنت جانیں۔فقط۔

تنبیہ

اگر مولوی حبیب اللہ صاحب پرچہ ہذا کے پہنچنے پر ہی سوالات عشرہ مولوی محمد حسین صاحب کا جواب نہ چھپواویں گے تو لاجواب سمجھے جاویں گے۔اور ان کے اور سوالوں کا جواب مولوی ابوسعید محمد حسین صاحب لاہوری دام فیضہ نے چھپوا دیا ہے۔

الراقم۔حافظ محمد شفیع عفی عنہ ۱۳ شوال ۱۲۹۴ھ

اعلان

اور تقلید کی رو سے بھی رفع یدین کا ثبوت ہو چکا ہے کیونکہ مولوی حبیب اللہ اور مولوی محمد عمر نے مباحثہ تقلید میں جو مابین ان کے اور مولوی ابوعبید احمد اللہ کے ۱۲۹۳ھ میں ہوا تھا اقرار کیا ہے کہ وجوب تقلید امام معین قرآن وحدیث سے ثابت نہیں بلکہ دلیل وجوب تقلید ادلہ شرعیہ سے نہیں۔چنانچہ سوال وجواب ذیل سے بخوبی واضح ہے۔جب تقلید بالتعین واجب نہ ٹھہری پس جن اماموں کے نزدیک رفع یدین سنت ہے ان کی تقلید سے بھی رفع یدین ثابت ہوا۔

سوال نمبر ۷۔مولوی ابوعبید احمد اللہ۔جب قرآن وحدیث سے تقلید کو ثابت کرنا محال

ودشوار جانتے ہوتو اپنا ہی طور بیان کرو۔

جواب مولوی محمد عمر۔تمہارے مسلک پر دشوار ہے کیونکہ تم سوائے کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ کوئی چیز حجت نہیں جانتے ۔ الخ

سوال نمبر ۱۱۔ مولوی ابوعبید احمد اللہ ۔تقلید اور اجتہاد میں جونسبت پوچھتے ہو اپنے مسلک پر یا ہمارے۔

جواب مولوی محمد عمر۔تمہارے مسلک پر کہ تم سوائے کتاب اللہ اور حدیث رسول کے کسی کو حجت نہیں مانتے اور ہم مسائل عقلیہ میں تقلید امام کی واجب نہیں جانتے لا ن التقلید فی باب التقلید یستلزم الدوران و التسلسل۔

جواب از مولوی حبیب اللہ بہ تصحیح مولوی محمد عمر۔ دلیل وجوبہ لیس من ادلۃالشرعیۃ یعنی دلیل وجوب تقلید کی ادلہ شرعیہ سے نہیں ہے۔

ان جوابات سے صاف ظاہر ہے کہ مقلدوں کے نزدیک بھی وجوب تقلید شرعاً ثابت نہیں ۔ ناظرین غورفرمائیں ۔فقط۔

الراقم: حافظ محمد شفیع۔

ضروری اعلان

مولوی ابومحمد حبیب اللہ پشاوری مقیم امرتسر کے مضمون مشتہرہ تتمہ دوم سفیر ہندوستان مطبوعہ بست وہفتم ماہ گذشتہ کے جواب میں ہمارے پاس مضمون بعنوان ، سپاس نامہ بجواب سباب نامہ، مرقومہ مولوی ابو سعید محمد حسین صاحب لاہوری آ گیا ہے مگر قلت جگہ کے سبب اس پرچہ میں درج نہیں ہوا۔انشاءاللہ آئندہ شائع ہوگا۔ہم امید کرتے ہیں کہ ہمارے واجب التعظیم مولانا حبیب اللہ صاحب انصاف کریں گے کہ مہذبانہ جواب ایسے ہوتے ہیں۔اڈیٹر)

مولوی حبیب اللہ کو نصیحت

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی ؒ اپنے رسالہ اشاعۃ السنہ جلد ۳ نمبر۱۲۔صفحہ ۳۲۴ میں لکھتے ہیں:

میں نے سنا ہے کہ مولوی حبیب اللہ صاحب مقیم امرتسر (جنہوں نے ہمارے

اشتہار مسائل عشرہ کے جواب میں ۱۸۷۷ء میں قلم اٹھا کر دو دفعہ کی رد و بدل کے بعد ہاتھ سے رکھ دیا تھا) ان دنوں پھر اس اشتہار کے جواب میں خامہ فرسائی کر رہے ہیں اور اس کی طبع و اشاعت کا ارادہ رکھتے ہیں۔ پس ہم بنظر اصلاح فیما بین المسلمین بڑے ادب و اخلاص سے مولوی صاحب کو برادرانہ نصیحت کرتے ہیں کہ مولوی صاحب ہمارے مقابلہ کا قصد نہ فرماویں اور اس بات کو خیال میں لاویں کہ ہم ایک مدت سے باہمی جنگ سے ہتھیار ڈال چکے ہیں اور دوسری طرف متوجہ ہیں۔ ایسے وقت میں برادران اسلام کو (جو فروعی مسائل میں ہم سے اختلاف رکھتے ہیں) ہم سے نہ الجھیں اور جس کام میں ہم لگ رہے ہیں اسی کام کے لئے ہمارے اوقات کو فارغ رہنے دیں۔

کیا مولوی صاحب یا ان کے معاون واحباب اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ ہم اتفاقی اصول اسلام کی حمایت و اشاعت کو چھوڑ دیں اور پھر ان ہی قدیمی فروعی جھگڑوں (مباحث جہر آمین و رفع یدین) کے پیچھے پڑیں۔ کیا مولوی صاحب نے ہمارے مضمون اشاعت مذہب اسلام کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور اگر وہ ملاحظہ میں آیا تو کیا اس سے آپ کو توافق نہیں ہے۔

اگر مولوی صاحب کو اپنے علم و کمال کا اظہار یا حنفی مذہب کے مسائل کا اثبات و اشتہار مدنظر ہے تو اس امر کے لئے مجھے مخاطب کرنا کیا ضرور ہے۔ آپ مجھے اور میرے اشتہار کو مخاطب نہ فرماویں بلکہ مستقل طور پر مسائل حنفی مذہب کی اشاعت میں جس قدر وسعت ہے، زور دیں۔ اس کے رد و ابطال سے ہم کو تعرض نہ ہو گا اور ان کا مقصود بلا مزاحمت ثابت ہو گا اور اگر انہوں نے مجھے خطاب کیا تو اس کے جواب میں (خواہ میں نہ بولا) میرا کوئی اور ہم مشرب تو ضرور بولیگا۔ جس اصلاح کے خیال میں اب میں ہوں میرے بعض احباب اس کے فکر میں نہیں ہیں اور بلا استفسار و استرضا میری کے میری نصرت کے لئے اور میرے مقابلین کے مقابلہ کے لئے حاضر ہیں۔ وہ ضرور مولوی صاحب کا جواب لکھیں گے اور میری ایک نہ سنیں گے۔ آخر مولوی صاحب کو پہلی کی طرح سکوت اختیار کرنا پڑے گا۔ اس سے یہی بہتر ہے کہ اب ہی خطاب سے سکوت فرمائیں اور بدون میرے تخاطب کے جو جی میں آئے شوق سے ظاہر کریں۔ اس بات کو مولوی صاحب نہ سمجھیں تو اور برادران اسلام ان کو یہ بات سمجھا دیں اور

باہمی تفرقہ ونزاع کا باب مسدود فرماویں اور امتثال اس ارشاد واجب الانقیاد حق عز و جل کے:

انّما المؤمنو ن اخوۃ ۔فا صلحوا بین اخو یکم واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً و لا تفر قوا ۔ و لا تنا زعوا فتفشلوا و تذ ھب ر یحکم

کا اجر حاصل کریں۔

ان ارید ا لا الاصلا ح ما استطعت و ما تو فیقی ا لا با للہ ۔

ابوسعید عفی عنہ۔(اشاعۃ السنہ۔ ص۳۳۴۔ اشاعۃ السنہ جلد۳ نمبر۱۲)

تتمہ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

۱۸ مئی ۱۸۷۸ء

(جس میں ان استفسارات کا جواب ہے جو مولوی رحیم بخش صاحب عرف محمد مسعود امام مسجد فتح پوری دہلی نے بمقابل اشتہار مسائل عشرہ مشتہرہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء پیش کئے ہیں، من جانب مولانا ابی سعید محمد حسین لاہوری)

میرے اشتہار مسائل عشرہ کے متعلق مولوی رحیم بخش صاحب امام مسجد فتح پوری دہلی کے چند استفسارات میرے پاس پہنچے اور ہر چند جوابات ان استفسارات کے میری تحریرات میں جو ایک سال سے مشتہر و شائع ہو رہی ہیں خصوصاً اس تحریر میں جو مولوی حبیب اللہ صاحب سابق مقیم امرتسر کی درخواست کے جواب میں بضمن تتمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء شائع ہوئی ہے اور ضمیمہ اشتہار میں جو بضمن ضمیمہ اخبار سفیر ہند ۷ جولائی ۱۸۷۷ء کو مطبوع ہوا خوب مفصل و مدلل موجود ہیں ولیکن چونکہ مولوی رحیم بخش صاحب نے ان تحریرات سے چشم پوشی کی ہے یا ان استفسارات کو اشتہار کی جواب دہی سے بچنے کے لئے آڑ بنایا ہے جیسا کہ انہوں نے اس سے پہلے اسی قسم کا یہ عذر پیش فرمایا تھا کہ میں یقین نہیں کرتا کہ یہ اشتہار محمد حسین لاہوری کا ہے جب تک مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی اس کی تصدیق نہ کریں اور اپنی مہر سے اس کو مزین نہ فرماویں۔جس عذر کو مولانا ممدوح الآفاق نے رفع فرمایا اور اس

میرے اشتہار پر اپنی مہر لگا کر ان کے پاس بھیج دیا حالانکہ بعد چھپ جانے اشتہار کے کئی باراور اس کے شائع و مشتہر ہونے کے جملہ بلاد ہندوستان کے ہر کوچہ و بازار میں اس عذر کی جگہ باقی نہ تھی، لہذا میں اتمام حجت و دفع حیلہ اہل خصومت کے لئے ان استفسارات کے جوابات قلم بند کرتا ہوں اور آئندہ کے لئے ملتمس ہوں کہ اگر کچھ اور عذر مولوی رحیم بخش صاحب یا کسی اور کو اس میں باقی ہو یا جواب اشتہار تحریر کرنا منظور ہو تو مجھ سے براہ راست خطاب باصواب فرماویں یا کسی مشہور و نامی اخبار میں اپنا مضمون درج کرا دیں اور جناب مجدد السنہ فی ہذہ الا زمنہ بقیۃ السلف حجۃ الخلف شیخنا و شیخ الکل مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کو توسط کی تکلیف سے معاف رکھیں ۔ جناب ممدوح کو درس قرآن و حدیث روزمرہ سے کب فرصت ہے اور ان مباحثات میں پڑنے کی کہاں فراغت ۔

نقل استفسارات مولوی رحیم بخش صاحب جو انہیں کے الفاظ سے قلم میں آتے ہیں ۔

اول ۔ یہ کہ حدیث صحیح سے مراد فقط لذاتہ ہے یا صحیح لذاتہ و لغیرہ ہر دو ہیں ۔

دوسری یہ کہ صریح کی قید سے کیا مراد ہے اور قطعی الدلالۃ کی قید کا کیا فائدہ

تیسرے یہ کہ قید حدیث صحیح میں جو کہ ہے یعنی جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو وہ قطعی الدلالۃ میں بھی ملحوظ ہے یا نہیں ۔

چوتھے یہ کہ قطعی الدلالۃ کو کس مسلک سے ثابت کیا جاوے ۔

پانچویں یہ کہ فرض اور واجب اور سنت اور مستحب کن دلائل سے ثابت ہونے چاہییں ۔ الخ ۔

جوابات :

۱ ۔ اصل مقصود تو ہمارا حدیث لذاتہ ہے ولیکن اگر مخاطبین حدیث صحیح لذاتہ کسی مسئلہ میں پیش نہ کر سکیں اور اپنے اس عجز کے اقراری ہو جاویں تو ہم ان کو ڈھیل دیتے ہیں وہ بجائے صحیح لذاتہ کے صحیح لغیرہ کو (جو حسن لذاتہ متعدد الطرق سے عبارت ہے) جواب مسائل میں نیز منظور رکھتے ہیں ۔ اور جہاں کہیں جانب

خلاف میں صحیح لذا تہ کا وجود نہ ہو وہاں بلا شرط اعتراف عجز پیش کرنی صحیح لغیرہ کی اجازت دیتے ہیں۔ان کو بھی گنجائش ہے کہ اگر وہ کسی مسئلہ میں مسائل اشتہار سے ایسی حدیث اس شرط سے پیش نہ کرسکیں تو ہم سے اسی شرط سے مطالبہ ایسی حدیث کا کریں۔

۲۔صریح سے مراد ہم تتمہ سفیر ہند مطبوعہ ۱۳۔اکتوبر ۱۸۷۷ء میں جو بجواب درخواست مولوی حبیب اللہ کے شائع ہوا ہے ظاہر کرچکے ہیں یہاں اسی کا نقل کردینا کافی سمجھتے ہیں:

مراد صریح سے یہ کہ اس کے معنی میں کسی نوع کا خفا و استتار نہ ہو۔نہ متکلم کو حاجت پڑے کہ اپنی مراد اور نیت بتلاوے نہ کسی دوسرے کو اس سے پوچھے،

اور جو اس استفسار کے ضمن میں ایک استفسار کیا ہے جس کا نمبر شمار دینا آپ بھول گئے ہیں (وہ یہ کہ قطعی الدلالۃ کی قید کا کیا فائدہ ہے)۔یہ استحقاق جواب نہیں رکھتا اس کا جواب ہم ہرگز نہ دیں گے جب تک کہ آپ بحکم مناظرہ وجہ صحت و استحقاق اس سوال کی بیان نہ فرمائیں گے۔احد الفریقین اپنی کلام میں کئی قیود لگاتا ہے اور کئی مقدمات جماتا ہے۔فریق ثانی کو کہاں پہنچتا ہے کہ ان قیود و مقدمات کے اغراض و مفادات اس سے پوچھے،اور اس پر کب واجب ہے کہ اپنی اغراض کو قبل حصول ظاہر کردے۔آپ تو بھولے ہیں کہ اپنے مبارز سے اسکے داؤ پوچھتے ہیں مگر وہ ایسا نہیں کہ اپنے مقاصد پر آپ کو مطلع کرے اور قبل کارزار اپنے ہتھیار کو آپ کے ہاتھ میں دے دے۔

۳۔جو قید صحیح میں لگائی گئی ہے کہ اس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اس کا مدار قوت دلیل پر ہے چنانچہ ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۷۷ء میں یہ امر ظاہر ہو چکا ہے اور بایں الفاظ یہ مطلب ادا کیا گیا ہے:

واضح ہو کہ مراد میری اس لفظ سے (اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو) یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام بادلیل اور جرح مبین بالتفصیل جو کسی سے اٹھا ہو نہ اٹھ سکے موجود نہ ہو نہ یہ کہ اس میں کسی کو مجرد چون و چرا بھی نہ ہو،

پس یہی امر قید قطعیت دلالۃ میں ملحوظ ہے مجرد کثرۃ آراء یا اتفاق علماء کا جو

کسی دلیل سے ناشی نہ ہو نہ وہاں اعتبار رہے نہ یہاں شمار۔

۴۔ ہم کو کسی مسئلہ کے اثبات یا مطالبہ ثبوت میں نہ کسی مسلک سے خصوصیت ہے نہ کسی مسلک کے لوگوں کی متابعت یا مخالفت۔ دلیل سے اپنا کام ہے اور یہی شیوہ علماء کرام بلکہ سنت انبیاء ہے اور یہی تعلیم ملک علام۔ قال اللہ تعالیٰ:

قل ھا توا بر ھا نکم ان کنتم صادقین

(ترجمہ: تو کہدے لاؤ اپنی دلیل اگر ہو تم سچے)۔

و قا ل اللہ تعا لی : لیھلك من ھلك عن بینہ و یحی من حی عن بینہ (تا کہ ہلاک ہو وہ جو دلیل سے ہلاک ہوا اور زندہ رہے وہ جو دلیل سے زندہ ہوا)

و قا ل امیر المؤمنین علی انظروا الی ما قا ل لا الی من قا ل ۔ حکا ہ عنہ شیخ الھند و لی اللہ الد ھلوی فی البلا غ المبین و نقلہ عنہ ا لا ما م الغزا لی فی کتا بہ المنقذ من الضلا ل فی ما قا ل ضعفاء العقو ل یعرفو ن الحق با لر جا ل لا الر جال بالحق و العا قل یقتدی بسید العقلاء علی المرتضی حیث قال لا یعرف الحق با لر جا ل و اعرف الحق تعرف اھلہ ۔

(ترجمہ: امیر المومنین علیؓ نے فرمایا کہ کہنے والے کی بات کو دیکھو خود کہنے والے کو نہ دیکھو۔ اس قول کو آپ سے شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی کتاب بلاغ المبین میں نقل کیا ہے اور یہی بات آپ سے امام غزالیؒ نے کتاب المنقذ من الضلال میں اپنے اس قول کے ضمن میں نقل کی ہے کہ کم عقل لوگ حق کو لوگوں سے پہچانتے ہیں۔ یہ نہیں کرتے کہ لوگوں کو حق سے پہچانیں اور دانا لوگ سید العقلاء علی مرتضیٰؓ کے اس فعل کی پیروی کرتے ہیں جو انہوں نے فرمایا ہے کہ حق لوگوں سے پہچانا نہیں جاتا تو حق کو پہچان اس سے لوگوں کو پہچان لے گا)۔

شائد آپ یا کوئی اور آپ کا بھائی اس میں یہ حجتیں نکالے کہ دلیل کسے کہتے ہیں اور وہ کتنی قسم کی ہوتی ہے اور تم کو کس قسم کی دلیل بکار ہے، جیسے کہ پہلے اس سے بعض لوگوں سے عمل میں آیا اور اس کا جواب تتمہ اخبار سفیر ہند میں ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو شائع ہوا تو جواب ان حجتوں کے دو ہیں۔ ایک مختصر مبنی بر انصاف اور دوسرا مطول منجر بخصومت واعتساف

مختصر انصافی یہ کہ آپ ہم سے اقسام وتعریفات دلائل نہ پوچھیں کہ اس میں خروج بحث لازم آتا ہے اور مطلب سے نکل کر اور طرف جانا پڑتا ہے اس کی تفصیل تتمہ اخبار سفیر ہند ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء میں دیکھنی چاہیے۔ بلکہ مناسب یوں ہے کہ جس کو آپ دلیل سمجھتے ہیں وہ پیش کریں اگر وہ ہماری سمجھ میں آگئی اور قرین صواب معلوم ہوئی تو ہم بسروچشم مان جائیں گے، ورنہ اسی قسم سے یا اس سے بڑھ کر دلیل اس کے معارضہ میں لائیں گے اور آپ کی دلیل کا نا قابل اعتبار ہونا ثابت کر دکھائیں گے۔

تشریح:

مثلاً اگر آپ نے قطعیت دلالت عام کسی نقلی دلیل سے ثابت کی تو درصورت صحیح وقطعی ہونے اس دلیل کے اس کو ہم مان جائیں گے ورنہ اس سے بڑھ کر نقلی دلیل سے اس کی ظنیت کا ثبوت بہم پہنچائیں گے اور اگر آپ اس کی قطعیت پر عقلی دلیل قائم فرمائیں گے تو ہم بھی بصورت اس کے عدم تسلیم کے اس کا خلاف ویسی یا اس سے بڑھ کر عقلی دلیل سے ثابت کر دکھائیں گے۔ و علی ھذا القیاس

اور جواب مطول خصومتی (خدانخواستہ باشد) ہم تب بتائیں گے، جب آپ ان حجتوں کو قلم میں لائیں گے۔ جیسا سوال آپ تحریر فرمائیں گے ویسا ہی اس کا جواب ترکی بترکی پائیں گے۔ پس جو لکھنا ہو سو لکھیں اور لطف جواب دیکھیں۔ مگر میں بطور مصلحت و بارادہ نصیحت یہ بات گوش گذار کیئے دیتا ہوں کہ قبل تحریر ان سوالات کے میری تحریر تتمہ سفیر ہند مطبوعہ ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو ملاحظہ فرمائیں۔ بدون ملاحظہ اس جواب کے ہرگز ہرگز قلم کو ہاتھ میں نہ لیں، ورنہ پچھتائیں گے اور اس شخص کی طرح جسکے جواب میں وہ تحریر ہے، بجز سکوت چارہ نہ پائیں گے۔

۵۔ میرے سوالات عشرہ میں ایک سوال خامس میں ذکر وجوب ہوا ہے جس سے مراد حکم الٰہی ہے متعلق کسی کام کے جس کے ترک کی اجازت نہ ہو اور اس وجوب پر جیسی دلیل میں نے چاہی ہے وہ صدر اشتہار میں ظاہر کر دی ہے کہ آیت قطعی الدلالۃ ہو یا حدیث صحیح قطعی الدلالۃ۔ اس جگہ کے سوا اور کہیں نہ وجوب کا ذکر ہے نہ فرضیت یا سنیت یا استحباب سے تعرض۔ پھر یہ سوال کہ فرض و واجب وسنت ومستحب کن دلائل

سے ثابت ہونے چاہییں، کیا معنی رکھتا ہے۔ معلوم نہیں آپ مقصود سائل نہیں سمجھے یا دیدہ دانستہ تجاہل عارفانہ عمل میں لائے ہیں۔ یا بحث مسائل چھوڑ کر دوسرے مباحث کی طرف راستہ نکالتے ہیں، اور بحیلہ و بہانہ جواب دہی سے جان چھڑاتے ہیں۔ یہ سوال آپ کا خواہ کسی غرض سے ہو اس کے داؤ میں ہم نہیں آتے اور اپنی شرط و انداز کو ہرگز نہیں چھوڑتے۔ آپ کو اس دو حرفی سوال کے جواب سے باہر جانے نہیں دیتے کہ مثلاً وجوب تقلید پر کسی امام کے آئمہ اربعہ سے کوئی آیت قطعی الدلالۃ یا حدیث صحیح قطعی الدلالۃ شاہد ہے یا نہیں؟ ہے تو لائیں اور انعام موعود پائیں، نہیں تو عدم موجودگی یا اپنی لاعلمی کا اقرار فرمائیں، یا یہ بات ثابت کر دکھائیں کہ وجوب بمعنی مذکور کے واسطے آیت یا حدیث قطعی الدلالۃ کا ہونا ضروری نہیں۔ بدون آیت یا حدیث کے بھی وجوب شرعی ثابت ہو جاتا ہے یا بدون قطعیت دلالت بھی کوئی واجب بمعنی مذکور ثبوت کو پہنچ جایا کرتا ہے۔ اس کے سوا ہم آپ کی ایک نہ سنیں گے۔ جس داؤ پیچ سے آپ چاہیں اور جو بات چاہیں بنائیں، ہم آپ کی باتوں کو خوب جانتے اور آپ کے مقاصد و اغراض کو خوب پہچانتے ہیں۔ بہر نگے کہ می آئی شناسم۔

راقم ابوسعید محمد حسین رزقہ اتباع سید الثقلین۔

۱۰ جمادی الاولی ۱۲۹۵ھ۔ (۱۸ مئی ۱۸۷۸ء)

نمبر اول تتمہ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر

(مطبوعہ ۱۵ دسمبر ۱۸۷۷ء دفعہ دوم۔ اعلان عام)

ہمارے اشتہار کے آج تک برائے نام تو کئی جواب آئے لیکن شرط اشتہار پر ایک بھی نہیں۔ ایک جواب ظفر احمد صاحب کے نام سے مشتہر ہوا تھا جس کا جواب ضمیمہ میں چھپ رہا ہے۔ چار جوابوں کا خلاصہ ہم ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۲۰ ستمبر ۱۸۷۷ء مطبع محمدی لاہور میں چھپوا چکے ہیں۔ دو جواب اور آئے ہیں جن کا حال اس اعلان میں سنایا جاتا ہے۔ ایک ان میں حضرت مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی کی تالیف ہے جو میاں محمود حسن صاحب کے نام سے چھپا ہے جس کو لاہور میں بنام نہاد اظہار الحق چھپوایا ہے اور کانپور میں بنام ادلہ کاملہ طبع کرایا۔ اس جواب میں بھی میرے ایک سوال کے

جواب میں کوئی حدیث صحیح یا نص قرآنی صریح جو معنی مقصود پر قطعی الدلالۃ ہو پیش نہیں کی بلکہ سوال کے مقابلہ میں سوال کیا ہے۔ جیسے مولوی حبیب اللہ صاحب امرتسری سے میرے سوالات کے جواب میں وقوع میں آیا ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ

آپ ہم سے عدم رفع واخفا آمین وغیرہ مسائل میں حدیث صحیح صریح مانگتے ہو ہم تم سے ان مسائل میں اخیر فعل آنحضرتﷺ کا (یعنی اخیر وقت رفع یدین کرنا اور آمین جہر سے کہنا) مطالبہ کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ آپ ہم سے دلیل وجوب تقلید کسی امام کی آئمہ اربعہ سے مانگتے ہیں ہم آپ سے دلیل وجوب اتباع آنحضرتﷺ اور وجوب اتباع قرآن کی سند کے طالب ہیں۔ وعلی هذا القياس۔

ہر چند اس کے جواب میں ہماری وہی تحریر کافی ہے جو بجواب سوالات مولوی حبیب اللہ صاحب کے ضمیمہ سفیر ہندوستان ۱۳۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء میں مشتہر ہو چکی ہے و لیکن بغرض اظہار علم وفہم ان لوگوں کے اس رسالہ کا مفصل جواب بھی لکھا جائیگا۔

دوسرا جواب ایک شخص میاں اسماعیل نامی طالب العلم مولوی رشید احمد گنگوہی ومولوی محمد قاسم نانوتوی کا ہے جس کا عنوان آپ نے، جواب اشتہار غیر مقلدین، رکھا ہے اس میں کچھ تو مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریروں کا التقاط ہے اور کچھ (جس کو اپنی طرف سے وہ لائے ہیں) احادیث ضعیفہ سے استنباط، مثلاً عدم رفع یدین میں حدیث ابن مسعود جو بالاتفاق صحیح نہیں ہے، اور مسئلہ آمین میں حدیث اخفاء جس کو بخاری وغیرہ نے خطا کہا ہے، اور نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنے میں حدیث عبدالرحمٰن بن اسحاق واسطی جو بالاتفاق ضعیف ہے، ان لوگوں کو لحاظ نہیں آتا کہ سوال مشتہر حدیث صحیح سے ہے جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو۔ ہم اس کے جواب میں سوالات کیوں پیش کرتے ہیں اور ایسی حدیثیں جن میں جملہ علماء محققین کو کلام ہے کیوں لاتے ہیں۔ بایں ہمہ جواب اشتہار اس کا نام رکھتے ہیں۔ ہم کو اس کے جواب میں حدیث صحیح کا پیش کرنا لازم ہے، نہ سوال پر سوال اور نہ ضعیف یا غیر صریح حدیثوں سے استدلال جن کے ضعف پر جملہ محققین کا اتفاق اور ان کے نص نہ ہونے پر سب کا وفاق۔ یہ ہم کیا کرتے ہیں۔ اور اپنی ہنسی کیوں کراتے ہیں۔ کوئی سوال کا جواب ہمارے رسائل سے تلاش کرے گا تو ان میں کہاں پاوے گا پھر ان رسائل مجموعہ سوالات مستانفہ واحادیث

ضعیفہ غیر صریحہ کو جواب اشتہار کب کہے گا۔

قال رسول الله ﷺ ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحيى فاصنع ما شئت ۔

ان دونوں رسالوں میں ایک یہ بات بھی لکھی ہے کہ صاحب اشتہار یعنی راقم (محمد حسین) نے آٹھویں سوال میں حنفیوں پر افتراء کیا ہے کہ قضاء قاضی سے پرائی جورو کا حلال کر دینا حنفیوں کی طرف نسبت کیا حالانکہ یہ بات حنفیوں کی کسی کتاب میں نہیں لکھی ہے۔ پہلے یہ دعوی استاد صاحب نے کیا پھر بتقلید استاد کے شاگرد صاحب نے بلکہ شاگرد صاحب نے اخیر رسالہ میں مجھے یہ تنبیہہ فرمائی ہے کہ اس کتاب کو حنفیوں کی کتابوں سے ثابت کرو یا اپنی غلطی کا اشتہار دو۔ ان دونوں رسالوں کا جواب بعد اختتام جواب مضمون اسمی ظفر احمد کے لکھا جاوے گا۔ انشاء اللہ تعالی۔ ناظرین خوب جانتے ہیں کہ میں ایک اور میرے معترض ومخاطب کئی۔ کل ہندوستان و پنجاب و خراسان وغیرہ بلاد کے لوگوں سے میرا خطاب ہے اور میرے حال پر یہ مثل صادق ہے یک انار وصد بیمار۔ یا یوں کہیے کہ یک جان وصد آزار۔ پس سب کی جواب دہی نوبت بہ نوبت ہوگی نہ سب کی یک بارگی۔ بالفعل ہم دعوی افتراء کا یہ جواب دیتے ہیں کہ قضا قاضی سے بیگانی جورو کا حلال ہو جانا اگر ہم کتب حنفی میں سے نکال دیں تو صلہ میں حضرت مولوی محمد قاسم صاحب اور ان کے حوارییں ہم کو کیا انعام بخشیں گے۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ درصورت نکل آنے اس مسئلہ کے کتب حنفیہ سے یہ لوگ اس مذہب سے دست بردار ہوں اور تقلید محض چھوڑ کر عمل بالحدیث شروع کریں۔ اور اگر میرا اس میں افتراء ثابت ہوتا میں باعتراف اپنی غلط فہمی و نارسائی کے عمل بالحدیث چھور کر ربقہ تقلید فقہاء گردن میں ڈال لونگا۔ پس میرے مخاطین کو اگر اپنے مذہب کو ایسے واہیات سے بری کرنے اور لوگوں کو اپنے مذہب کی طرف دعوت کرنے کی حرص ہے تو مجھ سے یہ عہد معاہدہ کریں۔ پھر میں جواب اس افتراء کا لکھونگا۔

۱۹ ذی قعد ۱۲۹۴ھ ۲۵ نومبر ۱۸۷۷ء۔

الراقم: ابوسعید محمد حسین لاہوری (بٹالوی)

دفعہ دوم ۔ اطلاع

بخدمت ممبران وخریداران رسالہ اشاعۃ السنہ النبویہ علی صاحبھا السلوۃ والتحیۃ

دفعہ ۱ ۔ جب تک سرمایہ معقول جمع نہ ہوگا یہ رسالہ مستقل طور پر نہ چھپے گا بلکہ مضامین اس کے بطور قدیم ضمیمہ سفیر ہندوستان میں چھپا کریں گے ۔ پس اگر طالبین اتباع سنت شائق ہیں اور اس کا اجراء جلد چاہتے ہیں تو جن صاحبوں نے زر چندہ معین فرمایا ہے وہ سالیانہ یا ششماہی یا سہ ماہی مرحمت فرماویں ۔ اور جن کا ابھی ارادہ ہے وہ ظہور میں لاویں ورنہ اسی ضمیمہ قدیمہ پر اکتفا فرماویں ۔

دفعہ ۲ ۔ اس ضمیمہ میں فقط مسائل فرعیہ مختلف فیھا اہل اسلام میں ہی بحث نہ ہوگی بلکہ اس کے تین حصے ہوں گے جن میں بتفصیل ذیل بحث ہوگی

حصہ اول ۔ میں بحث اصول اسلام مثل توحید و نبوت و معاد و مجازات و اسرار وشرائع جس میں مذاہب غیر اسلام سے بھی قیل وقال ہوگی ۔

حصہ دوم ۔ مسائل فرعیہ عملیہ اسلام میں تحقیقات ہوا کرے گی جس میں مسائل مرجحہ صحیحہ کے اثبات اور اس کے خلاف کا ابطال عمل میں آوے گا

حصہ سوم ۔ میں اخلاق اور امور تہذیب کا بیان ہوگا ۔ ولیکن یہ ترتیب بعد استحکام چندہ واختتام جواب دو تین رسائل کے عمل میں آوے گی ۔

دفعہ ۳ ۔ جو صاحب بنظر اعانت دین واشاعت سنۃ سید المرسلین زر چندہ عنایت فرمانا چاہیں وہ بشمول اور احباب خریداران کے یکجا روانہ کریں ۔ اور جہاں کہیں سوائے ایک سو شخص کے کوئی معاون وخریدار نہ ہو وہ اپنا ہی چندہ ایک سال یا چھ مہینے کا بذریعہ ہنڈی یا بذریعہ نوٹ یا رجسٹری روانہ فرماویں ۔ اور جو صاحب پانچ روپئہ سے کم بھیجنا چاہیں وہ بذریعہ ٹکٹ نیم آنہ معہ زیادہ فیس ٹکٹ روانہ کریں ولیکن بصورت تلف خط بے رجسٹری انجمن اشاعۃ السنہ ذمہ دار نہیں ۔

دفعہ ۴ ۔ جو کچھ خط وکتابت متعلق لین دین زر کے اور مطالبہ پر چھاپے ضمیمہ کے منظور ہو وہ منشی محی الدین صاحب کلارک محکمہ ریوے نہر سرہند مقام روپڑ ضلع انبالہ سے کریں وہاں ہی روپئے روانہ کریں وہیں سے رسید لیں وہیں سے پرچے مانگیں ۔

اور جو علمی بات ہو، کسی اعتراض کا جواب پوچھنا چاہیں یا کسی مضمون میں مدد دینا چاہیں تو وہ مجھ سے کریں۔ اس کے سوا اور مضامین کے خطوط کے جواب دینے کی مجھے فرصت نہیں ہے۔

دفعہ ۵۔ عموماً ممبروں کے حقوق اس انجمن میں یہ ہوں گے۔ ۱۔ حساب جمع خرچ سالیانہ مالکوں کے طور پر ان کے سامنے پیش کرنا۔ ۲۔ مصارف غیر معمولی میں ان کی اجازت و رائے لینا۔ ۳۔ امور مہمہ لائق مشورت میں ان کی رائے لینا۔

اور خصوصاً حقوق علماء جو اس انجمن کے ممبر ہیں علاوہ ان حقوق کے یہ بھی حق رکھیں گے کہ مضامین رسالہ میں اپنی رائے دیں مناسب و غیر مناسب بتا دیں۔

المکلف۔ ابوسعید محمد حسین لاہوری۔ ۱۹ ذی قعد ۱۲۹۴ھ۔ ۲۵ نومبر ۱۸۷۷ء

حل عبارت فتوحات

جو ضمیمہ نمبر ۱۳ میں چھپ کر شائع ہوئی جس میں غایت وصال واتحاد کا ذکر ہے۔

شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں:

ہمارے بعض احباب اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں اتحاد اشیاء کا وجود خارج میں ثابت ہوتا ہے اور ایک شئے کا دوسرے میں حلول نکلتا ہے۔

جواب۔ اس میں دو چیزوں کو ایک کہنا بطور ادعاء نہ بحسب واقعہ۔ وہ بھی مجاز وتشبیہاً ہے نہ حقیقۃ۔ پھر وہ تشبیہ بھی عالم خواب میں (جو عالم مثال ہوتا ہے) بتائی و دکھائی گئی نہ عالم خارجی میں جیسے کوئی زید کو بسبب شجاعت کے شیر کہہ کر اس بیان میں شیر کی تصویر بنا کر اس کو زید کہہ دے ایسا ہی اس جگہ ابن حزم محدث متبع سنت کے وجود کو بسبب کمال اتباع سنت نبوی کے گویا آنحضرت ﷺ کا وجود کہا گیا اور آنحضرت ﷺ کی صورت مثالی دکھا کر اس کو صورت ابن حزمؒ بتایا گیا۔ جیسے حدیث قدسی منقولہ ذیل میں ہاتھ پاؤں آنکھ کان بندہ متقرب و محبوب الٰہی کو وجود الٰہی بتایا گیا:

عن النبی ﷺ قال اللہ تبارک و تعالی ما یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احببتہ فاذا احببتہ لکنت سمعہ

الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها۔ رواه البخاری۔

آنحضرتﷺ سے روایت ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے ہمیشہ میرا بندہ نوافل کے ساتھ میرا قرب چاہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو دوست رکھتا ہوں پس جب میں اس کو دوست رکھتا ہوں تو اس کا کان جس سے وہ سنتا ہے اوراس کی آنکھ جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ جس سے وہ پکڑتا ہے اوراس کا پاؤں جس سے وہ چلتا ہے، میں ہو جاتا ہوں۔ روایت کیا اس کو بخاری نے۔ابوسعید

ضمیمہ اخبار سفیر ہند امرتسر۔نمبر پانزدہم

۳ محرم ۱۲۹۶ھ۔۲۸ دسمبر ۱۸۷۸ء

حل الحل:

ضمیمہ نمبر ۱۴ مطبوعہ ۸ جون ۱۸۷۸ء میں یہ فقرہ (ہاتھ پاؤں آنکھ کان بندہ متقرب محبوب الہی کو وجود الہی بتایا گیا ہے) تحریر ہو چکا ہے۔اس میں وجود سے مراد معنی مصدری وجود کے ہیں یعنی ہونا یا ہوجانا نہ وجود خارجی منشاء آثار خارجیہ یا بمعنی ما بہ الموجودیۃ؟ ہمارے بعض احباب کواس سے شبہ ہوگیا تھا جس کے ازالہ کے لئے یہ تقریر تحریر میں آئی۔محمد حسین

یہاں چند فقرات ضمیمہ نمبر ۱۰ و ۱۱۔اخبار سفیر ہندوستان۔۳ نومبر و ۱۱ نومبر ۱۸۷۷ء کے نقل کرتا ہوں اور اپنی بے زاری و برائت اس مذہب باطل سے مدلل و مصدق کر دکھاتا ہوں۔ضمیمہ نمبر ۱۰ میں مرقوم ہے:

جو کوئی حدیث صریح صحیح کے سامنے عموم واجمال قرآن پیش کرے اوراس کی دستاویز سے حدیث کو متروک العمل بناوے وہ مبتدع ہے اور اہل سنت سے خارج۔

اس کے بعد احادیث وآثار واقوال علماء کا بیان ہے۔اس کے اختتام کے بعد ضمیمہ نمبر ۱۱ (۱۰ نومبر ۱۸۷۷ء) میں یہ فقرات مسطور ہیں:

ان احادیث وآثار واقوال سے ثابت ہوا کہ قرارداد آنحضرتﷺ اوران کے اصحاب و تابعین وآئمہ مسلمین کا یہی ہے کہ حدیث قرآن پر قاضی ہے اور عمل میں قرآن کی مانند بلکہ

بڑھ کر ہے ۔ پس جس نے حدیث صحیح کو مجمل و مبہم آیت قرآن سے رد کر دیا، وہ تمام سلف کا مخالف ہوا ۔ پھر اگر وہ اس مخالفت میں معتمد ہے تو مبتدع ہے ورنہ احمق اور جاہل ہے کائناً من کان و متی کان و اینما کان ۔ یہ شخص بلا ریب یہی اعتقاد رکھتا ہے کہ آنحضرت ﷺ معنی آیت نہیں سمجھتے تھے جیسا میں سمجھتا ہوں یا وہ جس کا میں مقلد ہوں ایسے شخص سے مسئلہ فرعی میں بحث فضول ہے اولاً اس سے حقیقت نبوت و امامت بحث کرنی بکار ہے اور خواص نبوت و امامت میں گفتگو لازم ۔ ہمارے مخاطبین اگر آنحضرت ﷺ کو نبی برحق جانتے ہیں اور ان کی فہم کو اپنی اور امام کی فہم سے افضل مانتے ہیں تو اس بحث کے طالب نہ ہوں گے اور بدوں چوں و چرا کے مان لیں گے کہ اگر معنی آیت انصتوا کے یہی ہوتے کہ جب قرآن پڑھا جاوے تو اصلاً و مطلقاً کسی طرح کچھ نہ پڑھو تو آنحضرت ﷺ کے خیال مبارک میں آتے اور وہ مقتدیوں کو بحالت قرأت امام سورۃ فاتحہ پڑھنے کا ارشاد نہ فرماتے اور ممانعت قرأۃ خلف الامام کو کو جہر سے خاص نہ کرتے اور جس حالت میں آپ نے اس ممانعت کو جہر سے خاص کیا اور آہستہ پڑھنے کا ارشاد فرمایا ہے (حاشیہ ۔ قید آہستگی کی اگرچہ حدیث عبادہؓ بن صامت میں جو سابقاً نقل ہو چکی ہے مذکور نہیں انہیں اسی حدیث ابن حبانؒ نے بروایت السنن ..زیادہ لیقرأ احدکم لقاء الکتاب فی نفسہ کو روایت کیا ہے ۔ دیکھو تخریج الہدایہ) تو معلوم ہوا کہ اس آیت کے وہ معنی نہیں ہیں جو ہم یا ہمارے امام جی سمجھتے تھے ۔

بضمن ضمیمہ سفیر ہند نمبر ۹ مطبوعہ ۲۷ ۔ اکتوبر ۱۸۷۷ء و ضمیمہ نمبر ۱۰ مطبوعہ نومبر ۱۸۷۷ء یہ بھی ذکر ہو چکا ہے کہ یہ لوگ محض تائید قول امام کیلئے ان قواعد مخترعہ سے لپٹتے ہیں اور جہاں پابندی قواعد سے پیروی قول امام کی ہاتھ سے چھوٹے وہاں قواعد کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں ۔ اگر ایک جگہ کسی حدیث کو کسی قاعدہ کی آڑ میں نشانہ طعن بناتے ہیں تو دس جگہ ایسی حدیث کو بمخالفت قاعدہ مذکورہ عمل میں لاتے ہیں ۔ حدیث سے کوئی پکڑے تو قرآن کی طرف بھاگتے ہیں ۔ قرآن پیش کرو تو حدیث کی طرف دوڑتے ہیں ۔ حدیث نہ ہو تو آثار ہی کی آڑ لیتے ہیں ۔ آثار بھی نہ ہوں تو قیاس ہی کو سپر بنا لیتے ہیں ۔ اس پر امام رازیؒ کی شہادت بھی ان پرچوں میں منقول ہے جس کے خاتمہ میں یہ الفاظ منقول ہیں:

فثبت هذا انهم تارةً يقدمون القياس على الخبر وتارةً

يقدمون عمل بعض الصحابة على الكتاب وتارة يعكسون الامر فى هذه الابواب و ذلك يدلّ على ان طريقتهم غير مبنية على قانون مستقيم۔

(ترجمہ: اس بیان سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کبھی قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، کبھی عمل بعض صحابہ کو قرآن پر مقدم کرتے ہیں، کبھی اس کا عکس ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے مذہب کی کسی سیدھے قانون پر بنیاد نہیں ہے)

ادلہ کاملہ معروف بہ اظہار الحق

از افادات قدوۃ المحققین زبدۃ المحدثین شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب صدر مدرس دارالعلوم دیوبند نوراللہ ضریحہ

(جس کو مولوی سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ نے باہتمام خاص اپنے کتب خانہ اعزازیہ دیوبند سے شائع کیا۔ یکم فروری۔ ۱۹۳۹ء)

(یاد رہے کہ یہ نسخہ جسے ہم ذیل میں نقل کر رہے ہیں، ۱۹۳۹ء کا مطبوعہ ہے جب مولانا محمود حسن شاندار تدریسی خدمات انجام دے کر فوت ہو چکے تھے اور اور ان کے معتقدین ان کی خدمات کے باعث انہیں شیخ الہند قرار دے چکے تھے۔ تاہم یہ رسالہ، ادلہ کاملہ، اس وقت لکھا اور باراول شائع کیا گیا تھا جب مولانا محمود حسن ابھی تازہ تازہ درس نظامی کی تحصیل سے فارغ ہوکر دارالعلوم دیوبند میں ابتدائی درجے کے مدرسین میں شامل ہوئے تھے۔ اور شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی یہ سمجھتے تھے کہ ادلہ کاملہ دراصل مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی کی تحریر ہے لیکن چونکہ اس میں شیخ الاسلام کے مسائل عشرہ والے اشتہار کے جواب میں ادلہ چھوڑ، ایک بھی دلیل نہیں ہے، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی نے اس رسالے کو اپنے شاگرد رشید مولوی محمود حسن کے نام سے شائع کروایا ہے۔، اس لئے شیخ الاسلام مولانا محمد حسین بٹالوی نے اس رسالے کا جواب لکھتے ہوئے مولوی محمد قاسم صاحب ہی کو عموماً مخاطب بنایا ہے۔ بہاء)

بسم الله الرحمن الرحيم ۔ الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على خير خلقه سيدنا محمدخاتم النبيين و آله و ازواجه و صحبه اجمعين ۔ اما بعد۔

اضعف العباد محمود حسن دیو بندی اپنے دینی بھائیوں کی خدمت میں ملتمس ہے کہ کچھ عرصہ ہوا کہ مولوی محمد حسین صاحب انبالوی (بٹالوی) نے ایک اشتہار جس کی نقل ذیل میں کی جاتی ہے مشتمل بر چند مسائل مختلف فیہ مطبع سفیر ہند امرتسر میں اس مضمون کا چھپوا کر مشتہر کر دیا کہ جوان کا جواب دے گا اس کو ہر ایک مسئلہ کے عوض میں دس دس روپیہ انعام دیے جاویں گے جو ہمارے مطالعہ سے بھی گذرا اور اس کو دیکھ کر نہایت تعجب ہوا کہ اگر مولوی صاحب ممدوح کا اس چھوٹے منہ پر بڑی بات کا ارادہ تھا تو امام ابوحنیفہ ہی پر کیوں قناعت فرمائی آپ کی بلند پروازی کے لئے ہنوز گنجائش بہت تھی صحابہ و رسول اللہ ﷺ سے گذر کر جناب باری تک پہونچنا تھا۔ کام بھی بڑا ہوتا نام بھی بڑا ہوتا۔ آپ دس روپیہ کی طمع دیتے ہیں، ہم آپ سے فقط فہم و فراست و انصاف کے طالب ہیں ورنہ پھر ہم ہوں گے اور آپ ہوں۔ ہمارا ہاتھ ہوگا اور آپ کا دامن ہوگا روز جزا خدا و رسول اللہ ﷺ ہوں گے اور یہ مقدمہ ہوگا۔ جناب من اب تک ہم بوجہ بے تعصبی کے خاموش رہے، آپ نے میدان سنسان پا کر ہاتھ پاؤں ہلانے شروع کئے۔ اب آپ کی چھیڑ کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ اشہار جاری ہو کر آنے جانے والوں کی معرفت دیو بند میں بھی آنے لگے اس فتنہ انگیزی پر کوئی کہاں تک خاموش رہے اس لئے سر دست کچھ کچھ ہم بھی عرض کرتے ہیں۔ اس کے بعد بھی اگر آپ ہاتھ پاؤں ماریں گے تو پھر ہم بھی انشاء اللہ تعالی ہاتھ دکھلائیں گے۔ ورنہ خیر ہم خود اہل اسلام کے نزاع فیما بین کو پسند نہیں کرتے آپ اوروں سے ہر دعوی پر جب نص صریح متفق علیہ کے طالب ہیں تو اپنے دعوں کے لئے اگر ایسے دلائل سے بڑھ کر نہیں تو ایسے تو بالضرور ہی آپ نے لگا رکھے ہوں گے۔ اس لئے بروئے انصاف و قواعد مناظرہ اول آپ کو یہ لازم تھا کہ اپنے مطالب کو بطور مشار الیہ ثابت فرماتے پھر کہیں کسی اور سے او لجھنے کو تیار ہوتے اور ہم کو بھی اسی وقت جواب دینا مناسب تھا۔ مگر بوجوہ چند در چند اس کش مکش میں پھنس کر اپنے اوقات کا خون کرتا ہوں۔ پر یہ عرض کئے دیتا ہوں کہ سر دست تو میں روایات کا پتہ بتلائے دیتا ہوں اگر آپ اپنے مطالب کے لئے نصوص صریحہ لائیں گے اور ان کی صحح و اتفاق ثابت کر دکھلائیں گے تو پھر ہم

بھی انشاء اللہ اس باب میں قلم اٹھاویں گے اور یہ بھی بتلائیں گے کہ کون سے مطالب کے لئے کس درجہ کا ثبوت درکار ہے یعنی تواتر وصحت وحسن وضعف وغیرہ مراتب روایات میں سے کون سی بات کس مطلب کے لئے درکار ہے اس لئے اس بات کو تو ابھی یوں ہی رہنے دیجئے اور اپنے اعتراضوں کا جواب سن لیجئے۔

نقل اشتہار مولوی محمد حسین صاحب

میں مولوی عبدالعزیز صاحب ومولوی محمد صاحب ومولوی اسماعیل صاحب ساکنان بلیہ وال، اور جو ان کے ساتھ طالب علم ہیں جیسے میاں غلام محمد ساحب ہوشیار پوری ومیاں نظام الدین صاحب ومیاں عبدالرحمٰن صاحب وغیرہ، حنفیان پنجاب و ہندوستان کو بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر ان لوگوں سے کوئی صاحب مسائل ذیل میں کوئی آیت قرآن یا حدیث صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور وہ اس مسئلہ میں جس کے لئے پیش کی جاوے نص صریح قطعی الدلالۃ ہو پیش کریں تو فی آیت اور فی حدیث کے بدلے دس روپیہ بطور انعام کے دوں گا۔

اولاً۔ رفع یدین نہ کرنا آنحضرت ﷺ بوقت رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے۔

ثانیاً۔آنحضرت ﷺ کا نماز میں خفیہ آمین کہنا۔

ثالثاً۔آنحضرت ﷺ کا نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا۔

رابعاً۔آنحضرت ﷺ کا مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا۔

خامساً۔آنحضرت ﷺ یا باری تعالی کا کسی شخص پر کسی امام کی آئمہ اربعہ سے تقلید کو واجب کرنا۔

سادساً۔ ظہر کا وقت دوسرے مثل کے اخیر تک باقی رہنا۔

سابعاً۔عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروں اور جبریل کا مساوی ہونا۔

ثامناً۔

تشریح۔مثلاً کسی شخص نے ناحق کسی کی جورو کا دعوی کیا ہے کہ یہ میری جورو

ہے اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت حسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا اس کو حلال ہے۔

تاسعاً۔ جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں بہن سے نکاح کر کے اس سے صحبت کر لے تو اس پر حد شرعی جو قرآن یا حدیث میں وارد ہے نہ لگانا۔

عاشراً۔تحدید آب کثیر جو وقوع نجاست سے پلید نہ ہو دہ دردہ سے کرنا۔

تنبیہ ۔ ان مسائل کی احادیث کے تلاش کرنے کے واسطے میں ان صاحبوں کو اس قدر مہلت دیتا ہوں جس قدر یہ چاہیں۔ زیادہ مہلت میں ان کو بھی گنجائش ہے کہ یہ کہ اپنے اور مذہبی بھائیوں سے مدد لیں۔

المشتہر ابوسعید محمد حسین لاہوری

جواب سوال اول

آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں جو دربارہ عدم رفع نص صریح بھی ہو۔ جناب من ! ہم آپ سے دوام رفع یدین کی نص صریح حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں۔ اگر ہو تو لائیے اور دس کی جگہ بیس لے جائیے ورنہ کچھ تو شرمائیے۔ اور یہ بھی نہ ہو تو آخری وقت نبوی ﷺ ہی میں کسی نص سے آپ کا رفع یدین کرنا ثابت کیجئے۔ اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے ۔زیادہ وسعت چاہیے تو ہم صحیح کی قید بھی نہیں لگاتے چہ جائے کہ متفق علیہ ہو۔ اگر اس پر بھی آپ سے کچھ نہ بن آئے تو پھر آپ ہی فرمائیں کہ اب متبع حدیث کون ہے، آپ یا ہم۔

درصورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو بقاء و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہوں گی اور اس سبب سے احادیث نسخ و ترک کی معارض نہ ہونگی جو آپ کو یہ گنجائش ملے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کے لئے آمادہ ہوں، مگر اس صوت میں حنفی متبع حدیث ہوں گے اور آپ اپنی رائے کے تابع۔ اور اتنی بات آپ بھی جانتے ہی ہوں گے کہ احادیث ترک رفع

بہرحال آپ کی رائے نارسا واجتہاد ناروا سے کہیں بہتر ہیں۔

جواب سوال دوم

آپ ہم سے اخفاء آمین احادیث صحیحہ متفق علیھا کے طالب ہیں جو نص صریح بھی ہوں، ہم آپ سے نص صریح حدیث دوام جہر کے طالب ہیں۔ اگر ہوں تو لایئے اور دس کی جگہ بیس لے جایئے ورنہ پھر منہ نہ دکھلایئے۔ اور اگر زیادہ وسعت کی طلب ہو تو آخری وقت نبوی ﷺ ہی میں آپ جہر کا ثبوت دیجئے اور دس کے بدلے بیس لیجئے، ورنہ پھر تمہیں فرماؤ متبع حدیث کون رہا، ہم یا تم۔

درصورتیکہ احادیث جہر دوام جہر پر دال نہیں اور آخری وقت میں جہر پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتے تو پھر اصل میں بقاء جہر و نسخ جہر دونوں احتمال میں برابر ہوئے اس لئے احادیث جہر امر واخفاء وترک جہر کے معارض نہ ہوئیں بلکہ بقا و نسخ دونوں سے ساکت نکلیں اور احادیث امر اخفا وترک کا کوئی معارض نہیں، اس لئے ان پر عمل واجب نہیں، تو اولی تو ضرور ہوگا۔ اس لئے حنفی متبع حدیث ہوں گے اور آپ تابع رائے نارسا۔

به بیں تفاوت ره از کجاست تا بکجا

جواب سوال سوم

آپ ہم سے ان احادیث کے طالب ہیں جو زیر ناف ہاتھ باندھنے پر بطور نص دلالت کریں اور پھر صحیح بھی ہوں کیسی متفق علیہ۔ ہم آپ سے ان احادیث کے طالب ہیں جن سے توسعہ اور تعمیم نکلتی ہو، یا سوائے زیر ناف کے کسی خاص مقام پر دوام ہو۔ اگر ہوں تو لایئے اور دس نہیں بیس لے جایئے، ورنہ پھر زبان نہ ہلایئے بلکہ باز آیئے اور سمجھ جایئے کہ حنفیوں کی بات بے ٹھکانے نہیں۔ اور اگر آپ کو ابوداؤد وغیرہ کے کسی خاص نسخہ پر نظر ہے تو بعد تسلیم صحت واتفاق صحت جو آپ کے یہاں عمل کے لئے شرط نکالی گئی ہے، اس بات کو اول ثابت فرمایئے کہ وہ نسخہ احادیث زیر ناف باندھنے کی نسبت کیونکر معارض ہے جو متروک ہو جائیں۔

جواب سوال چہارم

آپ ہم سے ان احادیث کے طالب ہیں جن سے مقتدیوں کو ممانعت قرأت ثابت ہو، ہم آپ سے اس حدیث کے طالب ہیں جس سے خاص مقتدیوں کو امر وجوب قرئت بطور نص نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی، متفق علیہ بھی ہو۔ اگر ہو تو لائیے اور دس نہیں بیس لے جائیے۔ پر حدیث عبادہ جو ترمذی شریف میں موجود ہے اس کی طرف توجہ نہ فرمائیے گا۔ اول تو وہ صحیح نہیں اگر کسی نے صحیح کہہ بھی دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہوسکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہے ۔علاوہ بریں آپ حدیث مانگتے ہیں ہم اول قرآن کی آیت عرض کرتے ہیں۔ و اذا قریء القرآن فاستمعوا له و انصتوا ۔ اور پھر یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ وہ دلیل ہے کہ جس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ اور حضرت امام شافعی بھی مان گئے جو تمام جہان میں ایجاب قرأۃ علی المقتدی میں ممتاز ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک صاحب تو تتبع سکتات امام کی تکلیف دیتے ہیں اور ایک صاحب فاتحہ اور سورۃ میں ایک سکتہ طویل نکالتے ہیں۔ اگر مخالفت آیت کا کھٹکا نہ تھا تو پھر ماخذ وجوب قرأۃ فاتحہ علی المقتدی تو خود ہیمطلق اور عام تھا، اس تجویز غیر مروی کی کیا ضرورت تھی۔ اب آپ کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ یا تو آپ کسی حدیث صحیح متفق علی صحتھا سے چھوڑ ضعیف ہی سے سکتہ طویلہ ثابت فرماویں اور دس نہیں بیس لے جاویں یا تتبع سکتات امام ہی کسی روایت مرفوع سے ثابت فرمائیں۔ صحیح نہ ہو ضعیف ہی روایت سہی، پر اتنا تو ہو کہ اجتہاد صحابی کا احتمال نہ رہے۔ پھر ہم سے دس نہیں بیس لیجئے ورنہ پھر عدم تعمیل آیت کا فکر کیجئے اور یہ سمجھ لیجئے کہ اول تو حدیث صحیح غیر متواتر وجوب عمل میں ہمسنگ قرآن نہیں ہوسکتی اور بالفرض محال ہوئیں بھی تو آپ متبع حدیث ہونگے اور ہم متبع قرآن۔

بہ بیں تفاوت راہ رہ از کجاست تا بہ کجا

اس کے بعد اگر آپ آیت میں کچھ تخصیص کریں گے تو ہم حدیث میں تاویل کریں گے اور بروقت موازنہ آپ کو انشاء اللہ معلوم ہو جاوے گا کہ کس کی بات غالب ہے۔ باقی رہیں اور احادیث اور سوا ان کے اور دلائل اور اتفاق جم غفیر ان کو ابھی ہم بھی پیش نہیں کرتے۔ یار باقی صحبت باقی

جواب سوال پنجم

اگر ہم سے وجوب تقلید کے طالب ہیں ہم آپ سے وجوب اتباع محمدی ﷺ و وجوب اتباع قرآن کی سند کے طالب ہیں۔ اگر ایک ان میں سے دوسرے کے لئے وجوب اتباع کی سند ہے تو پھر اس کے وجوب اتباع کی کیا سند۔ رسول اللہ ﷺ کا واجب الاتباع ہونا کہاں سے ثابت ہوا۔ اور قرآن شریف کا واجب الاتباع ہونا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ثابت ہوا، تو رسول اللہ ﷺ کا واجب الاتباع کہاں سے ہونا ثابت ہوا، بجز اس کے کہ آپ اپنے آپ کو یا اقران و امثال کو مہبط وحی آسمانی قرار دیں اور رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کو رلا ملا دیں اور کوئی تدبیر نہیں۔ مگر ہر چہ بادا باد، آپ ایسی ہی غیر معتبر لائیں اور دس نہیں بیس لے جائیں ورنہ پھر ہماری طرف سے یہ گذارش ہے کہ آپ جس موطن سے سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی نکال کر لا ویں گے اسی موطن سے ہم سند وجوب امام نکال کر دکھلائیں گے۔

جواب سوال ششم

ظہر کے وقت میں اور عصر کے وقت میں صاحبین کا تو وہی مذہب ہے جو اور اماموں کا مذہب ہے اور امام اعظم سے بھی ایک روایت یہی ہے اور اس پر حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً وغیرہ میں عمل ہے مگر ظاہر الروایت میں امام محمد سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلین سے شروع ہوتا ہے۔ خیر ہم کو تو بوجہ بے تعصبی کسی بات پر اڑ نہیں مگر جب آپ بے وجہ لڑنے کو تیار ہیں تو بے جواب دیئے رہا بھی نہیں جاتا۔ سنئے موطا امام مالک میں بروایت امام محمد اور بروایت یحی بن یحی، حضرت ابو ہریرہؓ سے ایک روایت ہے جس میں لفظ:

صل الظهر اذا كان ظلك مثلك و العصر اذا كان ظلك مثليك موجود ہے۔

یہ روایت ہر چند موقوف ہے لیکن بات ایسی ہے جس میں رائے صحابی کو دخل نہیں اس لئے خواہ مخواہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑے گا اور چونکہ اس باب میں جہاں مثل اور مثلین آتا ہے وہاں علاوہ فی الزوال مثل و مثلین لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہی کرنا پڑے گا ورنہ

سخت نا انصافی ہے۔ اس صورت میں آپ ہی فرمائیں کہ ظہر کی نماز حسب ارشاد حدیث بعد مثل واقع ہوگی یا قبل مثل مگر جب وقت ظہر بعد المثل باقی ہے لا جرم شروع عصر بعد المثلین ہوگا کیا عجب ہے کہ اوقات میں آخر کار تغیر وتبدل واقع ہوا ہو ظہر کا وقت مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو اس لئے مقتضائے احتیاط وتقوی تو یہ ہے کہ تا مقدور ظہر مثل سے پہلے پہلے پڑھ جاوے اور اگر اتفاقاً بشریت سے قبل مثل اتفاق نہ ہو تو پھر مثلین ہی سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین کے پڑھا کرے اور بظاہر مساء ظاہر الروایت یہی ہے اور غور کیجئے تو یہ بات دور از عقل نہیں کیونکہ احادیث اوقات محکم نہیں جس میں احتمال نسخ نہ ہو۔ پھر اس پر روایت مشار الیہا موجود جو نسخ کی جانب مشیر ہے۔ تعارض ہوتا تو ہم انہیں احادیث کو ترجیح دیتے جن سے مثل کو حد فاصل بین الوقتین بنایا ہے۔ مگر جب ترجیح احادیث مشار الیہ کی کوئی صورت نہیں تو پھر ان احادیث پر عمل کرنے سے کیا انکار ہے۔ کیا آپ کی رائے سے بھی یہ حدیثیں گئی گذری، اتباع سنت واحتیاط دونوں حاصل ان کو یک لخت چھوڑ دیجئے تو پھر عدم اور فرائض کا کھٹکا سر پر۔ ہاں اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو در بارہ دوام اداء صلوۃ عصر قبل المثلین نص صریح یا فقط آخری وقت ہی میں اداء صلوۃ عصر قبل المثلین پر نص صریح ہو اور پھر صحت میں متفق علیہ بھی ہو تو لایئے اور دس نہیں بیس لے جایئے۔ پر اتنا یاد رکھئے کہ نص وغیر نص کا سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں سوچ سمجھ کر کام کیجئے ورنہ ایسا نہ ہو:

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

جواب سوال ہفتم

تساوی ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت وضعف وقوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمائیں کہ کون کہتا ہے اور اس کی کیا سند ہے۔ اگر ہو تو لایئے اور دس نہیں بیس لے جایئے ورنہ اس تہمت بے اصل سے باز آیئے۔ کچھ تو خدا سے شرمایئے۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائک کو ایمان ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہے اس باب میں عوام انہیں کے قسم بقدم ہیں تو پھر سوا آپ کے اس کا منکر ہی کو

ن ہو گا اگر حنفیوں میں اس کا کوئی منکر ہو تو بتلا یئے اور سند دکھلا یئے اور دس نہیں بیس لے جا یئے ورنہ تہمت بے جا سے باز آیئے کچھ تو خدا سے شرما یئے۔ زیادہ کیا عرض کروں اگر یوں کہوں کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے اور کیف قابل قسمت ونسبت بذات خود نہیں ہوتا جو کمی بیشی اور مساوات کا امکان ہو تو آپ بے وجہ آیات واحادیث مشعرہ زیادت پیش کر کے اوقات خراب کریں گے حالانکہ ان آیات واحادیث میں جہاں زیادتی پر دلالت ہے وہاں یہ بھی دلالت ہے کہ وہ زیادتی باعتبار تزائد احکام واخبار تھی جو اس وقت بوجہ تجدد ونزول وحی ہوتی رہتی تھی اور اب کسی طرح متصور نہیں باعتبار اصل ایمان نہ تھی۔ یہ میری گذارش ان صاحبوں کی خدمت میں ہے جو اس مسلک سے بھی واقف ہیں اور فہم وانصاف بھی رکھتے ہیں۔ ورنہ ان صاحبوں کی خدمت کیلئے جیسے اکثر غیر مقلدین ہوتے ہیں وہ اول ہی مضمون کافی ہے وہ صاحب اس مضمون کے جواب کی تکلیف نہ اٹھاویں مفت حیران ہوں اور کچھ کام نہ چلے گا۔

جواب سوال ہشتم

قبل از جواب دو ایک بات سن لیجئے اور خدا کے لئے ذرا انصاف کیجئے ایسی علت ملک جس سے اس کا معلوم مختلف ہے نہ ہو سکے بدلائل عقل ونقل وہ قبضہ ہے حدوث ملک اول اسی سے ہوتا ہے اسکے بعد کہیں بیع وشراء کی نوبت آتی ہے بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی بات پر دلیل کامل ہے کہ قبضہ علت ملک ہے اور ادھر مہاجرین کو خدا کا فقرہ کہنا حالانکہ اکثر صاحب بہت کچھ چھوڑ کر گئے تھے وہ بھی بدون اس کے متصور نہیں کہ علت ملک قبضہ ہے اس کے اٹھ جانے سے ملک گئی تو وہ فقراء کہلائے اور وارث گو ظاہر پرستوں کی نظر میں قبل القبض مالک ہو جاتا ہے مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وارث قائم مقام مورث ہو جاتا ہے اور بحکم یوصیکم الله خدا کی طرف سے یہ بدیلی ہوتی ہے تو یہ بات خود واجب التسلیم ہو جاتی ہے کہ جیسی درصورت تبدیلی اجسام کے بجائے دیگرے فوقیت وتحتیت جو جسم اول کو بہ نسبت فرش وسقف حاصل تھی بعینہ جسم ثانی کی طرف عائد ہو جاتی ہے ایسی ہی اس صورت میں قبضہ مورث بعینہ اس کی طرف خود عائد ہو جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ مثل بیع وشرا کے دوسروں کے مال کو اپنی

طرف کھینچتا ہے اور اپنے مال کے قائم مقام کر لیتا ہے یہ فرق بشرط فہم اس بات کو مقتضی ہے کہ یہاں تازہ قبضہ چاہیے اور وہاں وہی قبضہ مورث اس کی طرف آجاتا ہے اس وقت اتنی ہی بات پر اکتفا کرتا ہوں اگر آپ صاحب فہم وفراست ہیں تو اتنی سی بات سے اصلی بات کو سمجھ جاویں گے ورنہ آپ جو اعتراض فرماویں گے تو پھر ہم بھی انشاء اللہ تعالی جواب دینے کو حاضر ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ زن منکوحہ کی نسبت تو حنفیوں کا یہ قول ہی نہیں کہ قضاء قاضی ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے اگر سچ ہے تو سند لائیے اور دس نہیں بیس لے جائیے ورنہ اس افتراء اور بہتان کے انجام کا فکر فرمائیے مگر ہاں شائد آپ عذر قلۃ تدبر یا سوء حفظ پیش کر کے یہ فرمائیں کہ منکوحہ نہ سہی غیر منکوحہ کا بھی اس طرح ملک میں آجانا قرین قیاس نہیں اس لئے یہ عرض ہے کہ جیسے بشہادت خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ۔ مافی الارض قابل ملک بنی آدم ہیں ایسے ہی بدلالت خلق لکم من نفسکم زواجاً وغیرہ عورتیں قابل ملک شوہر ہیں یہاں بھی وہی قبضہ ہوگا تو ملک ہوگی نہیں تو نہیں ۔

تیسری بات یہ ہے کہ عقد نکاح کو بیع نہ کہیے تو اجارہ کہیے تو اس کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ نہ اجل معلوم ، نہ کار محدود ، پھر جائز ہو تو کیونکر ۔ اگر اجارہ ہوتا تو نکاح بطور معروف جائز نہ ہوتا تو متعہ جائز ہوتا ادھر طلاق یک طرفی اس اعتاق کے مشابہ ہے جو مالک ہی کی طرف سے ہوتا ہے ادھر خلع کا مشاء کتابت ہونا اس باتپر شاہد کہ یہاں بھی ملک ہی ہوگی جو یہ لین دین ہے۔ چوتھی بات یہ ہے کہ جس قدر روح اپنے بدن پر قابض ہے اس قدر اور کوئی کسی چیز پر قابض نہیں اسی کے قبضہ کے بھروسے اور بھی جانداروں سے منتفع ہوتے ہیں روح کا قبضہ نہ ہو تو پھر حیوان سے انتفاع محال ہے ،ادھر ابدان حیوانات میں سے خاص کر انسان کا نافع ہونا اور بمعنی لائق میلان خاطر مال ہونا ایسا ظاہر ہے کہ اور کسی کا نافع ہونا اور مال ہونا ایسا ظاہر نہیں کیونکہ اور چیزیں اسی کی حفاظت وترمیم کے باعث نافع اور مال کہلاتی ہیں اس صورت میں ابدان کا مملوک ارواح ہونا بھی مثل ارواح کے مالک ابدان ہونے کے بدرجہ اتم ہوگا کیونکہ مالک ہونے کے لئے قبضہ اور مملوک ہونے کے لئے مالیت چاہیے جتنے وہ

دونوں زیادہ اتنے ہی یہ دونوں زیادہ مگر چونکہ بجز توالد کے اور منافع کے حساب سے خود روح اپنے بدن سے منتفع ہوتی ہے تو اس کو اپنے بدن کی بیع کچھ تو اس وجہ سے ممنوع ہوگی کہ اس میں غیر کو استحقاق تملیک ہی نہیں کیونکہ وہ خاص اسی کے لئے بنا ہے ہاں ما فی الارض بدلالت عقل و اشارہ خلق لکم ما فی الارض سب کے لئے ہے اس کی بیع ہو تو کچھ ہرج نہیں نیز اس وجہ سے بھی ممنوع ہوگی کہ تسلیم بیع اور پھر بیع سے انتفاع بے اعانت بائع یعنی روح متصور نہیں اور آپ خود جانتے ہیں کہ بیع اور شرط زائد حدیثوں میں ممنوع ہے ہاں اپنے بدن کے خرید لینے میں البتہ کچھ خرابی نہیں اس لئے بدل کتابت دیکر خرید لینا ممنوع نہ ہوا اگر عورت بحساب نفع توالد جو اس کی خاص غرض ہے اور موافق ارشاد نساء کم حرث لکم مردوں کے حق میں اس لئے مطلوب ہیں کہ اپنے بدن سے منتفع نہیں ہوسکتی یعنی مثلاً آنکھ ناک سے اپنا کام نکال سکتی ہے پر اپنے رحم سے خود کامیاب نہیں ہوسکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اس حساب سے عورت مثل جمادات ہے جیسے ان کے منافع سے خود ان کو کچھ نفع نہیں ایسا ہی یہاں سمجھ لیجئے اور ظاہر ہے کہ جمادات میں مملوکیۃ بدرجہ اتم ہے کیونکہ مالکیت کا شائبہ بھی نہیں اس لئے عورت اپنے رحم کو فروخت کرلے تو نہ اس وجہ سے کوئی دقت پیش آتی ہے کہ بنایا تھا خاص اس کے لئے مثل ما فی الارض، جس کی عمومیت پر بے تخصیص لکم فرما دینا دلالت کرتا تھا عام نہ تھا پھر بیع کیوں کر دیا کیونکہ رحم کے لئے ہوتا تو منتفع ہوسکتی بلکہ بدلالت خلق لکم من انفسکم ازواجاً الٹے مردوں کے لئے اس کا ہونا نکلتا ہے اور نہ اس وجہ سے کچھ دشواری پیش آتی ہے کہ بیع میں اپنی توہین لازم آتی ہے کیونکہ مرتبہ اصل میں کمی آتی تو توہین لازم آتی جب عورتیں خود مردوں کے لئے مخلوق ہوئیں تو پھر کیا توہین ہے اور نہ اس وجہ سے کوئی دشواری ہے کہ بیع میں اپنی اعانت شرط ہوگی جس سے بیع اور شرط کا اجتماع لازم آئے گا جو بالیقین ممنوع ہے کیونکہ عورتیں جب مرد ہی کے لئے مخلوق ہوئیں تو پھر اس حساب سے جیسے جانوروں کی ارواح سے کام لینا ممنوع نہیں عورتوں کی ارواح سے بھی ان کاموں کا لینا ممنوع نہ ہوگا جس کے لئے وہ بنائی گئیں۔ الغرض شرط اس امر کی ممنوع ہوتی ہے جس کا پہلے سے استحقاق نہیں ہوتا کیونکہ اس

صورت میں ربوا لازم آتا ہے اور جس کا استحقاق ہوتا ہے اس کا شرط کرنا ہی فضول ہوتا ہے جیسے بیع میں قبضہ کی شرط کر لی جاوے تو ایضاح مبہم ہوتا ہے کوئی نئی بات نہیں ہوتی ۔ پانچویں بات یہ ہے کہ اگر عورت و مرد میں تساوی نوعی نہ ہوئی تو تسفل صنفی جس پر آیت خلق لکم من نفسلم ازوا جاً دلالت کرتی ہے خود اس بات کو مقتضی تھا کہ مثل حیوانات قبضہ کافی ہو جائے اور بیع کی حاجت نہ پڑے مگر یہ تساوی نوعی جس کا بقا تابقاء ایمان ہے مانع عروض ملک تھا شرح اس معمہ کی یہ ہے منفعت توالد تو مرتبہ صنفی سے متعلق ہے اور منافعہ باقیہ مثل منفعت چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضاء مرتبہ نوعی سے متعلق ہیں اور یہ دونوں مرتبہ باہم ایسے مخلوط ہیں کہ تقسیم کی کوئی صورت نہیں پھر اس پر طرہ یہ کہ جسم نسوانی جس سے یہ منافع متعلق ہیں اصل میں ان کا مقبوض ہے جس سے ان کا مالک ہونا ظاہر و باہر ہے۔ رہی یہ بات کہ خود عورتیں اپنے رحم سے اور فرج سے متنفع نہیں ہوسکتیں۔ اس سے در بارہ ملک اعضاء تناسل کچھ ہرج نہیں ہوسکتا اور نہ یہ معنی ہوں کہ خدا غنی عن العالمین کسی چیز کا بھی مالک نہیں اس لئے بعد تحقیق قبضہ تام مالکیت نساء اور مملوکیۃ اعضاء تناسل کا اقرار لازم ہے اور پھر بوجہ ارشاد خلق لکم من نفسکم ازوا جاً اور نیز بدلالت انتفاع مرد بطور فاعلیت مردوں کا بہ نسبت زنان بحیثیت منفعت مذکورہ مالک ہوسکتا ممکن ہوا اور عورتوں کا بہ نسبت مردوں کے بحیثیت مذکور مالک ہونا ممکن نہ ہوا کیونکہ عروض ملک علو مرتبہ اور تسفل مرتبہ مملوک کا خواستگار ہے تعاکس مراتب میں یہ بات متصور نہیں اس لئے بیع کی ضرورت پڑی اور مہر ثمن میں مقرر ہوا ہاں تقسیم ممکن ہوئی تو یہ بھی متصور تھا پر کیا کیجئے یہ مشاع بے تقسیم صحیح نہ تھا۔ باقی رہے رسول اللہ ﷺ ان کے لئے ہبہ کا جواز بایں معنی ہے کہ آپ اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں جمادات ہوں یا حیوانات بنی آدم ہوں یا غیر بنی آدم اگر کوئی صاحب پوچھیں گے اور فہیم ہوں گے تو شاید ہم اس بات کو آشکارا بھی کر دیں۔ القصہ آپ اصل میں مالک ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عدل و مہر آپ کے ذمہ واجب نہ تھا یہ مراعات نکاح و شرائط نکاح اور بات پر مبنی تھے۔ بالجملہ تابقاء ایمان انتفاع منافع نکاح کے لئے بیع کی ضرورت ہے در صورت زوال ایمان بحکم اولئك کا لا نعا م بل هم ا ضل انسان مرتبہ نوعی سے گذر کر زمرہ انعام میں داخل ہو جائے گا اور مثل انعام بمجرد قبضہ تام ملک

میں آ جائے گا اور کیوں نہ ہو بدلالت و ما خلقت الجن و الانس الّا لیعبدون عبادت بنی آدم کے حق میں اصل فطرت اور مقتضاء طبعی ہوگی کیونکہ جیسے آنکھ دیکھنے کے لئے بنی اور کان سننے کیلئے اور یہ اغراض ان اشیاء کے حق میں مقتضاء طبعی ہیں ایسے ہی یہاں بھی چاہیے آدمی عبادت کے لئے بنا ہے تو پھر عبادت اس کے حق میں ایک مقتضائے طبعی ہوگی مگر یہ ہے تو پھر عبادت اس کے حق میں خاصہ سمجھی جائے گی کیونکہ امور طبعیہ منجملہ خواص اشیاء ہوا کرتے ہیں اس صورت میں اگر بالفرض عبادت مذکورہ یعنی اطاعت و انقیاد مفقود ہو جائے تو یا تو بوجہ انقلاب ماہیت وہ اس نوع ہی سے نہ رہا یوں کہو کہ یہ معلوم ہو گیا کہ یہ اس نوع سے ہی نہ تھا اتحاد شکل و صورت اس صورت میں اتحاد عام و اشتراک عرض عام ہوگا۔ اور جب نوع انسانی نہیں تو پھر کافر کو اعلی درجہ میں سمجھنا تو حیوانوں ہی کا کاہے نیچے ہی اتارنا پڑے گا جس سے اولئك كالانعام کا مطابق عقل ہونا بھی ثابت ہو جائے گا بالجملہ بوجہ اجتماع تساوی نوعی وتسفل صنفی دونوں جہتیں اکٹھی ہو گئیں خود مختاری بھی جس کا نتیجہ مالکیت ہے اور بے اختیاری بھی جس کا نتیجہ مملوکیت ہے اس لئے بیچ بیچ کی بات نکل آئی سو من وجهٍ مالک اور من و جهٍ قابل ملک کہنا پڑے گا اور بیع کے بعد زوج کی مالکیت اور اس کی مملوکیت کا اقرار لازم ہوگا۔ غرض نکاح میں مالکیت اور مملوکیت ہوتی ہے اجارہ نہیں ہوتا مگر ہاں کوئی کہے تو یہ کہے کہ بیع ہوتی تو آتو هنّ اجور هنّ نہ فرماتے اور شوہر کو اختیار بیع ہوا کرتا اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ اجور سے اگر اجارہ ہونا ثابت ہوتا تو لفظ اجر عظیم اور اجر کریم سے جو اہل ایمان کی شان میں وارد ہے یہ بات ثابت ہو جائے گی کہ خدا اور بندے کے درمیان میں عقد اجارہ ہے اور معتزلہ وغیرہ قائلین وجوب عدل وضرورت عطاء اجر سچے ہیں اہل سنت جھوٹے، مگر مجھے آپ سے ہنوز اتنی بے اعتقادی نہیں کہ آئمہ فقہ کا اتباع اور ان کی تقلید بھی چھوڑ دیں گے ورنہ اول سے اس قصہ کو فیصل کرتا چلتا، اور ممانعت بیع سے یہ لازم نہیں کہ ملک نہ ہوا کرے حدیث تفریق والدہ اور ولد سے صاف ظاہر ہے کہ کبھی ملک ہوتی ہے اور بیع ممنوع ہوتی ہے، رہی کہ ممانعت کس درجہ کی ہے آیا بیع مفید ملک ہی نہ ہوگی یا ہوگی اس کی تحقیق ہر چند اس وقت دشوار ہے لیکن آپ کی خاطر بھی عزیز ہے۔ سنئے وجہ حرمت تعدد

ازواج زوجہ کے حق میں ایک وقت میں فقط یہ ہے کہ جب زوجہ حرث یعنی پیداوار اولاد ٹھہری تو پھر اگر مزارع متعدد ہوں گے تو زرع یعنی ولد بھی مشترک ہوں گے مگر گیہوں وغیرہ پیداوار خاک تو بوجہ تشابہ احزبے کھٹکے تقسیم کر سکتے ہیں اولاد کو جو پیداوار زن ہے تقسیم کریں گے تو کیونکر تقسیم کریں گے ایک بچہ ہوگا تو پارہ پارہ نہیں کر سکتے متعدد ہوں تو بوجہ اختلاف صورت وسیرت موازہ متصور نہیں پھر ارتفاع نزاع ہو تو کیونکر اس صورت میں اگر بیع کی اجازت ہو تو بحکم ملک جیسے آن سابق تک بائع کو اختیار تصرف جماع تھا ایسے ہی آن لاحق میں مشتری کو اختیار تصرف جماع ہوگا اور اس وجہ سے احتمال اختلاط نطفہ اور اشتراک فی الولد پیش ہوگا جس سے ممانعت بیع آپ ثابت ہو جائے گی القسۃ بیع کو لازم ہے کہ امکان قبضہ موجود ہو اور یہاں قبضہ مشتری کی کوئی صورت نہیں بائع کا قبضہ اٹھے تو مشتری کا قبضہ موجود ہو مگر جب تک احتمال استقراء نطفہ بائع ہے تب تک خلو بیع وتسلیم کہاں ہے جو قبضہ مشتری سمجھا جاوے اور جب قبضہ نہ ہوگا تو افادہ ملک بھی متصور نہیں رہی حالت حیض ونفاس اس وقت ممانعت جماع بائع کی طرف سے نہیں اور حالت استبراء کی ممانعت بوجہ بقاء ملک شوہر نہیں کیونکہ بمقابلہ اہل اسلام کفار کا قبضہ بحکم آیت اولئك كالا نعام بمنزلہ قبضہ انعام ہے فقط اپنے نسب کی حفاظت اور نسب غیر کی ضیانت ہے جس کے اتلاف اور اپنی طرف پھیر لینے کا اس کو اختیار نہیں اگر اختیار ہے تو والدہ اور ولد کے مالک بن جانے کا اختیار ہے اور یہی وجہ ہے کہ اور قسم کے تصرفات اور استخدام سے ممانعت نہیں اگر وجوب استبراء بوجہ بقاء ملک شوہر سابق ہوتا تو ملک یمین پیدا نہ ہوتی اور استخدام جائز نہ ہوتا علاوہ بریں ہو سکتی ہے جو فقط فرج ورحم سے متعلق ہے بحیثیت سمع وبصر وغیرہ کمالات بشری مملوکیت نہیں ہوتی اور اس لئے بدن زوجہ فیما بین زوج وزوجہ مشترک ہوگا اور تسلیم بیع بے تسلیم جملہ بدن متصور نہیں اس صورت میں تصرف فی حق الغیر بے رضا غیر لازم آئے گا اور اس وجہ سے اس بیع کو بوجہ لزوم نزاع بیع غرز بھی کہنا پڑے گا اور یہی وجوہ مانع جواز متعہ وہبہ واجارہ ہیں چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے گو ابتداء اسلام میں بوجہ ضرورت باوجود حرمۃ اصلی چندروز اسی طرح جائز رہا جیسے سفر ومرض میں افطار صیام رمضان جائز ہوتا ہے اتنا فرق ہے کہ ضرورت جواز افطار عالم میں ہوتی رہتی ہے اور ضرورت جواز متعہ

شوکت اسلام سے بالکل گئی گذری مگر یہ ہے تو زن منکوحہ میں قضا قاضی سے کیا ہوسکتا ہے اگر ملک زن منکوحہ قابل انتقال الی الغیر ہوتی ہے تو بیع و ہبہ و اجارہ ہی میں کیا خرابی تھی البتہ زن غیر منکوحہ قابل ملک سے ملک زن شوہر کی طرف منتقل ہوسکتی ہے۔ اس صورت میں قضا قاضی موجب انتقال ملک ہوسکتی ہے کیونکہ علت ملک قبضہ تامہ ہے۔سو بعد قضا ایسا قبضہ مستحکم حاصل ہوتا ہے کہ اور طرح ایسا قبضہ میسر نہیں ہوسکتا پھر ملک ہو اس کے کیا معنی بالجملہ وجہ ممانعت بیع عدم الملک نہیں موانع خارجیہ ہیں۔ جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سنئے کہ اصل مقصود نکاح سے ملک ہوتی ہے خود نکاح مقصود نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ملک بے نکاح حاصل ہو جائے جیسے ملک یمین میں ہوتا ہے تو پھر نکاح کی حاجت نہیں رہتی اور احکام نکاح مثل حلت وطی وغیرہ سب جائز ہو جاتے ہیں۔ اس صورت میں اگر کسی اور صورت سے ملک حاصل ہ جائے تو وہ احکام کیونکر حاصل نہ ہوں گے قاضی اگر کسی غیر کو دلا دے تو پھر امید عود کسی طرح نہیں کیونکہ اوروں کے ظلم سے نجات اس کی حمایت سے تھی وہ خود دوسروں کا حامی ہو جاوے تو پھر کون دلوائے اس صورت میں علت یعنی قبضہ مذکورہ بجمیع الوجوہ جاتا رہتا ہے یعنی نہ اپنا قبضہ رہتا ہے یعنی نہ اپنے وکیل کا قبضہ رہتا ہے اپنا تو ظاہر ہے کہ نہیں، رہا وکیل کا قبضہ تو اس کی یہ صورت ہے کہ حاکم من وجہ قبضہ نائب خدا ہے۔ چنانچہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اس پر شاہد ہے اور من وجہٍ نائب رعیت ہوتا ہے حفظ اموال رعایا وغیرہ اس کی دلیل ہے اس لئے سرقہ وغصب وغیرہ میں باوجود ارتفاع قبضہ ملک باقی رہتی ہے کیونکہ ہنوز وکیل عام حاکم کا قبضہ باقی ہے اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ بے قبضہ ملک نہیں کیونکہ اول ملک اسی سے پیدا ہوتی ہے بیع شراء وغیرہ اسباب وعلل تبدیل ملک ہیں علت حدوث ملک نہیں اور جو چیز علت حدوث بمعنی موقوف علیہ ہوتی ہے وہی علت بقا ہوتی ہے چنانچہ دھوپ کے مشاہدہ سے ظاہر ہے کہ آفتاب ہی سے پیدا ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ باقی رہتی ہے غرض جو چیز کسی چیز کے حق میں واسطہ فی العرض ہوگی اس کے حدوث کے لئے اس کا ہونا ضرور ہے اور جو شئے کسی شئے کی حدوث کے ضرور ہوئی تو اس کی بقا کے لئے بھی اس کا ہونا ضرور ہے کیونکہ واسطہ فی العروض سے کسی حالت میں استغنا ممکن نہیں۔ اور

ظاہر ہے کہ حدوث ملک بے قبضہ متصور نہیں تو بقا بھی بے قبض ممکن نہیں غرض جیسی حرکت جالسان کشتی کے لئے حدوث و بقا میں حرکت کشتی ضرور ہے ایسے ہی حدوث و بقاء ملک کے لئے قبضہ ضرور ہے خدا کا مالک الملک ہونا بھی اسی قبضہ کا ثمرہ ہے چنانچہ بیدہ الملك اور بیدہ ملکوت کل شیء وغیرہ اشارات اس پر شاہد ہیں کہ تمام ملک اس کے قبضہ میں ہے پھر اس کے بعد و ھو علی کل شیء قدیر وغیرہ کا فرمانا اس پر شاہد ہے کہ تصرف مالکانہ جو حاصل قدرت ہے، اس کے اس قبضہ مشار الیہ کا ثمرہ ہے کہ اس صورت میں اگر قبضہ اٹھ گیا تو پھر ملک بھی ملک عدم کو پرواز کر جائے گی مگر جس صورت میں نہ اپنا قبضہ ہے نہ اپنے کسی وکیل کا قبضہ ہے تو پھر ملک کیونکر باقی رہ سکتی ہے جس کا قبضہ ہوگا اسی کی ملک بھی ہوگی خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وکیل و نائب خداوندی نے اس گیر کو دلوا دیا کیونکر اس صورت میں اس کی ملک کے لئے اہل فہم کے نزدیک اور بھی استحکام ہو جائے گا اس لئے درصورت مرقومہ زوجہ کو خواہ مخواہ اس کی ملک سے خارج کہنا پڑے گا اور غیر کی ملک میں داخل کہنا پڑے گا اور بہت سے بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ ملک جو اثر ونتیجہ نکاح کا تا نکاح سے عام رہا یہ بات اول تو یوں مسلم کہ رقیت میں بھی موجود دوسرے آثار کا موثر ہونا معقول ومنقول میں مسلم، ہاں موثر اصلی سے عام نہ کہیے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ موثر اصلی وہ قبضہ تامہ ہے۔ ہاں یہ مسلّم کہ طریقہ حصول ملک معصیت ہے اس لئے گناہ سر پر رہے گا اور کیوں نہ ہو ایسے افعال کے مرتکب کی شناعت میں کچھ شک نہیں مگر یہ اور بات ہے اور حصول ملک اور عدم جواز؟ اطلاق زنا وغیرہ اور بات ہے ان احادیث میں جن میں قطعہ من النار فرما کر ایسے ارتکاب سے زجر فرمایا ہے اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام برا ہے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ملک نہیں ہو جاتی ۔ بالجملہ جیسے زنا کی برائی ولد زنا کی برائی کا باعث ہے پر آدمیت اور ایمان وغیرہ امور حسنہ کی صحت کو منافی نہیں گو طریق حصول ولد الزنا ہی ہے ایسے ہی مکروفریب وجعل دروغ کی برائی کا باعث ہے پر اس وقاع کے خارج از قسم زنا اور موجب اتصال نسب ہونے کو منافی نہیں گو طریق حصول وقاع مکروفریب و جعل و دروغ ہو۔ اب گذارش یہ ہے کہ ہم نے مقدمات مذکورہ کے لئے قرآن و حدیث کو سند پیش کیا ہے اب ان مقدمات میں سے کسی مقدمہ کی ضد ونقیض ہی کو قرآن

وحدیث سے ثابت کردیں ہم دس نہیں بیس دیں گے پر ایسی ہی سند لیں گے اور ایسا ہی استدلال اور نہ پیش کرنے والوں کے منہ پر مارنے کے قابل ہوگا پھر گستاخی معاف۔

جواب سوال نہم:

بدلالت و لاتنکحوا ، جوقبل آیت تحریم واقع اور نیز بدلالت و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم یہ بات ظاہر ہے کہ مورد تحریم آیت حرمت میں نکاح ہے جماع نہیں اور چونکہ نہی افعال اختیاریہ پر واقع ہوا کرتی ہے تو نکاح کا محرمات سے منعقد ہوسکنا ممکن الوقوع ہوگا ورنہ پھر نہی کس مصرف کے لئے اور کس مرض کی دوا ہوگی علاوہ بریں نکاح کی علت فاعلہ موجود، علت قابلہ موجود، تراضی ممکن، پھر نکاح نہ ہوسکنے کے کیا معنی۔ علت فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا کہ مرد قادر علی الجماع ہے اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ عورت محل پیدا وار۔ غرض جو باتیں اور عورتوں سے متصور ہیں یا اور مردوں سے متصور ہیں وہی باتیں مردوں کو اپنے محارم سے متصور ہیں اور ظاہر ہے کہ اصل مقصود نکاح جو بدلالت نساء کم حرث لکم اولاد ہے بایں وجہ کہ اتنی ہی بات پر موقوف ہے محارم سے بھی متوقع پھر ممانعت ہوگی تو اصل نکاح ہی کی ہوگی اس لئے لا تنکحوا فرمایا لاتجامعوا لا تقرا ؟ اور فرمایا باوجود امکان ارادہ معنی حقیقی معنی مجازی کا مراد لینا صریح ناانصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح جن کی تعین وتعداد پر ماہیت مقصود اصلی خود گواہ ہے ممکن الاجتماع نہ ہوتی یا موجود ہی نہ ہوتی تو یہ بھی ممکن تھا کہ بطور مشاکلت اس نکاح کو نکاح کہدیا ہو جیسے بیع مالیس عندالبائع بیع میتۃ ودم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ منقود ہونے بیع کے جو ضروریات بیع میں سے ہے حقیقی بیع نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلت بیع کہہ دیتے ہیں اور حاصل ممانعت غرض بیع یعنی تصرف ہوتا ہے خود بیع نہیں ہوتی بالجملہ بوجہ فراہمی تمام سامان بیع وشراء جیسے اکثر بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں ایسے ہی نکاح محرمات کو بوجہ مذکور نکاح حقیقی سمجھئے یہ نہیں کہ مجازاً نکاح کہہ دیا واقع میں نکاح نہیں۔ ہاں جیسے بوجہ مفاسد معلومہ قتل اہل ایمان کی ممانعت ہے اور قتل کفار کی ممانعت نہیں کیونکہ وہاں وہ مفاسد نہیں حالانکہ اطلاق قتل دونوں جا بطور حقیقت موجود ہے ایسے ہی بوجہ بعض مفاسد

نکاح محارم ممنوع رہا اور نکاح اجنبیات جائز رہا گو باعتبار اصل اطلاق نکاح دونوں جگہ حقیقی ہے مجازی نہیں لیکن حقیقی ہوگا تو آثار نکاح بھی ایسی طرح متفرع ہو جائیں گے جیسے قتل حقیقی پر آثار قتل متفرع ہوتے ہیں یعنی جیسے دردالم و انزہاق روح دونوں جا برابر قتل جائز ہو یا نا جائز ایسے ہی انتفاء زنا درصورت نکاح دونوں جا برابر ہوگا نکاح جائز ہو یا نا جائز اور انتفاع زنا ہوا تو پھر احکام زنا مثل اجراء حدود خواہ مخواہ منتفی ہوں گے خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ منجملہ احکام زنا حدود ادنی بھی شبہ سے مندفع ہو جاتی ہیں، ہاں یہ بات مسلّم ہے کہ جیسے قتل ممنوع ہوتا ہے تو آثار قتل پر یعنی درد والم اور انزہاق روح پر اتنا عذاب ہوتا ہے کہ کیا کہیے ایسے ہی نکاح ممنوع ہوگا تو آثار نکاح یعنی جماع وغیرہ پر اتنا کچھ عذاب متفرع ہوگا کہ کیا کہیے۔غرض وہ جماع گو از قسم زنا نہ ہو مگر حرمت میں زنا سے بڑھ کر رہے گا کیونکہ غیر محارم سے زنا ہو تو بوجہ امکان نکاح جائز اس کی حلت کی امید بھی ہے اور خود نکاح ہی حرام ہو تو پھر اس فعل کی حلت کی کوئی صورت نہیں۔علی ہذا القیاس صورت مرقومہ جواب سوال ہشتم میں جماع بوجہ حرمت طریق حصول ملک زنا سے بڑھ کر رہے گا اور حلت کی کوئی صورت نہ ہوگی غایت ما فی الباب یہ ہو کہ حرمت وقاع زنا سے عام رہے سو یہ بات بطور منقول تو یوں مسلّم کہ جماع حالت حیض ونفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں اور بطور معقول یوں واجب التسلیم کہ آثار کا موثر سے عام ہونا معقولات میں مسلّم ہے چنانچہ پہلے بھی گذر چکا ہے۔

اب عرض خدمت مبارک میں یہ ہے کہ ہم نے تو بدلالت عقل ونقل نکاح محرمات کا نکاح ہونا اور اس وجہ سے اس کا از قسم زنا نہ ہونا ثابت کر دیا اب آپ کسی ضعیف قوی دلیل عقلی نقلی سے اس کا نکاح نہ ہونا اور اس سبب سے اس جماع کا زنا ہونا جو بعد اس نکاح کے واقع ہو ثابت کیجئے اور دس نہیں بیس لیجئے۔پر اثبات وثبوت ہونری بے تکی زٹل نہ ہو مگر اپنے خیال ناقص میں یہ آتا ہے کہ آپ کو جواب تو کچھ نہ آئے گا پر اپنی خجالت اوتارنے کو میرے ذمہ یہ بہانہ تحقیق انعقاد نکاح تہمت جواز نکاح محرمات لگایا جائے گا اور میں جانتا ہوں یہی انداز آپ جواب سوال ہشتم میں اختیار فرمائیں گے اور بہ بہانہ حلت آثار نکاح آپ میرے ذمہ تہمت اجازت دست قسم بروز نان شوہر دار وغیرہا لگائیں گے مگر یاد رہے کہ تہمت کا انجام برا ہوتا ہے۔آخرۃ کا مواخذہ، دنیا

کا مناقشہ۔ آخر ہم بھی آدمی ہیں اگر خیال آ گیا تو مبادا بدست آویز جزاء سیئۃٍ سیئۃ مثلھا ہم بھی آپ کی تشہیر کے درپئے ہوں اور سوال پنجم کے بہانہ سے آپ کے ذمہ پر اس بات کی تہمت لگائیں کہ آپ کے مشرب کے موافق رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا وجوب بے سند ہے۔

جواب سوال دہم

آپ بجائے تحدید دہ در دہ اگر درپئے عدم تحدید ہیں اور حجت حدیث الماء طھور ہے اور وجہ احتجاج یہ ہے کہ الف لام طبیعت یا الف لام استغراق مراد ہے اس کا کیا جواب ہوگا کہ اس صورت میں حسب رائے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا کیونکہ وہ بھی اصل میں پانی ہی ہے اور لا یبو لن احدکم فی الماء الدائم وغیرہ احادیث اس صورت میں معارض ہوں گی اور ظاہر حال بوجہ توافق عمل درآمد زمان نبوت وصحابہ واتفاق آراء وافہام انہیں کے ساتھ ہوگا جس سے ان کی قوت مزید ھل من مزید ہو جاوے گی اگر بمقابلہ تحدید دہ در دہ آپ درپئے تحدید قلتین ہیں اور حدیث قلتین آپ کی سند ہے تو اس کا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہے چنانچہ شاہد روایات ابوداؤد سے ظاہر ہے کہ اضطراب آیا تو پھر صحت ففرّوا ہوئی آپ کی شرط صحت کہاں سے آئے گی جو آپ کا مطلب ثابت ہو۔ علاوہ بریں حدیث لا یبو لن احدکم کا تعارض درپیش کیونکہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ پیشاب وغیرہ کے پڑنے سے کوئی خرابی آتی ہے جس کا یہ بندوبست ہے وہ خرابی بجز نجاست اور کیا ہوگی۔ غایت ما فی الباب کسی درجہ میں بوجہ عموم بلوی بطور عفو عن النجاست بوجہ وجود طہارت اجازت استعمال ہو جائے گی مگر مضمون لا یحل الخبث اور لا یجنسّہ بظاہر اس کے مخالف اور وہ ان کے مخالف کیونکہ یہاں نفی نجاست مقصود ہے اور وہاں وجود نجاست ثابت ادھر اس بات پر توافق آراء خاص وعام کہ پانی وقوع نجاست سے نجاست قبول کرتا ہے اور زمانہ نبوت وصحابہ کی کیفیت اس کو مؤید کیونکہ وہ بھی اسی طرف ناظر ہے کہ وقوع نجاست اپنا کام کرتی ہے اثر ظاہر ہو کہ نہ ہو اس لئے وہ دونوں تو قابل استدلال نہ رہیں اور حدیث لا یبو لن بوجہ احتیاط واجب العمل ہوئی کیونکہ

ایسے مقامات میں بدلالت وجوب طہارت بعد نوم یا حرمت اکل صید واقع فی الماء احتیاط واجب ہوتی ہے۔اب گذارش یہ ہے کہ اگر آپ کے پاس کوئی سند اس کی ہو کہ حدیث الماء طهور میں طبیعت مراد ہے یا استغراق مراد ہے تو لائیے اور دس کے بدلے بیس لے جائیے۔علی ہذا القیاس اگر آپ کے پاس کوئی روایت غیر مضطرب ہو یا مضطرب پر ایسے موقع میں عمل کرنے پر دلالت کرتی ہو تو لائیے اور دس کے بدلے بیس لے جائیے۔رہے حنفیہ ان کا عذر مطلوب ہے تو سنئے اول تو بحکم انصاف ہنوز حنفیہ کے ذمہ جواب لازم ہی نہیں، جب آپ جواب مطلوب سے فارغ ہولیں گے اس وقت دیکھی جائے گی،مگر بایں ہمہ جواب پیشگی مطلوب ہو تو لیجئے حدیث الماء پر تو بوجہ مذکور درصورت طبیعت واستغراق عمل سے معذور کیونکہ بے عہد اس حدیث میں کام نہیں چلتا (یعنی خواہ مخواہ الف لام عہد کا ماننا پڑتا ہے) چنانچہ سیاق وغیرہ بھی شاہد ہیں اور عہد سے اس مقام میں کام نہیں نکلتا (یعنی جب عہد کا مان لیا تو مفید مدعائے مدعی نہ رہا) کیونکہ حدیث ثبوت عدم تحدید استغراق وطبیعت پر موقوف ہے اور حدیث قلتین کو بوجہ اضطراب اس مقام میں حجت نہیں بنا سکتے کیونکہ شرائط ادائے فرض کے لئے ایسی ہی حجت چاہیے جیسے فرائض کے لئے ، ہاں فرق آب قلیل وآب کثیر متفق علیہ اور اس پر یہ مضمون منجملہ محسوسات ہے اس لئے رائے مبتلی پر رکھنا زیادہ عمدہ نظر آیا کیونکہ ادائے فرض میں ہر جگہ رائے مبتلی بہ کام آتی ہے ادائے جہاد میں کافر ومومن کی تمیز ضرور ہے اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ یہ بات مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑی گئی ہے۔علی ہذا القیاس اداء نماز جماعت میں امام کا مومن ہونا لازم ہے اور اس کی تمیز سب جانتے ہیں کہ اسی کی رائے پر منحصر ہے۔ایسے ہی نکاح وغیرہ میں شوہر وغیرہ کا مومن ہونا مومنات وغیرھا کے حق میں فرض ہے اور ایمان کا پہچاننا سب جانتے ہیں کہ ایک رائے کی بات ہے کیونکہ اصل ایمان امر قلبی ہے۔القصہ مواضع کثیرہ میں ادائے فرض بے استعمال رائے متصور نہیں ۔سو امام ابوحنیفہؒ نے جب یہ دیکھا کہ رائے مبتلی بہ اس باب میں حجت کاملہ ہے تو بناچاری اس کی رائے پر کہنا ضروری۔اب گذارش خدمت یہ ہے کہ اگر آپ کے پاس کوئی ایسی دلیل ہو جس سے اس مقام میں مشاہدہ اور رائے کا غیر معتبر ہونا ثابت ہو تو لائیے اور دس کی جگہ بیس لے جائیے ۔رہا دہ در دہ کوئی اصل مذہب نہیں ہاں کسی کی

یہی رائے ہو تو مضائقہ نہیں سو اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لئے یہی مشہور ہو گیا اور وہ عوام جو صاحب رائے نہیں ہوتے ان کے لئے یہ رائے ایک تکیہ گاہ بے حجت نظر آئی ورنہ اصل وہی ہے جو رائے میں آئی۔

تمت بالخیر و الحمد للہ علی ذلک

التماس

جواب تو ہو چکے، التماس اور یادداشت بھی سن لیجئے۔ ہم نے سنا ہے کہ اگر کوئی شخص ٹھانے کی بات کہتا ہے تو آپ مضامین شعر یہ کہہ کر ٹال دیتے ہیں اور اس بہانہ سے جواب سے سبک دوش ہو جاتے ہیں۔ اگر یہی انداز مناظرہ ہے تو اس سے بہتر ہم تدبیر عرض کرتے ہیں آپ بے تکی ہانکا کریں واہیات جاہلانہ سمجھ کر آپ کے حریف آپ چپ ہو رہیں گے کیونکہ جواب جاہلاں باشد خموشی۔ اور یہی وجہ ہے جو یہ ارشاد ہوا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً۔ اور غور سے دیکھئے تو آپ نے پہلے ہی یہ انداز اختیار فرمایا ہے۔ بھلا جس بات کے اوروں سے طالب ہیں اور آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے۔ پھر آپ نے پہلے اپنے گھر کی خبر کیوں نہ لی۔ یہ نہ سمجھا کہ ہم اوروں سے حدیث صحیح اور نص صریح متفق علیہ کے طالب ہیں، اور ہم سے طالب ہوں گے تو ہم کہاں سے دیں گے۔ یہ بے تکی بات نہیں تو کیا ہے بحکم مناظرہ اول آپ کو لازم تھا کہ مطالب مشارالیہا کے لئے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ لاتے اس وقت ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے۔ اس لئے ہم نے اپنی احادیث کے مراتب کی تشریح کرنی بے جا سمجھی۔ آپ کچھ کریں گے تو ہم بھی انشاء اللہ، مگر عنداللہ جو کچھ کریں فہم و انصاف سے کریں تعصب کو چھوڑ دیں اور اس نارسائی پر خود رائی سے منہ موڑیں ورنہ مجھ کو آپ کی اس ظاہر پرستی اور خود رائی سے یہ اندیشہ ہے کہ آپ متشابہات تک پہونچیں اور ید اللہ فوق ایدیھم اور الرحمن علی العرش استوی کے بھروسہ خدا کو نعوذ باللہ مجسم بتانے لگیں اور بقیاس احادیث رفع و عدم رفع احادیث مختلفہ فی باب متعۃ النکاح کو اس پر محمول کریں کبھی یوں ہوا تھا کبھی یوں اس لئے کبھی یوں کر لینا چاہیے کبھی یوں۔ ادھر عبداللہ ابن مسعود وغیرہ کا منکر تحریم

ہونا حدیثوں میں مرقوم ہے اور میں جانتا ہوں کہ آپ اپنا کام کر چکے ہیں کیونکہ ہر چند یہ بات بالخصوص آپ کی نسبت نہیں سنی گئی پر یہ شور تو ایک مدت سے ہے کہ حضرات غیر مقلدین تجویز متعہ کے درپئے ہیں چونکہ آپ ان سب کے امام ہیں (۱۸۷۸ء کے گرد وپیش محمد حسین غیر مقلدوں کے امام نہیں ہو سکتے۔ اس وقت محمد حسین کے استاد میاں صاحب، عبداللہ غزنوی زندہ تھے۔ عبدالجبار غزنوی بھی زندہ تھے۔ نواب صدیق حسن بھی زندہ تھے۔ حافظ محمد لکھوی اور محی الدین لکھوی بھی زندہ تھے محمد بشیر سہسوانی، سید امیر حسن سہسوانی وغیرہ اور ابوعبداللہ غلام علی قصوری امرتسری بھی زندہ تھے۔ بہا) تو یہ کب ہوسکتا ہے کہ یہ شور اوپر ہی اوپر اڑا ہو اور نیز یہ شور ایک مدت سے ہے کہ بعض غیر مقلدین خدا کے ہاتھ پاؤں کو ایسا ہی سمجھتے ہیں جیسے ہمارے تمہارہاتھ پاؤں ہوتے ہیں، تامل ہے تو اتنا ہے کہ کاہے کے ہیں، چاندی کے ہیں یا سونے کے یا کہیں اور کے۔ علی ہذا القیاس آپ کی اس ظاہر پرست اور خود رائی سے یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سی احادیث کو معارض قرآن سمجھ کر پایہ اعتبار سے سقط فرمائیں گے کیونکہ حدیث گو صحیح ہی کیوں نہ ہو پ کیں قرآن کو ملتی ہے۔ اگر حدیثوں اور روایات تواریخ سے بہ نسبت قرآن شریف کفار کا ریب وتردد میں ہونا سمجھ آتا ہے تو قرآن میں لا ریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ نکرہ فی سیاق النفی بالکل ریب وتردد کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہو مگر ہاں آپ کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ قرآن شریف میں ریب کی نفی ہے احادیث وتواریخ میں یقین بطلان قرآن کا مذکور ہے مگر اس کو کیا کیجئے کہ بہت سے ضعفاء کو تردد بھی ہوا اور دوسرے نفی لا ریب ایسی ہے جیسے نہی لا تقل لهما اف ۔ جیسے اس سے بدلالۃ النص ضرب وغیرہ کی نہی نکلتی ہے لا ریب سے یقین بطلان کی نفی نکلتی ہے بہر حال لا ریب فیہ، لا ریب آپ کی نگاہوں میں اکثر احادیث وتوریخ بلکہ مشاہدات کی نسبت موجب ریب ہوگا۔ فرماتے ہیں هدی للمیقین لام اختصاص اس جانب مشیر ہے کہ نہ فاسقوں کو ہدایت ہو نہ کافروں کو پھر تسپر ان الله لا یهدی القو م الکا فرین اس کے موافق اس مضمون میں اس سے بڑھ کر۔ اور اکثر احادیث صحیحہ اور تواریخ معتبرہ ہدایت کفار وفساق پر شاہد سو بوجہ مخالفت مشار الیہ بمقابلہ قرآن واحادیث واخبار کا ہے کو مقبول ہوں گی بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیروں کو ہنود ہونے کی امید ہی نہیں امید ہدایت منقطع ہوگی۔

۳۔اور بمقابلہ اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا و جو ھکم وہ احادیث جن سے ایک وضو سے کئی نمازوں کا ادا کر لینا ثابت ہوتا ہے کیونکر مقبول ہوں گی۔

۴۔اور حدیث ان المؤمن لا ینجس، انّما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس کے بعد بے اس کے کیوں کر لائق قبول ہوگی کہ اہل بیت جن میں بدلالت لفظ اہل بیت خود حضرت رسول اللہ ﷺ بھی داخل ہیں چہ جائے کہ اور کاملان وقت زمرہء اہل ایمان سے نعوذ باللہ خارج ہیں۔

۵۔اور بمقابلہ ان اللہ لا یغفر ان یشرك بہ احادیث دالّہ مغفرۃ کبار صحابہ جو بالیقین پہلے مشرک تھے کیونکر پایہ اعتبار کو پہنچیں گی بلکہ مشرک کی مغفرت کی امید ہی قطع ہو جاوے گی گو تائب ہو کر ولی ہی کیوں نہ ہو جائے۔اور پھر اس وجہ سے بعد ضم ضمیمہ جعلا له شرکاء عجب نہیں حضرت آدم علیہ السلام کی مغفرت میں بھی تامل ہو۔

۷۔اور بمقابلہ آیت لا بیع فیہ و لا خلۃ و لا شفاعۃ احادیث شفاعت کس شمار میں ہوں گی۔

۸۔اور بمقابلہ مثنی و ثلث و رباع حدیث اخبار تسعۃ ازواج مطہرات ساقط الاعتبار ہوں گی یا نعوذ باللہ دشمنان نبوی ﷺ کو مرتکب کبیرہ شنیعہ و مصر علی الکبیرہ اور جاہر بالکبیر تصور فرمائیں گے۔

۹۔اور بمقابلہ الزانیۃ و الزانی حدیث رجم کی کیا شنوائی ہوگی۔

۱۰۔اور بمقابلہ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ ان یفتنکم الذین کفروا، اس حدیث کو آپ کیا سمجھیں گے جس سے بحالت امن منی میں باوجود مجمع کثیر رفقاء ﷺ کا قصر کرنا ثابت ہوتا ہے۔

سر دست انہی دس گیارہ پر اکتفا کرتا ہوں تاکہ العشر بالعشر ہو جائے اور لدینا مزید کی دھمکی اور بڑھ جائے آپ اور کچھ رقم فرمائیں گے تو ہم بھی اور کچھ نذر عرض خدمت کے لئے لائیں گے۔

و السلام علی من اتبع الھدی

و آخر دعوانا ان الحمد اللہ رب العالمین

و الصلوۃ و السلام علی خیر خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعین

(ادلہ کاملہ (جس کا دوسرا نام اظہار الحق تھا) پر جوابی گذارشات تاریخ اہل حدیث کی چھٹی جلد میں پیش کی جائیں گی۔ انشاء اللہ۔ اور ذیل میں سی دور کا ایک شائع شدہ رسالہ اظہار الالہ نقل کیا جا رہا ہے جو مولانا بٹالوی کے اشتہار کے جواب میں ایک حیدرآبادی بزرگ نے کان پور سے شائع کروایا تھا۔ لیکن خیال ہوتا ہے کہ شائد یہ رسالہ شیخ الاسلام بٹالوی کی نظر سے نہیں گذرا، کیونکہ ان کی کسی تحریر میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ تاہم اس میں بیشتر باتیں وہی ہیں جن کا جواب عاملین بالحدیث کی جانب سے تاریخ اہل حدیث جلد ششم نقل کیا جا رہا ہے۔، تاہم جلد ہذا میں اس رسالے کی نقل کے بعد چند گذارشات مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی حسن البیان سے نقل کر دی گئی ہیں جو انہوں نے اصلاً علامہ شبلی نعمانی کی سیرۃ النعمان کے جواب میں کی تھیں،۔ اور ایک دو نوٹ اس بندہ عاجز نے بھی یہاں وہاں لکھے ہیں۔ بہاء)

اظهار الادله

(مصنفہ: عالم باعمل فاضل اکمل جناب مولوی سید کریم اللہ

بجواب عشره اسوله مشتهره محمد حسین صاحب لاهوری

در مطبع نظامی واقع کان پور مطبوع گردید۔ ۱۲۹۶ھ)

بسم الله الرحمن الرحيم۔

نحمده و نصلّی علی رسوله الكريم

بعد حمد و نعت کے عاجز سراپا گناہ سید کریم اللہ ساکن نیلور علاقہ مدراس وارد حال قصبہ گلبرگہ خدمت میں ارباب دین و دانش کے عرض کرتا ہے کہ اس عرصہ میں ایک اشتہار مطبوعہ مطبع لاہور از جانب مولوی محمد حسین صاحب لاہوری بعض احباب کے ذریعے سے میرے پاس پہنچا اور اوس میں نسبت مذہب حنفیہ کے دس سوال مندرج پائے اور حضرت سائل نے اوس اشتہار میں یہ بھی درج فرمایا ہے کہ جو ان سوالات کے جواب میں کوئی آیت یا حدیث صحیح پیش کرے گا اوس کو فی آیت و حدیث دس دس روپئے دیئے جائیں گے۔

چونکہ اکثر سوالات مندرجہ اشتہار وہی ہیں جن کے باب میں علمائے سابقین بطور کامل دفع شبہات کر چکے ہیں اور اس عہد میں غالبًا بہت لوگوں نے جواب لکھے ہوں گے، اس صورت میں اگر جناب سائل کے پاس کوئی خزانہ وافر بھی موجود ہوگا،

تب بھی ایفائے وعدہ کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہوگا ۔لیکن اگر یہ فرماویں کہ کوئی جواب قابل اطمینان و لائق قبول نہیں تو البتہ آسانی سے چھٹکارا ہوسکتا ہے۔

لیکن الحمدللہ کہ اس طرف سے بھی درخواست صلہ کی نہیں ہے اور

لا تشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً

کا مضمون یاد ہے۔صرف اگر جناب سائل کی طرف سے انصاف پسندی ظہور میں آئے ہم اسی کو ہزار صلہ کے برابر سمجھتے ہیں۔

لیکن اس اشتہار کے دیکھنے سے یہ امر بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ جناب سائل کو طلب جواب مقصود نہیں ہے، بلکہ جنگ زرگری ہے منشاء باطنی یہ ہے کہ عوام لوگ اس اشتہار کو دیکھ کر جانیں کہ مذہب حنفی اس قدر بے اصل وسند ہے کہ باوجود دس دس روپئہ صلہ قرار دینے کے بھی کوئی متکفل جواب کا نہ ہوسکا۔اور جناب سائل کا یہ خیال محض فکر محال ہے، اس واسطے کہ کوئی عاقل جو ذرا سا شعور اور وقوف رکھتا ہوگا ہرگز باور نہ کرے گا کہ اس ہزار برس کی مدت میں ہزارہا علماء اور فضلاء موافق ومخالف گذرے اب تک کسی کو بے اصلی اور سقم اس مذہب کا معلوم نہ ہوا۔اب ہزار گیارہ سو برس کے بعد حضرت سائل پر یہ راز منکشف ہوا۔بطور کشف والہام تو کہہ نہیں سکتے اس واسطے کہ وہ اہل حق کے نزدیک حجت نہیں اور ظنی محض ہے البتہ وحی کا احتمال ہوسکتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ رفتہ رفتہ اس قصبہ میں بھی چرچا اس اشتہار کا پھیلا اور عوام کو تردد پیدا ہوا۔ یہ حال دیکھ کر راقم سطور نے باوجود بے استعدادی اور بے سامانی کچھ نہ کچھ جواب ادا کرنا اور خاطر عامہ ناس کو تسکین دے کر اس مغالطہ سے بچانا ضرور سمجھا۔اس واسطے یہ چند کلمے لکھنے میں آئے۔خدمت سے علماء وفضلاء کی توقع اصلاح کی ہے۔ اور چونکہ صرف بنظر دفع شبہات عوام کے ایسی جرأت عمل میں آئی ہے، لہذا اس جسارت کی نسبت بھی امید عفو کی ہے۔

و العفو عند کرام الناس مقبول

احتیاطاً نقل اشتہار بھی ساتھ اس کے مرقوم ہوتی ہے

اشتہار مولوی محمد حسین صاحب لاہوری

میں جملہ حضرات حنفی پنجاب اور ہندوستان وممالک مدراس کو بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر کوئی صاحب حنفی مسائل ذیل میں کوئی آیت قرآن یا حدیث صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور وہ اس مسئلہ میں جس کے لئے پیش کی جائے نص صریح قطعی الدلالۃ ہو پیش کریں تو فی آیت اور حدیث یعنی ہر آیت و حدیث کے بدلے دس دس روپئے بطور انعام کے دوں گا

اولاً۔ رفع یدین نہ کرنا آنحضرت ﷺ بوقت رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے۔

ثانیاً۔آنحضرت ﷺ کا نماز میں خفیہ آمین کہنا۔

ثالثاً۔آنحضرت ﷺ کا نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا۔

رابعاً۔آنحضرت ﷺ کا مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنا۔

خامساً۔آنحضرت ﷺ یا باری تعالی کا کسی شخص پر کسی امام کی آئمہ اربعہ سے تقلید کو واجب کرنا۔

سادساً۔ظہر کا وقت دوسرے مثل کے اخیر تک باقی رہنا۔

سابعاً۔عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروں اور جبریل کا مساوی ہونا۔

ثامناً۔ثامناً قضا کا ظاہر و باطن نافذ ہونا (تشریح: مثلاً کوئی شخص کسی کی جورو کا دعوی کرے کہ یہ میری جورو ہے اور قاضی کے روبرو جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اس کو مل جاوے تو وہ عورت بحسب ظاہر بھی اس کی بی بی ہے اور اس سے صحبت کرنا بھی اس کو حلال ہے)

تاسعاً: جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں بہن سے نکاح کر کے اوس سے صحبت کر لے تو اوس پر حد شرعی جو قرآن و حدیث میں وارد ہے نہ لگانا

عاشراً۔تحدید آب کثیر جو وقوع نجاست سے پلید نہ ہو دہ دردہ سے کرنا۔

تنبیہ: ان مسائل کے احادیث کے تلاش کرنے کے واسطے جمیع حضرات کو

اس قدر مہلت دیتا ہوں جس قدر یہ چاہیں۔ زیادہ مہلت میں ان کو بھی گنجائش ہے کہ یہ اپنے اور مذہبی بھائیوں سے مدد لیں۔
المشتہر ابوسعید محمد حسین لاہوری

(مولوی کریم اللہ صاحب لکھتے ہیں)

قبل تحریر جواب سوالات چند امور جو قابل الذکر ہیں، التماس کئے جاتے ہیں ۔ اول یہ کہ جو سوالات جناب سائل (محمد حسین) نے اس اشتہار میں درج کئے ہیں وہ سب سوالات اسی قسم کے ہیں کہ اکابر سابقین نے اون کو بہت تشریح اور تفصیل سے حل کیا ہے۔ کوئی مسئلہ ایسا نہیں جس میں تازہ بحث کی حاجت ہو، یا کوئی جواب میں نیا مضمون تحریر کرے۔ با ایں ہمہ جو جناب سائل ان مسائل کو مجدداً مشتہر کر کے طالب جواب ہوئے، معلوم نہیں کہ یہ کتب و رسائل ان کے ملاحظہ سے نہیں گذرے، یا عمداً کسی غرض خاص سے مجدداً اس بحث کو تازہ کیا۔

دوسرا یہ کہ چونکہ علماء راسخین کا حل اس باب میں بہت شرح و بسط کے ساتھ کتب میں موجود ہے، اس وجہ سے ہم لوگوں کو جو مرتبہ طالب علمی سے بھی باہر نہیں نکلے، اس باب میں زبان کھولنا خالی از جرأت اور ترک ادب سے نہیں، اور کوئی امر زیادہ لکھ بھی نہیں سکتے، لیکن چونکہ حسب ظاہر عوام میں اس سائل کے اشتہار سے بے اصلی مذہب حنفی کی ظاہر ہوتی ہے اور بظاہر منشا سائل صاحب کا اسی امر کا ظاہر کرنا ہے اس وجہ سے ضرورت ہوئی کہ اوسی خزانہ سابق میں دو چار باتیں تسکین عوام کے واسطے لکھی جائیں، تاکہ اس مغالطے سے محفوظ رہیں۔

والّا نہ بحث مقصود ہے اور نہ گمان ہے کہ کبھی یہ بحث طے ہو۔ اس واسطے کہ بحث کے طے ہونے کی صورت تو یہی ہے کہ طرفین کو اثبات حق مقصود ہو، نہ کہ صرف تائید اپنے قول و مذہب کی۔ اور یہ امر اس زمانے میں مفقود ہے اور ہر شخص کو شوق و رغبت اس امر کی قلب میں مرتکز ہے کہ کوئی نئی بات پیدا کیجئے کہ اوس کی تحقیق اپنی طرف منسوب ہو، اور خود بھی عالم اور محقق قرار پائیں۔

تیسرا امر یہ کہ محرر سطور اس مقام (گلبرگہ) میں مسافرانہ بر سبیل نوکری وارد

ہے، اور کوئی کتاب حدیث وتفسیر وغیرہ سوائے قرآن اور کتاب مشکوۃ اور موطا اور دو ایک کتاب فقہ ضروری کے موجود نہیں۔ اس وجہ سے کل جوابات حسب خواہش اور مستند بالحدیث لکھنے سے قاصر ہے، اور نہ اس قدر جرأت ہے کہ جو مضمون کسی کتاب حدیث کا یاد ہے صرف اس اعتماد پر اوس کو نقل کرے اور کم وبیش کا احتمال نہ رہے اور فلیتبوأ مقعده من النار کا مصداق ٹھہرے۔ اس نظر سے جو جواب کہ ان کتب موجود سے میسر آئے یا جس کی یاد پر نہایت اطمینان تھا، صرف انہیں درج کیا اور اپنی خواہش نفسانی کو بموجب عادت اہل زمانہ کے جو اپنی تحقیق کا اظہار چاہتے ہیں زیادہ بڑھنے سے روکا۔

چوتھا امر یہ کہ چونکہ سائل (محمد حسین) نے اس اشتہار میں صرف کتاب وسنت کو دلیل قرار دیا ہے اور اجماع شرعی کو، کہ منجملہ دلائل اہل سنت کے ہیں، قابل احتجاج نہیں سمجھا، اس وجہ سے محرر سطور نے بھی ہر ایک آیت اور حدیث میں تاویلات اور توجیہات علماء سے قطع نظر کی ہے، اور صرف معنی صریح پر مدار رکھا ہے۔ اس واسطے کہ ہر ایک تاویل وتوجیہ از روئے اجتہاد کے ہوتی ہے۔ اس صورت میں جناب سائل سے بھی یقین ہے کہ ان آیات اور احادیث میں تاویلات وتوجیہات علماء کو دخل نہ دیں گے، اور صرف معنی صریح پر حمل کریں گے۔ والّا اگر تاویلات اور توجیہات کو دخل دیا جائے تو ہر ایک آیت وحدیث میں گنجائش ہے، پھر صرف کتاب وسنت پر مدار رکھنا فضول ہے۔

پانچواں امر یہ کہ جو حدیث ان جوابات کے ضمن میں مذکور ہیں ان کی نقل سے یہ غرض نہیں کہ کوئی حدیث ان کے معارض موجود نہیں بلکہ بے شک رفع یدین وغیرہ کے باب میں احادیث صحیحہ موجود ہیں اور مجتہدین نے اپنے طور پر ایک قسم کی حدیث کو اور احادیث پر ترجیح دے کر معمولہ بہ ٹھہرایا ہے لیکن راقم سطور آپ کو اس تحقیق کے منصب کے قابل نہیں جانتا۔ چھٹا امر یہ کہ اکثر اس زمانے میں بعض مترجم بغرض نفسانی ترجمہ میں تصرف کر کے کچھ کا کچھ بھی لکھ دیتے ہیں اور لوگوں کو مترجموں سے بدظن کر دیا ہے اس وجہ سے راقم سطور نے کسی آیت وحدیث کا ترجمہ اپنی طرف سے نہیں لکھا بلکہ اکثر یوں ہی چھوڑ دیا ہے اور بعض جگہ جو لکھا ہے وہ سابق ترجموں سے اور

نام بھی مترجموں کا لکھ دیا ہے۔

سوال اول: رفع نہ کرنا آنحضرت ﷺ کا بوقت رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے۔

جواب: یہ مسئلہ اون مسائل سے ہے کہ جس کی تحقیق میں علمائے راسخین نے کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا، گو کل تحقیقات ہماری نظر سے گذرے یا نہ گذرے۔ اور اس قدر جم غفیر قرن ثانی سے آج تک جاہل اور صرف قول پرست بھی نہ تھے کہ باوجود عدم موجودگی حدیث عدم رفع کے اس امر کا التزام کرتے اور صریح مخالفت اس قدر احادیث رفع کی کرتے۔ اور اگر جناب سائل کے زعم کے مطابق یہ لوگ ایسے ہی تھے تو ایسے لوگوں کے گمراہ ہونے میں کیا شک کہ دیدہ دانستہ احادیث صریحہ کے خلاف کو جائز رکھیں اور اوس پر اصرار کریں نعوذ باللہ عن سوء الظن و ان بعض الظن اثم (قال اللہ تعالی: یا ایھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم)۔

رہا یہ امر کہ کوئی ایسی آیت اور حدیث لانا چاہیے جس میں کسی کو کلام نہ ہو، یہ تو ایک محال بات ہے۔ جو آیت و حدیث مطابق استنباط اور اجتہاد کسی مجتہد کے نہیں ہوتی، لامحالہ اوس میں ہر ایک اپنے طور پر جرح و تعدیل کرتا ہے، یا ایک کو کسی وجہ سے ترجیح دیتا ہے، یا توجیہہ کر کے دفع تعارض میں کوشش کرتا ہے، خواہ وہ حدیث رفع کے باب میں ہو یا عدم رفع میں، یا کوئی مسئلہ ہو۔

اور ترمذی میں ایک باب خاص احادیث عدم رفع میں موجود ہے۔ اگر چہ اس مسئلہ خاص میں کوئی امر لکھنا صرف علمائے راسخین کا منہ چڑھانا ہے لیکن بنظر اوسی ضرورت خاص کے جو عنوان میں مذکور ہوئی چند حدیث نقل کرتا ہوں:

فی المرقاۃ لملا علی القاری لخبر مسلم عن جابر ابن سمرۃ قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال ما اراکم رافعی ایدیکم کانّھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ۔

و فی المشکوۃ عن علقمہ قال قال لنا ابن مسعود الا اصلّی

بکم صلوۃ رسو ل اللہ ﷺ فصلّی و لم یرفع یدہ ا لّا مرۃ واحدۃ مع تکبیر ا لا فتتا ح رواہ التر مذی و ابو دا ؤد و النسا ئی قا ل ابو دا ؤد لیس ھو بصحیح علی ھذا المعنی

تر مذی اور نسائی، کہ عمدہ محد ثین سے ہیں ان دونوں نے، کسی قسم کی جرح اس حدیث کی صحت میں نہیں کی بلکہ حسن لکھا ہے۔ اس صورت میں اس کی صحت میں کیا کلام ہے۔ اور ابو داؤد نے بھی کوئی لفظاً یا اسناداً جرح وارد نہیں اور معنیً جو لکھا اس کی دلیل بیان نہیں کی صرف اپنا عندیہ ظاہر کیا۔ پس ان کے عندیہ پر حدیث مجروح نہیں ہوسکتی اور چونکہ امام ابوحنیفہؒ خود قرون ثلاثہ میں ہیں اور جو اسباب تنقید و تحقیق کے ان کے لئے آمادہ تھے وہ ہرگز ان کے مابعد کے واسطے موجود نہ تھے، اس نظر سے ان کے مابعد کی جرح بھی ابوحنیفہ کی تصحیح کے حق میں قادح نہیں ہوسکتی

عن محلی شر ح المو طا قا ل محمد ا خبر نا الثوری حد ثنا حصین عن ابرا ھیم عن ابن مسعود انہ کا ن یر فع ید یہ اذا افتتح الصلوۃ . انتھی ۔ اے وقت ابتداء صلوۃ۔ فقط۔

و قد اجتمع ا لا ما م ابو حنیفہ مع الاوزاعی بمکۃ فی دار الخیا طین فقا ل ما لکم لا تر فعو ن اید یکم عند الر کو ع و الرفع منہ فقا ل ابو حنیفہ لاجل انہ لم یصح عن رسو ل اللہ ﷺ فیہ شیء مما لا یعا ر ض منہ فقا ل ا لاوزاعی کیف لم یصح عن رسو ل اللہ ﷺ و قد حد ثنی الز ھری عن سا لم عن ابیہ ان رسو ل اللہ ﷺ کا ن یر فع ید یہ اذا افتتح الصلوۃ و عند الر کو ع و عند الرفع منہ فقا ل ابو حنیفہ حدثنا حماد عن ابرا ھیم عن علقمۃ و ا لا سود عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی ﷺ کا ن لا یرفع ید یہ ا لا عند افتتا ح الصلوۃ ثم لا یعود فقا ل ا لا وزا عی ا حد ثک عن الز ھری عن سا لم عن ابیہ و تقو ل حد ثنی حماد عن ابرا ھیم ۔ فقا ل ابو حنیفہ کا ن حما دا افقہ من الز ھری و کا ن ابرا ھیم افقہ من

سا لم و علقمة ليس بدو ن ابن عمر فى الفقه و ان كا ن لا بن عمر صحبة فله فضل صحبة و ا لا سود له فضل كثير و عبد الله، عبد الله فسكت ا لاوزاعى قا ل ابن الهما م فر جح ا لا ما م بفقه الرواة كما ر جح الا وزا عى بعلو الاسنا د و هو المذ هب المنصور عند نا. و الله سبحا نه اعلم۔

اور تفصیل اس مسئلہ کی شرح سفر السعا دۃ میں شیخ عبدالحق محقق دہلوی نے جو لکھی ہے دیکھنے کے قابل ہے۔ اس قرطاس میں اس کی گنجائش نہیں۔ (مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی نے اس مناظرے کی حقیقت، حسن البیان فیما فی سیرۃ النعمان، میں واضح کی ہے جسے اختصار کے ساتھ اس رسالے کے آخر میں نوٹ نمبر ایک میں درج کیا جا رہا ہے۔ بہاء)

سوال دوم: آنحضرت ﷺ کا خفیہ نماز میں آمین کہنا۔

جواب: اس مسئلہ کی بحث بھی شرح سفر السعا دۃ میں موجود ہے اور جامع ترمذی میں بھی حدیث اسراء آمین مذکور اور دو ایک حدیث جو محرر سطور کو یاد ہیں وہ بھی نقل کرتا ہوں

فى المشكوة عن سمرة بن جند ب انّه حفظ عن رسو ل الله ﷺ سكتتين۔ سكتة اذا كبّر و سكتة اذا فر غ من قرأة غير المغضو ب عليهم و لا الضا لين۔ فصدقه ابى بن كعب۔ رواه ابو دا ؤد و روى التر مذى و ابن ما جه و الدا ر مى۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اختتام فاتحہ کا آپ نے و لا الضا لين پر فرمایا اور آمین جہر سے نہیں کہا اور اس سکتہ کی حالت میں اس کو ادا فرمایا ہوگا۔

فى اللمعا ت شر ح المشكوة عن عمر بن الخطا ب انه قا ل يخفى ا لا ما م ار بعة اشيا ء التعوّذ و البسملة و آ مين و سبحانك اللهم و بحمد ك و عن ابن مسعود مثله

و روى السيو طى فى جمع الجوا مع عن ابى وا ئل قا ل كا ن عمر و على لا يجهرا ن بالبسملة و لا با لتعوذ و لا با لتا مين

روا ہ ابن جر یر و الطحاوی و ابن شا ھین فی السنن
و اورد الشیخ ابن الھما م عن ا حمد و ابی یعلی و الطبرا نی و الدا ر قطنی و الحا کم فی المستد ر ك من حد یث شعبة عن علقمة عن ابی وا ئل فی ا لا خفا ء
و عن ابی دا ؤد و التر مذی و غیر ھما من حد یث سفیا ن عن ابی وا ئل فی الجھر و قا ل کلا الحد یثین معلو ل و الاعتما د علی حد یث ابن مسعود
و ایضاً فی المحلی و استد ل بالحد یث عللی الجھر بآ مین و وجه انه ان لم یکن مسمو عاً للما مو م لم یعلم به و قد علق تامینه بتا مینه و مما بعا ر ضه علیه ما روا ہ ا حمد و ابو یعلی و الطبرا نی و الدار قطنی عن علقمه بن وا ئل عن ابیه انه ﷺ لما بلغ و لا الضا لین قا ل آ مین ا خفی بھا صو ته و لعل الجھر کما روی فی ا لا حا دیث کا ن فی بعض ا لا حیا ن للتعلیم

سوال سوم: آنحضرت ﷺ کا نماز میں زیر ناف ہاتھ باندھنا۔
جواب: اس مسئلہ کی تحقیق بھی شرح سفر السعادۃ میں موجود ہے اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ امر اس باب میں واسع ہے علماء کے نزدیک جو کچھ کرے یعنی خواہ ہاتھ سینہ پر رکھے یا زیر ناف سب جائز ہے۔اور متمسک حنفیہ کا اس باب میں وہ حدیث ہے جو احمد اور ابو داؤد اور دار قطنی اور بیہقی سے منقول ہے کہ علی مرتضیٰؓ نے فرمایا السنة و ضع الکف علی الکف تحت السرّة ۔ اگر کہیے اس حدیث میں بعض محدثین کو کلام ہے تو ہم جناب سائل سے امید رکھتے ہیں کہ کوئی حدیث اس کے معارض جس میں کسی کو کلام نہ ہو وہ پیش کریں۔

سوال چہارم: آنحضرت ﷺ کا مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے سے منع

کرنا۔

جواب: قال اللہ تبارک و تعالی:

واذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا

اس آیت سے صریح مستفاد ہے کہ قرأت قرآن کے وقت خاموش رہنا واجب ہے اور حالت نماز اور غیر نماز کی اس آیت میں قید نہیں۔ پس اس عموم کو احادیث سے منسوخ ٹھہرانا ایک جرأت کی بات ہے۔ علاوہ اس کے جو احادیث کہ قرأت فاتحہ کے باب میں مروی ہیں اون سب کی مطابقت اس آیت کے عموم کے ساتھ بخوبی ہوسکتی ہے اور اوس مطابقت کی تائید کے لئے احادیث متعدد موجود ہیں اور چند اون میں سے اس موقع پر مذکور بھی ہوتی ہیں:

فی المشکوۃ عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ انصرف من صلوة جهر فيها بالقرأة فقال هل قرأ معی احد منکم آنفاً فقال رجل نعم۔ قال انی اقول ما لی انازع القرآن۔ قال فانتهی الناس عن القرأة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقرأة من الصوت حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ۔ رواه مالك و ابو داؤد و الترمذی و النسائی و روی ابن ماجه نحوه

اگرچہ اس حدیث سے منع قرأت فاتحہ سرّی نمازوں میں نہیں نکلتا بلکہ خلاف اوس کا مفہوم ہوتا ہے مگر اس کی توجیہ کئی طور سے کتب میں بجائے خود مذکور ہے۔ اس مقام پر صرف اسی قدر مقصود ہے کہ منع فرمانا آنحضرت ﷺ قرأت فاتحہ سے مطلق صلوۃ میں ثابت ہے

فی المشکوۃ و عن ابی هريرة قال قال رسول الله انما جعل الامام ليؤتم فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا۔ رواه ابو داؤد و النسائی و ابن ماجه فی المرقاة و فی الموطا مالك عن نافع عن ابن عمر انه کان لا يقرأ خلف الامام و رواه ابن عدی عن ابی سعيد الخدری

و روی الطبرا نی فی ا لا وسط عن حد یث ابن عباس یر فعه
و روی الطحاوی فی شر ح ا لآ ثار انه سئل عن عبد الله بن
عمر و زید بن ثا بت و جا بر بن عبد الله قا لوا لا یقرأ خلف
الا ما م فی شیء من الصلوۃ

و عن ابن عمر و البیا ضی قا لا قا ل رسو ل رسو ل الله ﷺ
انّ المصلّی ینا جی ر بّه فلینظر ما ینا جیه و لا یجهر بعضکم
علی بعض فی القر آ ن

و ایضاً فی المو طا ما لك عن نا فع ان عبد الله بن عمر کان
اذا سئل هل یقرأ ا حد خلف ا لا ما م قا ل اذا صلی ا حد کم
خلف ا لا ما م فحسبه قراء ۃ ا لا ما م و اذا صلی و حده فلیقرأ
قا ل و کا ن عبد الله بن عمر لا یقرأ خلف ا لا ما م ۔

ان اکثر روایات سے منع قرأت سورہ فاتحہ کا صلوۃ جہریہ وسریہ میں عموماً ہوتا ہے۔ رہا یہ امر کہ حالت سکتہ میں مقتدی سورہ فاتحہ کو ادا کرے، جیسا کہ شافعیہ کا معمول ہے، تو اس صورت میں تنازع قرآن کا لازم نہ آوے گا۔ پس اس موقع کے مقرر کرنے کے واسطے حدیث قولی یا فعلی کی سند درکار ہے، صرف رائے کافی نہیں (اس رسالہ کے آخر میں دیا گیا نوٹ نمبر ۲ ملاحظہ فرمائیں جو مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی حسن البیان میں بجواب علامہ شبلی نعمانی آیت و اذا قری ء القر آ ن سے استدلال کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ بہاء)

سوال پنجم: آنحضرتﷺ یا باری تعالی کا کسی شخص پر کسی امام کی آئمہ اربعہ سے تقلید کو واجب کرنا۔

جواب: خداوند تعالی قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے:

فا سئلوا اهل الذ کر ان کنتم لا تعلمو ن

اس آیت کا صریح مستفاد ہے کہ کل مکلفین کا دو فریق میں حصر ہے یا تو اہل ذکر ہیں، یا وہ لوگ جن کو علم اور تحقیق حاصل نہیں۔ سوا ان کے تیسرا فریق پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس صورت میں جن لوگوں کو بذات خود ادلہ تفصیلیہ سے مسائل فرعیہ کے تحقیق

کرنے کی قدرت نہیں، اون لوگوں کو اہل ذکر یعنی ارباب تحقیق سے سوال و تحقیق کرنا واجب ہے، اور صرف اخبار اور آثار پر ان کو عمل کرنا جائز نہیں۔ جس کو اہل ذکر تصور کریں اور اوس کے اہل ذکر ہونے پر اعتماد ہو، اوس سے تحقیق کر کے عمل کریں۔

اور یہ بھی نہیں ہوسکتا ہے کہ ہر ادنی واعلی تھوڑا سا علم حاصل کر کے مدعی ہو کہ میں اہل ذکر ہوں۔ اس لئے کہ اہل ذکر کی لفظ لغتاً صاف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اوس کو اپنی اوس تحقیق پر اطمینان ہونا چاہیے، ورنہ ایسا شخص جس کو اطمینان کامل حاصل نہیں ہوسکتا اوس کو لغتاً متردد کہیں گے نہ اہل ذکر۔ اور ایسا اطمینان بدون احاطہ کتاب وسنت اور ادراک تفصیلات ناسخ ومنسوخ اور نص و ماوّل وغیرہ کے ناممکن ہے۔

دوسری آیت کریمہ جس سے صاف اور صریح مضمون وجوب تقلید کا مستفاد ہے اور راقم سطور نہایت شکر اپنے پروردگار کا ادا کرتا ہے کہ ایسی شورش کے وقت میں اپنے ہی کلام پاک سے ایک ایسا مضمون میرے دل پر القاء فرمایا ہے جس نے کسی دوسری سند و حجت کی طرف محتاج نہ رکھا اور جملہ بحث اور اختلافات سے مستغنی کر دیا اور امید رکھتا ہوں کہ جو لوگ حق پرست اور انصاف دوست ہیں اون کو یہ آیت کریمہ کافی ہوگی اور دوسری تحقیقات سے اون کو مستغنی کر دے گی وہ آیت کریمہ یہ ہے:

و اذا جاء هم امن من الا من او الخوف اذا عوا به ۔ و لو ردوه الى الرسول و الى اولى الا مر منهم لعلم الذين يستنبطونه منهم و لو لا فضل الله عليكم و رحمته لا تبعتم الشيطان الّا قليلاً ۔

مولوی عبدالقادر صاحب قدس سرہ موضح القرآن میں اس آیت کے فائدہ اور شان نزول میں یہ لکھتے ہیں:

یعنی کہیں سے کچھ خبر آوے تو اول پہنچاوے سردار تک اور اون کے نائبوں تک جب وہ صحیح کر لیں اور اوس پر بنا رکھیں تب آپ اوس پر عمل کرے حضرت ﷺ نے ایک شخص کو بھیجا ایک قوم سے زکوۃ لینے کو وہ نکلے استقبال کو اس نے سمجھا کہ نکلے میرے مارنے کو اولٹا پھر آیا اور شہر میں مشہور کیا کہ فلانی قوم مرتد ہوگئی ہنوز حضرت ﷺ تک خبر نہ پہنچی کہ شہر میں شہرہ ہوا۔ اس قسم کی ہر خبر

بے تحقیق اور بغیر خبر سردار کے مشہور کرنے لگے اور وہ خبر آخر غلط نکلی۔

اس آیت کریمہ سے صاف معلوم ہوا کہ کسی خبر پر عمل ہرگز جائز نہیں، بلکہ اوس کے استنباط اور تحقیق کرنے والے کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اور احادیث بھی کل اخبار ہیں۔ پس ضرور ہوا کہ اوس کے مستنبطین سے جس کو جمہور نے استنباط میں مسلّم کیا ہو تحقیق کرنا ضرور ہے۔ صرف خبر و حدیث سن کر عمل کرنا شیطان کا اتباع کرنا ہے۔

اور یہ بھی واضح ہو کہ استنباط اور تحقیق کے واسطے بہت سے اسباب درکار ہیں اون میں سے یہ بھی ہے کہ جس وقت کی وہ خبر ہو مستنبط بھی اوس موقع اور اوس زمانے میں موجود ہو۔ اور اگر یہ بات حاصل نہ ہو، تو ایسے لوگوں سے جن کو حضوری اوس موقع کی حاصل ہو اتصال و قرب رکھتا ہو۔ تو اول یہ مرتبہ استنباط اور تحقیق کا صحابہ کو حاصل تھا کہ جس امر میں اون کو شک گذرتا خود آنحضرت ﷺ سے اوس کو تحقیق کرتے۔ بعد اوس کے تابعین اور تبع تابعین کو بوجہ قرب و اتصال اون کے استنباط اور تحقیق کا موقع بہ نسبت اپنے مابعد کے بخوبی حاصل تھا، اور لغت اور محاورات زمان نبوت سے بھی آگاہ تھے۔ ان کے بعد والوں کو بسبب بعد زمانہ کے اور تغیر محاورات کے کہ اکثر بدلا کرتے ہیں، یہ امر حاصل نہیں۔ اور خود آنحضرت ﷺ نے ان طبقات کی کیفیت کی گواہی بھی دی ہے کہ

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم

اس صورت میں ان طبقات کے لوگوں سے بہتر کون مستنبط اور محقق ہوگا۔ اور مجتہدین اربعہ بھی یا تابعین ہیں یا تبع تابعین ہیں، اور ان کے استنباط اور تحقیق کی اوس عصر خاص میں اور بعد اوس کے بھی کسی نے انکار نہیں کی، بلکہ اون کو اس باب میں مسلّم رکھا ہے۔ پس یہ لوگ بہر حال اقتداء اور تقلید کے واسطے اوروں سے لامحالہ مقدم اور افضل ہوں گے، اور عوام کو ہر خبر و حدیث کا ان سے تحقیق کرنا واجب ہوگا۔

یہ ہم نہیں کہتے کہ طبقات ثلاثہ میں صرف یہی چار مجتہد اس منصب کے موجود تھے اور سوا اون کے کسی کی تقلید جائز نہیں۔ بلکہ اوس عہد میں بہت سے مجتہد اور محقق موجود تھے، لیکن چونکہ کسی نے اپنے استنباط کو مجتمع اور مولف نہیں کیا، اس وجہ سے ہم کو

ان کی تقلید ممکن نہیں۔ بخلاف مجتہدین اربعہ کے کہ ان کی تحقیقات مدون اور مرتب ہے۔ ان وجوہ سے ہم کو ان کی تحقیقات کی پیروی کے بدون چارہ نہیں۔

اگر کوئی یہ کہے کہ اس آیت کریمہ سے صرف اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ ہر چیز کو کسی مستنبط اور محقق سے تحقیق کرنا چاہیے، تو ہم مسلم اور بخاری وغیرہ محدثین کو مستنبط قرار دے کر اون کی پیروی کر سکتے ہیں۔

تو اوس کا جواب یہ ہے کہ مسلم اور بخاری وغیرھم محدثین اگرچہ فی نفسہ مستنبط ہوں، لیکن انہوں نے بھی اپنی تحقیقات اور استنباط کو جمع نہیں کیا، اور یہ صحاح اور کتب حدیث بطور اخبار کے جمع کی ہیں۔ اور اون میں ناسخ ومنسوخ منصوص ومأول محکمات و متشابہات سب کچھ موجود ہیں۔ بدون محقق سے دریافت کرنے کے اوس سے عوام کو ادراک مقصود مشکل ہے۔ اس وجہ سے ان حضرات کے استنباط اور تحقیقات پر بھی عمل کرنا غیر ممکن ہے۔

اور کل محدثین کا منصب صرف اسی قدر ہے کہ احادیث کو اون کی اسناد صحیحہ کے ساتھ فراہم کر دیں، اور اوس سے استنباط کرنا اور احادیث متعارضہ کو باہم مطابقت دینا یہ خاص مجتہدوں کا کام ہے۔ اور اگر کسی میں یہ دونوں امر جمع ہو جائیں تو نور علی نور۔

اور محدثین اور مجتہدین کی مثال بعینہ عطار اور طبیب کی ہے کہ عطار صرف اشیاء کے جید اور عمدہ ہونے کا مدعی اور ذمہ وار ہے، اور اون اشیاء کے طرق استعمال اور منافع اور مضار کا ادراک اوس کو ضرور نہیں۔ یہ طبیب کا کام ہے۔ اور یہ ان امور کا ذمہ وار ہے۔

اس موقع پر ایک حکایت یاد آئی جو شیخ محمد شامی نے کہ شاگرد امام سیوطی کا ہے عقود الجمان فی مناقب النعمان میں نقل کی ہے کہ

کسی سائل کو اسحاق بن راہویہ محدث نے کسی مسئلہ میں اپنے اجتہاد سے جواب دیا، جو اور فقہاء کے مخالف تھا۔ اور پھر اوس سائل نے امام ابو یوسف سے بھی اوسی مسئلہ کا سوال کیا، تو انہوں نے اسحاق بن راہویہ کے خلاف جواب دیا۔ چنانچہ اسحاق بن راہویہ نے، جو استاد حدیث ہے، امام ابو

یوسف کو بلا کر اس جواب کی دلیل پوچھی۔ انہوں نے کہا کہ

حد ثنا اسحاق بن را هو يه كذا و كذا ۔

پھر اسحاق بن را ہو یہ نے پوچھا کہ آیا اس حدیث کو تو باب میں حجت لاتا ہے۔ امام ابو یوسف نے کہا، ہاں۔ تو اسحاق بن را ہو یہ نے جواب میں کہا کہ یہ حدیث مجھ کو اوس وقت سے یاد ہے کہ تیرا باپ تیری ماں سے مقارن نہ ہوا تھا، مگر مجھ کو یہ نہیں معلوم تھا کہ یہ حدیث اس باب میں ہے۔ (رسالہ ہذا کی نقل کے بعد دیا گیا نوٹ نمبر۳ ملاحظہ فرمائیں۔ بہاء)

غرض یہ کہ جب خود محدث استنباط مطلب میں اپنی حدیث مرویہ سے بعض جگہ قاصر ہو تو عامی کا کیا ذکر۔ اگر یہ کہا جاوے کہ قرون ثلاثہ میں بعد استماع حدیث کے پھر کوئی تقلید کو روا نہیں رکھتا تھا پس اگر تقلید واجب ہوتی تو یہ لوگ کیوں کر ترک کرتے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ اوس زمانے میں بسبب قرب زمان نبوت کے اکثر لوگ خود قدرت تحقیق اور استنباط کی رکھتے تھے اس واسطے ان کو تقلید نا روا تھی۔ بخلاف قرون بعیدہ کے کہ اون کو اسباب استنباط اور تحقیق کے مفقود ہو گئے اور جو لوگ اوس زمانے میں تھے محض عوام تھے وہ مسائل محققوں سے پوچھ ہی کر عمل کرتے تھے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رسالہ انصاف فی اسباب الاختلاف میں فرماتے ہیں

قد توا تر عن الصحا به و التا بعين انهم كا نوا اذا بلغهم الحد يث يعملو ن به غير ان يلا حظوا شر طاً و بعد المأتين ظهر فيهم التمذ هب بمجتهدين با عيا نهم و قلّ من كا ن لا يعتمد على مذ هب مجتهد بعينه و كا ن هذا هو الوا جب فى هذا الزما ن .. الى آ خر الفصل مع دلا ئله

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

فا ن قلت كيف يكو ن شيء وا حد غير وا جب فى زما ن و واجباً فى زما ن آ خر مع ان الشرع وا حد فليس قو لك لم يكن ا لا قتدا ء بالمجتهد المستقل وا جباً ثم سا ر وا جباً الا قولاً متنا قضاً متنا فياً قلت الوا جب ا لا صلى هو ان يكو ن

فی ا لا مة من یعرف ا لاحکا م الفر عیة من ادلتها التفصیلیة اذ علی ذلك اهل الحق و مقد مة الوا جب وا جبة فا ذا کا ن للوا جب طرق متعددة و جب تحصیل طر یق من تلك الطرق من غیر تعین و اذا تعین له طر یق وا حد و جب ذلك الطر یق بخصو صه اذا کما کا ن ر جل فی مخمصةٍ شد یدة یخا ف منها الهلا ك و کا ن لد فع مخمصة طرق من شرا ء الطعا م و التقا ط الفوا که من الصحرا ء و ا صطیا د ما یتفو ت به وجب تحصیل شیء من هذه الطرق لا علی التعین فا ذا وقع فی مکان لیس هنا ك صید و لا فوا که و جب علیه بذ ل الما ل فی شرا ء الطعا م و کذ لك کا ن للسلف طر یق فی تحصیل هذا الوا جب و کا ن الوا جب تحصیل طر یق من تلك الطرق لا علی التعیین ثم انسدت تلك الطرق ا لا طر یق وا حد فو جب ذلك الطر یق مخصو صة و کا ن السلف لا یکتبو ن الحد یث ثم صا ر یو منا هذا کتا بة الحد یث وا جبة لا ن روا یة الحدیث لا سبیل لنا الیو م ا لا بمعرفة هذا الکتب و کا ن السلف لا یشتغلو ن بالنحو و ا للغة و کا ن لسا نهم عر بیاً لا یحتا جو ن الی هذا الفنو ن ثم صا ر یو منا هذا معرفة اللغة واجبة لبعد العهد عن العر ب ا لا ول و شوا هد ما نحن فیه کثیرة جداً و علی هذا ینبغی ان یقا س و جو ب التقلید للامام بعینه فا نه قد یکو ن وا جباً و قد لا یکو ن وا جباً فا ذا کا ن انسا ن جا هلاً و جب علیه ان یقلد بمذ هب ابی حنیفه یحر م علیه ان یخر ج من مذ هبه لا نه حینئذ یخلع من عنقه ربقة الشر یعة و یبقی سدیً مهملاً بخلاف ما اذا کا ن فی الحرمین فا نه تیسّر له هنا لك معرفة جمیع المذا هب و لا یکفیه ان یا خذ با لظن من غیر ثقة و لا ان یا خذ من السنة

العوا م و لا ان یأخذ من کتا ب غیر مشهور کما ذکر فی النهر الفا ئق شر ح کنز الدقا ئق

اور ہماری اس تقریر سے یہ بات بخوبی ثابت ہوئی کہ ہم اس امر کے مدعی نہیں کہ خواہ مخواہ ابوحنیفہ یا شافعی وغیرھما کی تقلید پر حصر کریں بلکہ یہ حصر ہو جانا اتفاقی ہے کہ جو اسباب تحقیق اور استنباط کے اون لوگوں کے واسطے فراہم ہوئے کسی کے واسطے نہیں ہوئے۔ اور اگر بالفرض یہ اسباب دوسرے کے لئے فراہم ہو جائیں تو وہ بھی مثل ان کے قرار پا سکتا ہے لیکن ظاہرا یہ بات بسبب بعد زمان رسالت اورعرب اول کے محال اور دشوار معلوم ہوتی ہے اور اس بحث کو رسالہ انصاف میں بہت عمدہ طور پر لکھا ہے۔

ان آیات مذکورہ بالا سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے کہ جن کو خود استعداد تحقیق کی نہیں اون کو محققوں کی طرف رجوع کرنا واجب ہے اور اوس کے رو سے دو ہی فریق قرار پائے یا محقق یا مقلد اور آغاز زمان نبوت سے بارہ سو برس تک اس امر پر اجماع اور اتفاق رہا یا تو بعضے لوگ جو آپ کو محقق سمجھتے تھے تقلید سے کنارہ کش رہے یا جو لوگ اس مرتبہ کے نہ تھے وہ ان کی تقلید کرتے رہے۔ کسی کتاب و تاریخ سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ کسی ادنی واعلی نے صرف حدیث کو سن کر آپ کو عامل بالحدیث قرار دیا ہو اور ربقہ تقلید سے باہر نکلا ہو۔ یہ نزاع صرف تیرہ صدی میں پیدا ہوئے (یعنی غیر محقق اور مجتہد) اور وہ بھی ہندوستان میں کہ ایک گروہ خاص نے طریق جمہور مومنین کو چھوڑ کر باوصف عدم علم وتحقیق کے آپ کو عامل بالحدیث قرار دیا ہے اور فقہ کو مطروح فی الطریق سمجھتے ہیں باوجودیکہ صحاح اور دیگر کتب حدیث میں التزام طریقہ جمہور مومنین کے باب میں سینکڑوں حدیث بہت تاکید اور تشدد کے ساتھ موجود ہیں اور دو چار اون میں سے نقل کرتا ہوں

فی المشکوۃ عن ابن عمر قا ل قا ل رسو ل اللہ ﷺ ان اللہ لا یجمع امتی او قا ل امۃ محمدٍ علی الضلا لۃ و ید اللہ علی الجما عۃ و من شذ شذ فی النار روا ہ التر مذی

و عنہ اتبعوا السوا د ا لا عظم فا نہ من شذ شذ فی النار رواہ

ابن ما جه من حد یث انس

و عن معا ذ بن جبل الشیطا ن ذئب ا لا نسا ن کذ ئب لغنم یاخذ الشا ۃ و القا صیۃ و التا حیۃ و ایا کم و الشعا ب و علیکم بالجما عۃ و العا مۃ روا ہ ا حمد

و عن ابی ذر قا ل قا ل رسو ل اللہ ﷺ من فارق الجما عۃ شبراً فقد کلع ربقۃ ا لاسلا م من عنقہ رواہ ا حمد و بو دا ؤد

(تاریخ اہل حدیث جلد اول میں مولا نا ابوالکلام آزاد کی ایک تحریر بعنوان، سواد اعظم، نقل کی گئی ہے، من شذ شذ فی النار اورسواد اعظم وغیرہ کا معاملہ سمجھے کیلئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔ بہاء)

سوال ششم : ظہر کا وقت دوسرے مثل کے آخر تک باقی رہنا۔

جواب : صورت اس مسئلہ کی یوں ہے کہ کتب فقہ سے ثابت ہے کہ ابوحنیفہ سے اس مسئلہ میں دو روایت ہیں۔ ایک مطابق آئمہ ثلاثہ کے، یعنی ایک مثل سایہ تک اور دوسری روایت سے دو مثل سایہ تک ظہر کا وقت مستفاد رہتا ہے۔ مگر بعض علمائے حنفیہ اور صاحبین نے روایت اول کو ترجیح دی ہے اور اسی کو مفتی بہ رکھا ہے۔ اس صورت میں کوئی الزام حنفیہ کی جانب عائد نہیں ہوتا، اور نہ ہم کو اس بات میں کچھ اصرار ہے۔ اور جو لوگ روایت ثانیہ کو معتبر جانتے ہیں، بعضے ان میں سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں وارد ہے

ابر دوا با لظھر فا ن شدۃ الحر من فیح جھنم۔

اور یہ حدیث بطریق متعدد صحیحین و دیگر صحاح وغیرہ کتب حدیث میں موجود ہے

وفی الھدا یہ و اشد الحر فی دیا ر ھم فی ھذا الوقت

اور تحقیق اس امر کی کہ آیا شدت اس ملک میں کس وقت ہوتی ہے اب بھی ممکن ہے اس میں استدلال حدیث وقرآن کا ضرور نہیں

فی المو طا ما لك عن ربیعہ بن ابی عبد الر حمن عن القا سم بن محمد انہ قا ل ما اد ر کت النا س ا لا و ھم یصلو ن بعشی۔

یعنی آخر النہار محلی اور یہ وقت بھی بدون گذرنے ایک مثل سایہ کے بلکہ بدون اتصال مثلین کے پایا نہیں جاتا چونکہ ان احادیث میں صریحاً وقت کا مذکور نہیں ہے، اس وجہ سے راقم سطور اس کو قابل اطمینان نہیں سمجھتا اور نہ کوئی دوسری حدیث اس بارے میں نظر سے گذری۔ لیکن اس سے یہ ضرور نہیں کہ فی الحقیقت کوئی حدیث اس باب میں وارد ہی نہیں، بلکہ شاید علماء جواب قابل اطمینان تحریر فرما سکیں۔ محرر سطور اس باب میں اپنا عجز ظاہر کرتا ہے اور روایت اول کو راجح جانتا ہے لیکن عصر کی نماز اگر مطابق روایت ثانیہ کے ادا ہو تو احتیاط سے اقرب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ موطا میں موجود ہے

فی الموطا مالك عن یزید بن زیاد عن عبد الله بن رافع مولی ام سلمه زوج النبی ﷺ انه سأل ابا هریرة عن وقت الصلوة فقال ابو هریره انا اخبرك صل الظهر اذا كان ظلك مثلك و العصر اذا كان ظلك مثلیك و المغرب اذا غرب الشمس و العشاء و صل الصبح بغیش یعنی الغلس

سوال ہفتم: عام مسلمانوں کا ایمان اور پیغمبروں اور جبریل کا مساوی ہونا۔

جواب: حقیقت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ جو قائل ہیں الایمان لا یزید و لا ینقص اوس سے غرض یہ ہے کہ ایمان سے مراد تصدیق اور اذعان ہے جس کو ہم اپنے محاورے میں یقین سے تعبیر کرتے ہیں اور اعمال وغیرہ اس نفس ایمان سے علیحدہ ہیں۔ چنانچہ اس حدیث سے بھی یہی مستفاد ہے

فی المشکوة عن انس ان النبی ﷺ و معاذ ردیفه علی الرحل قال یا معاذ، قال لبیك یا رسول الله و سعدیك ثلاثاً، قال ما من احد یشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله صدقاً من قلبه الا حرمه الله علی النار۔ قال یا رسول الله ﷺ افلا اخبر به الناس فتبشروا ۔قال اذا یتکلوا۔ فاخبر بها معاذ عند موته تاثماً ۔متفق علیه

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان تصدیق ہی سے مراد ہے اور اقرار لسانی خلف ہے تصدیق قلبی کا احکام ظاہر میں اور باقی ارکان اربعہ جس کو اعمال سے تعبیر کرتے ہیں اس حدیث کے موافق نفس ایمان میں داخل نہیں اور اس نفس ایمان میں کم و بیشی کو گنجائش نہیں اس واسطے یقین کا مقابل شک ہے اور ان دونوں کے درمیان میں واسطہ نہیں یا تو یقین حاصل ہوگا تو کہیں گے کہ فلاں مومن ہے اور اگر یقین حاصل نہیں تو شک کی حالت میں ہوگا اور ایسے شخص کو ایمان سے خارج سمجھیں گے یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص کو تھوڑا یقین ہے اور فلاں کو اوس سے زیادہ اور یہ بات ویسی ہی ہے کہ کسی چیز کو کہیں تھوڑی گول اور بہت گول اس لئے کہ نفس الامر کی راہ سے یا تو وہ چیز گول ہوگی یا گول نہ ہوگی۔ تھوڑا اور بہت گول ہونا کیا معنی۔ اور جب ایمان کے معنی یہ قرار پائے تو کہہ سکتے ہیں کہ عام و خاص اس مرتبہ میں مساوی ہیں اور اس آیت کریمہ سے بھی یہی مضمون مستفاد ہے۔

آ من الرسو ل بما انز ل الیہ من ر بہ و المو منو ن کل آ من بااللہ و ملا ئکتہ و کتبہ و رسولہ لا نفرق بین ا حد من رسلہ۔

کل کا لفظ جو واسطے احاطہ افراد کے ہے اس بات پر شاہد ہے کہ خود آنحضرت ﷺ و جمیع مومنین خاص و عام خواہ طبقہ اعلی صحابہ سے ہوں یا تابعین سے ارباب کشف ہوں یا ارباب ظاہر سب نفس ایمان میں درجہ مساوات کا رکھتے ہیں اور کل آ من کے درجات استغراق میں داخل ہیں باوجودیکہ یہ طبقات ایک دوسرے سے افضل اور درجات میں متفاوت ہیں اور یہ تفاوت اور فضل باعتبار خلوص اعمال اور کیفیات ایمانیہ کے ہے یا بلحاظ مراتب تفصیلیہ ایمان کے کہ اوس سے عوام کو بہرہ نہیں نہ باعتبار نفس ایمان کے کہ جس کو ہم اذعان اور یقین سے تعبیر کرتے ہیں اور ایمان اور اس کی کیفیات اور نتائج کا جدا ہونا اس آیت کریمہ سے بھی واضح ہوتا ہے

اذ قا ل ابرا ھیم رب ار نی کیف تحی المو تی قا ل او لم تؤمن قا ل بلی و لکن لیطمئن قلبی

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور چیز ہے اور اطمینان اور چیز ہے اور باہم ایمان انبیاء و دیگر خواص امت میں جو فرق اور تفاوت ہے باعتبار مراتب اطمینان اور

قلت و کثرت خلوص اعمال اور حصول ثمرات اور نتائج ایمانیہ کے ہے نہ نفس ایمان کے اعتبار سے، اور اس کی مثال بعینہ یہ ہے کہ جیسا نفس رسالت اور مدارج رسالت میں فرق ہے ایک جا فرمایا

لا نفرق بين احد من رسله

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہوا

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض۔

اور اس آیت سے بھی مساوات ایمان خاص و عام کی مستفاد ہوسکتی ہے کہ خداوند تعالی جل شانہ منافقین سے مخاطب ہوکر فرماتا ہے کہ

آمنوا كما آمن الناس

اس واسطے کہ مامور بہ اور مشبہ بہ کا اس جگہ متعین ہونا چاہیے تاکہ بموجب اس کے تعمیل واقع ہو پس اگر ایمان ناس جو مامور بہ اور مشبہ بہ ہے مختلف ہو تو تکلیف ما لا یطاق لازم آئے گی حالانکہ وہ از روئے آیت لا يكلف الله نفساً الا وسعها کے جائز نہیں، اس واسطے کہ کسی فرد انسان کو تمام ناس کے ایمان کے مثل ایمان حاصل کرنا غیر ممکن ہے اور اگر ایمان فرد غیر معین کا مراد ہو تو اوس کے بے متعین ہوئے کیونکر مخاطب مجہول کی تعمیل پر قادر ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ ایمان ناس سے غرض وہی نفس ایمان ہے جو کل ناس میں مشترک ہے اور وہی مخاطبین سے مطلوب ہے اس واسطے کہ منافقین جو یہاں مخاطب ہیں اگرچہ ظاہر اعمال میں مثل مومنین کے پابند تھے لیکن اون سے وہ امور صادر ہوتے تھے جو یقین کے منافی تھے اور ہر امر میں آنحضرت ﷺ کی تصدیق نہیں کرتے تھے اسی پر اون کی طرف یوں خطاب فرمایا۔ اور یہ قول امام ابوحنیفہ کا فی الحقیقت اور مجتہدوں کے اقوال سے منافات نہیں رکھتا صرف نزاع لفظی معلوم ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ ایمان کو اگر اذعان و تصدیق قرار دیں تو بدیہی بات ہے کہ یہ قابل تقسیم نہیں ہے اور کم و زیادہ کے قابل نہیں اور اگر اعمال اور کیفیات کو شریک کریں تو بے شک کمی و زیادتی کو گنجائش ہے اور امام ابوحنیفہ اول ہی مراد رکھتے ہیں۔ اور ایسے بدیہی امر کے واسطے کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ اور آنحضرت ﷺ انہیں چیزوں کی تعلیم کے واسطے مبعوث ہوئے جس میں نظر اور فکر کی حاجت ہے یا کسی قدر متنبہ کرنے کی

ضرورت ہےتو نہ بدیہی باتوں کی تعلیم کے واسطے کہ اس کو ادنی و اعلی سمجھ سکتا ہے اس صرت میں اس مقدمے میں آپ کا کوئی حدیث فرمانا عبث اور تحصیل حاصل تھا بلکہ آپ کی کسر شان تھی ۔(نوٹ نمبر۴ ملاحظہ فرمایئے جو اس مسئلہ پر حضرت مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی کی تحریر کا اختصار ہے جو انہوں نے علامہ شبلی نعمانی کی سیرۃ النعمان میں واقع ایسے مضمون کے جواب میں لکھی تھی ۔ بہاء)

سوال ہشتم: قضا کا نافذ ہونا ظاہر و باطن پر۔

جواب: یہ مسئلہ فی الحقیقت مختلف فیہ بین العلماء ہے بعضے ظاہر و باطن میں نفاذ کے قائل ہیں، بعضے نہیں۔ اس صورت میں حنفیہ پر اس سوال کا وارد کرنا بھی بجائے خود نہیں خیر چونکہ سوال لکھا گیا تو جواب ضرور ہوا۔ جو لوگ ظاہر و باطن میں قضا کے نفاذ کے قائل ہیں ان کے واسطے اس سے زیادہ کیا دلیل ہوگی کہ

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الا مر منکم

اس آیت کریمہ کی رو سے تعمیل حکم حاکم اور قاضی کی فریقین پر واجب ہے مثلاً ایک فریق کو شئے مدعا بہا سے محروم کر کے اوس کے تصرف سے ممنوع کیا تو اب اوس کو اوس چیز کا تصرف میں لانا کسی حیلہ سے سوا اس کے کہ خود فریق ثانی متصرف کرادے جائز نہ ہوگا اور فریق ثانی کو شئے مذکور پر روئداد کے صحیح ہونے کی شرط پر تصرف کا مجاز کیا ہے اور یہ مشروط کرنا روئداد پر بنا رکھنے سے خود ظاہر ہے۔ پس یہ شخص اوس چیز کو تصرف کرنے کا اوس شرط کے ساتھ مجاز ہوگا نہ بدون اس کے بہرحال تعمیل دونوں پر بموجب حکم کے واجب ٹھہری۔ اور جس امر کا وجوب بموجب نص قرآن کے ثابت ہو اوس میں حرمت کا کیا ذکر، اور ظاہراً اور باطناً اوس کے نفاذ میں کیا تامل۔ اور یہی حکم اس آیت کریمہ سے بھی مستفاد ہے

و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی اللہ امراً و رسولہ ان یکون لھم الخیرة من امرھم (الاحزاب:۳۶)

جب فریقین کو سوائے تعمیل حکم قضا کے کچھ اختیار ہی باقی نہ رہا تو اب اس کا بجالانا اوس کے حق میں حرام کیوں کر ہوگا اور یہ بھی واضح ہو کہ مقصود اس فریق کا ظاہر و

باطن کے نفاذ سے اسی قدر ہے کہ جو امور قضائے واجبی پر مرتب ہوتے وہی امور بعینہ قضائے غیر واجبی پر بھی مرتب ہوں گے۔

مثلاً اگر ایک کی جورو موافق روئداد ظاہر کے دوسرے کو دلوا دی، تو اب اوس کی اولاد کو ولدالزنا نہ کہیں گے۔ یا کسی کا مال کسی کا دلوا دیا، اور اوس شخص نے وہ مال دوسرے کے ہاتھ بیچ ڈالا، تو مشتری مالک قرار پائے گا، اور خود اوس کے نفس کے واسطے جو وہ مال طاہر نہیں ہے۔ اور احادیث متعددہ سے یہ امر مستفاد ہے۔ اوس کی وجہ یہ ہے کہ قضا قاضی کی صرف معاملہ ظاہری کی نسبت صادر ہوئی ہے اور اسی قدر ظاہراً و باطناً نافذ ہوگا نہ معاملہ اخروی کی نسبت پس جو گناہ و معصیت کہ ظلم یا شہادت زور کے سبب سے کسی فریق کی نسبت ثابت ہوا ہے مواخذہ اوس کا بدستور قائم رہے گا اور چونکہ وہ مال بسبب ظلم وغیرہ کے حاصل کیا گیا ہے اس واسطے اوس کے حق میں اوس کی طہارت متصور نہ ہوگی اور فقہائے حنفیہ اس امر کے قائل نہیں ہیں کہ یہ مال اوس کے حق میں حلال ہوگیا بلکہ جو چیزیں ایسی ہیں کہ جس میں ولی کو سوائے حفظ کے اور کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں اوس کو قضا بالخطا کی صورت میں فریق مقضی لہ کے حق میں حلال نہیں سمجھتے۔ رہا اون امور میں جن میں ولی کو عقد و فسخ کا اختیار دیا گیا ہے جیسے نکاح و طلاق و بیع و اقالہ ایسی صورت میں ایسا سمجھنا چاہیے کہ قاضی فریقین کے جانب سے ولی یا وکیل ہے اور دونوں نے اس امر کا اوس کو اختیار دیا ہے کہ جو از روئے روئداد مقدمہ کے قاضی کی رائے میں آوے اوس پر ہم دونوں فریق راضی ہیں اس صورت میں ولایتاً یا وکالتاً ایک جانب سے طلاق اور دوسری جانب سے عقد نکاح کا قاضی کو اختیار حاصل ہوگا و ظاہر و باطن میں نفاذ اوس کا بدون کسی محظور شرعی کے ہو جاوے گا جب یہ صورت ہوئی تو اب وکیل جدید کی کیا حاجت باقی رہی۔ اور علاوہ اس کے خود سلطان و قاضی کو ولایت حاصل ہے

فی الموطاء مالك انه بلغه عن سعيد بن المسيب انه قال عمر بن الخطاب لا تنكح المرأة الا باذن وليها او ذى الرأى من اهلها او السلطان۔

اور مسئلہ قذف و لعان میں قضا کا ظاہراً و باطناً موثر ہونا تو صریحاً قرآن

سے مستفاد ہو اور منجملہ اون آیات و احادیث کے جو التزاماً ظاہر و باطن میں نفاذ قضا پر دلالت کرتے ہیں اون میں سے دو ایک آیت کریمہ یہ ہیں

یا ایھا الذین آ منوا لا تقو لوا لمن القی الیکم السلا م لست مومناً۔

حدیث شریف میں ہے

من صلی صلا تنا و استقبل قبلتنا و اکل ذبیحتنا فذ لك المسلم الذی له ذمة الله و ذمة رسو له فلا تحقروالله فی ذمته روا ہ البخاری

عن انس قا ل قا ل رسو ل الله ﷺ ثلا ث من اصل الا یما ن الکف ممن قا ل لا اله ا لا الله لا تکفره بذ نب و لا تخر جه عن ا لاسلا م الحد یث روا ہ ابو دا ؤد ۔

اور سوا اوس کے احادیث کثیر اس مضمون کی وارد ہیں کہ عند الفقہاء ظاہر شعار اسلام معتبر ہے اور بموجب اوس کے قضا کا حکم جاری ہوگا اس صورت میں مثلاً فرض کریں کہ کوئی اون میں سے حقیقت میں ایمان نہ رکھتا ہو تو اوس کی نسبت صرف حکم اسلام کا باعتبار ظاہر کے ہوگا اور یہ حکم بالخطا ہے باوجود اوس کے نفاذ اس کا ظاہراً و باطناً کامل طور پر ہوگا نکاح و طلاق و عتاق وغیرہ جمیع معاملات ایسے شخص کے صحیح ہوں گے اولاد اس کی مسلم گنی جائے گی، نماز میں امامت اس کی جائز ہوگی، اور بعد مرنے کے نماز جنازہ سب پر فرض ہوگی۔ پس ہرگاہ ایسے عمدہ معاملہ میں یعنی دینیات میں قضا کا یہ اثر پیدا ہوا تو معاملات دنیویہ میں اگر مؤثر ہو تو کیا مستبعد ہے۔

سوال نہم: جو شخص محرمات ابدیہ جیسے ماں بہن سے نکاح کر کے اوس سے صحبت کرے تو اوس پر حد شرعی جو قرآن و حدیث میں وارد ہے نہ لگانا۔

جواب: حقیقت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ قرآن میں نکاح کا حرام ہونا ماں بہن وغیرہ سے بیشک مذکور ہے حر مت علیکم امها تکم و بنا تکم لیکن اون سے نکاح کرنے کی صورت میں حد کا ذکر نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں اور حد ایسی چیز

نہیں جو اجتہاد سے قرار دی جائے پس اس صورت میں حد نہ جاری کرنے کے باب میں سند کی کیا حاجت ہے اگر یہ کہا جائے کہ یہ صورت بھی الزا نیة و الزا نی کے تحت میں داخل ہے تو نزاع لغت ومحاورہ کی طرف رجوع کریں گے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک زنا کی تعریف میں یوں ہے

الز نا و طی فی قبل خا ل عم ملك و شبهة

اس صورت میں جو نکاح محرمات سے واقع ہوگا وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ شخص باوجود علم اس تحریم کے اس فعل کو حلال جانتا ہے، تو ایسا شخص مرتد قرار پائے گا اور قتل اوس کا واجب ہوگا۔ یا بسبب بے علمی کے مثل مجوس وغیرہ کے اوس کے جواز کا معتقد ہوگا، تو یہ صورت شبہ میں داخل ہے۔ اور تعریف زنا سے خارج، اور بطور نکاح کے اس فعل کے مرتکب ہونے میں قرینہ شبہ کا موجود ہے۔

ہاں امام شافعی کے نزدیک تعریف زنا کی یہ ہے

هو سفح ما ء محر م فی محل مشتهی محر م

اس تعریف کی رو سے البتہ یہ صورت بھی زنا میں داخل ہے۔ اس صورت میں یہ مسئلہ لغت ومحاورہ سے متعلق ہوگا، نہ فقہ وحدیث سے۔ اور یہ بھی واضح ہو کہ حدود میں جہاں تک ہو، اغماض کرنا احادیث سے مستحسن ثابت ہوتا ہے، تو اگر ابوحنیفہ نے اس مقام پر شبہ کو ترجیح دے کر حد سے معاف رکھا تو کیا مضائقہ ہے

فی المشكوة قا ل رسو ل الله ﷺ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فا ن كا ن له مخر ج فخلوا سبيله فا ن كا ن الامام ان يخطی فی العفو خير من ان يخطی فی العقو بة رواه الترمذی۔

و فی المو طا ما لك عن يحی بن سعيد بن المسيب ان ر جلاً من اسلم جا ء الی ابی بكر الصديق فقا ل له ان ا لا خر زنی فقا ل له ابو بكر ا ذ كر ت هذا لا حد غيری۔ فقا ل لا ۔فقا ل ابو بكر فتب الی الله و تستر و يستر الله فا ن الله يقبل التو بة عن عبا ده۔ فلم تقرره نفسه حتی اتی عمر بن الخطا ب، فقا ل

له مثل ما قا ل لا بی بکر۔ فقا ل له عمر مثل ما قا ل ابو بکر۔
فقا ل فلم تقروه نفسه حتی اتی الی رسو ل الله ﷺ ۔فقا ل له
ان ا لآ خر ز نی۔ قا ل سعید فا عرض عنه رسو ل الله ﷺ
ثلاث مرا ت، کل ذ لك یعرض عنه رسو ل الله ﷺ حتی اذا
کثر علیه .. الی آ خر الحد یث

اوراز روئے اشارۃ النص کے جو قسم دلا لات ار بعہ معتبرہ شرعیہ کے ہے یہ ہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ قسم حرمت حرمت زنا سے جدا گا نہ ہے اس وا سطے کہ عنوان آ یت میں ارشاد ہے

حر مت علیکم امها تکم و بنا تکم

اور آخر آیت میں فر ما یا

و ا حلّ لکم ما ورا ء ذلکم

اس وا سطے کہ ما وراء کے تحت میں نسا ء غیر محصنہ بھی داخل ہیں جو بلا نکا ح بذریعہ زنا کے تصرف میں آ ئیں جو کہ علیحدہ فا بتغوا باموا لکم محصنین غیر مسا فحین کے قید سے خارج فر ما یا۔

پس معلوم ہوا کہ حرمت نکا ح اور چیز ہے اور حرمت زنا اور چیز۔ پھر وہ تحت میں حد زنا کے کیونکر داخل ہوسکتی ہے۔ اور یہ حد یث مشکوۃ کی بھی دا ل ہے کہ نسا ئے محرمات اس حد میں داخل نہیں۔

فی المشکوۃ من وقع علی ذا ت محرّم فا قتلو ه رواه التر مذی
و قا ل هذا حد یث غر یب

اس وا سطے کہ اگر ایسی نسا ء آ یت حد زنا میں داخل ہوتیں تو پھر خلاف آ یت قرآ نی دوسری قسم کی تعزیر کیوں تجو یز ہوتی اور ابوحنیفہ ایسی صورت میں اگر چہ حد تجو یز نہیں کر تے لیکن تعزیر سخت وموجع ضرور جا نتے ہیں۔ اور بعضے علما ء قتل کی تجو یز کر تے ہیں۔ اور اس حد کی تجو یز نہ کر نے سے یہ لازم نہیں آ تا کہ معصیت اس کی زنا سے کم ہو، بلکہ گنا ہ اس کا لا محا لہ اس سے زا ئد ہے۔ چنا نچہ حد یث شر یف میں وارد ہے کہ محرمہ کے سا تھ زنا کر نا ستر مر تبہ ہمسا یہ کی عورت کے سا تھ زنا کر نے سے زیادہ ہے،

اورعورت ہمسایہ کے ساتھ ستر مرتبہ زیادہ ہے بہ نسبت اورعورتوں کے، جیسا یمین غموس میں اگر چہ کفارہ ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں ہے لیکن مواخذہ اس کا بہ نسبت منعقدہ کے سخت ہے۔

سوال دہم: تحدید آب کثیر کی جو وقوع نجاست سے پلید نہ ہو دہ در دہ سے کرنا۔

جواب: یہ مسئلہ امام ابوحنیفہ سے منقول نہیں بلکہ متاخرین کی تجویز ہے۔ اس صورت میں اگر ثبوت اس کا ہم کو نہ پہنچے تو ابوحنیفہ یا حنفیہ کی نسبت کوئی مقام الزام نہیں۔ اور قدماء کے قول سے ایسا مستفاد ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے آب کثیر کے تعین کو بروفق اپنی عادت کے مبتلی بہ کی رائے پر چھوڑا ہے اور ظاہرا کوئی سند کافی اس مسئلہ کی محرر سطور کی نظر سے نہیں گذری، اور شائد کسی کے پاس موجود ہو یا کسی کتاب میں مرقوم ہو۔ بہر حال محرر سطور اس باب میں اپنے عجز کا معترف ہے۔ لیکن اس امر کا بے شک قائل ہے کہ اگر علمائے متاخرین پر حسن ظن کر کے اوس پر عمل کیا جاوے تو کوئی محظور شرعی لازم نہیں آتا بلکہ احوط ہے۔ رہا حدیث قلتین کا تعارض تو اوس کی صورت یہ ہے کہ ایک تو اکثر علماء کو اس حدیث میں کلام ہے۔ چنانچہ صاحب سفر السعادۃ شافعی المذہب بھی اس کے معترف ہیں۔ دوسری تشریح مقدار قلتین کی صریحاً قطعی طور پر نہ حدیث میں ہے، نہ لغت سے۔ بلکہ لغت میں معنی قلہ کے متعدد ہیں۔ اس صورت میں مجہول پر کیونکر عمل ممکن ہوگا۔ اور اس مسئلہ خاص میں جو توجیہ بعض فقہاء سے منقول ہے وہ بھی درج کرتا ہوں

فی شرح الوقایہ قال محی السنۃ التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل شرعی یعتمد علیہ اقول اصل المسئلۃ ان الغدیر العظیم الذی لا یتحرک واحد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر اذا وقعت النجاسۃ فی احد جوانبہ جاز الوضوء من الجانب الآخر حتی قدّر ھذا بعشر فی عشر و انما قدّر بہ بناءً علی قولہ علیہ السلام من حفر بئراً فلہ حولہا

اربعو ن ذرا عاً فیکو ن حر یمها فی کل جا نب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد آ خر ان یحفر فی حر یمها بئراً یمنع فیه لانه ینجذب الما ء الیها و ینقص الما ء فی ا لا و لی و ان ارا د ان یحفر بئراً بالوعة یمنع ایضاً السرا یة النجا سة الی البئر الا و لی و ینجس ماء ها و لا یمنع فی ما ء ورا الحر یم و هو عشرة فی عشرة فعلم ان الشرع اعتبر العشر فی العشر فی عدم سرا یة النجا سة حتی لو کا نت النجا سة تسری بحکم بالمنع۔

اگر چہ یہ قیاس خلاف قاعدہ اصول اور چنداں بعید بھی نہیں ہے لیکن چونکہ نص میں علت استحقاق صاحب بئر کے واسطے اربعین ذراع کی مذکور نہیں ہے اس وجہ سے گفتگو کو گنجائش ہے اور ابو حنیفہ کو اس مسئلہ میں اصرار بھی نہیں ہے اور نہ اوس کو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کرتے ہیں و الله اعلم و علمه ا لا کمل و ا لا تم

خاتمہ: واضح ہو چونکہ بالفعل تقلید کے مسئلہ کی بحث ازبس شائع ہے اور اس مقدمہ میں نہایت سوزش کی نوبت ہے اس لئے بعد تحریر جوابات کے چند فوائد کا اس باب میں شامل کرنا مناسب معلوم ہوا تا کہ لوگوں کو اس فریق کے توہمات اور ترک تقلید کے نتائج اور ثمرات سے بھی اطلاع حاصل ہو۔

فائدہ: اس تقلید کے چھوڑنے والے فی الحال تین فریق ہیں ایک وہ فریق جو فنون عربیہ سے کماحقہ واقف و ماہر ہیں اور بعد اس کے فن تفسیر و حدیث بھی بر سبیل مروج بطور تحقیق کے حاصل کیا ہے گو اون کی تحقیق کو دوسرے لوگ لائق اجتہاد کے تصور کریں یا نہ کریں پس ایسے لوگوں کے حق میں وجوب یا عدم وجوب تقلید کے بحث کو راقم سطور اپنے منصب سے بالاتر جانتا ہے اور اوس میں ہرگز گفتگو نہیں کرتا سابقین نے اس میں گفتگو کی ہے وہی کافی ہے میری گفتگو اس بارہء خاص میں چھوٹا منہ بڑی بات ہے

دوسرا فریق وہ ہے جنھوں نے علوم عربیہ کی بقدر کافی تکمیل نہیں کی اور فن

حدیث کا بھی تتبع علی سبیل الکمال نہیں کیا۔ تیسرا فریق وہ ہے کہ عربی سے بالکل نا آشنا ہے۔ محض ترجمہ قرآن و حدیث دیکھ کر یا کسی سے مضمون اوس کا سن کر آپ کو عامل بالحدیث قرار دیتے ہیں۔ پس ان دو فریق کی نسبت ترک تقلید کو سمّ قاتل جانتا ہوں ،اور وہ آیات و احادیث جو اصل جواب میں مذکور ہوئیں طالب حق کے واسطے سند کافی ہیں۔ اور مجادل کے لئے اگر بالفرض تمام کتب سماوی ہوں تب بھی کافی نہیں (اظہار الادلہ ۔ص ۱۸)۔

صحیحین میں ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر دین ثریا پر لٹکا ہوگا ،تو بھی کچھ لوگ ابنائے فارس کے اسے پالیویں گے۔ انتہی ۔اس حدیث کو جلال الدین سیوطی نے تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ میں خاص امام ابو حنیفہ کے حق میں ہونے کو ثابت رکھا ہے۔ (رسالہ اظہار الادلہ۔ص ۲۴) (نوٹ نمبر ۵۔ ملاحظہ فرمائیں ۔ بہاء)

(ص ۳۴ ۔ اظہار الادلہ)۔ رسالہ موسومہ باظہار الادلہ بجواب اشتہار اذلہ اغنی محمد حسین لا مذہب لاہوری اور اتباع اون کے کے تالیف شریف جناب مولوی شاہ سید کریم اللہ صاحب حیدر آبادی کا مطبع نظامی میں اہتمام عاجز محمد عبد الرحمٰن عفی عنہ سے عشرہ اولی شعبان المعظم ۱۲۹۶ھ کو چھپا مطبوع طبائع خاص و عام ہوا۔

☆☆☆

نوٹ نمبر ایک:

مولانا عبد العزیز رحیم آبادی، حسن البیان میں لکھتے ہیں کہ:

سب فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے۔ (صاحب سیرۃ النعمان نے اس حکائت کو بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے۔ لہذا میں فتح القدیر ہی سے اس حکائت کا ہر ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں)۔

پہلا فقرہ اس حکائت کا یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے کہا کہ عراق والوں سے نہائت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے ۔۔۔ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ و مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعی،

عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب نہ کرتے اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے، اور امام ابو حنیفہ بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے، حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا۔..امام ابو حنیفہؒ نے اس کے جواب میں امام اوزاعیؒ سے یہ کہا لا جل انہ لم یصح عن رسول اللہ ﷺ فیہ شیء۔ یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین کے ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے۔ غرض امام ابو حنیفہؒ نے اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعوی کیا کہ رفع یدین کے بارہ میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں۔ حالانکہ یہ موقع تھا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ والی روائت امام ابو حنیفہؒ پیش کرتے، کیونکہ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ عبد اللہ بن مسعود کی روائت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اور اسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے، نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی۔ پس اگر یہ قصہ صحیح مانا جائے تو لازم یہ آئے گا کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے ایک غلط بات کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کہہ دیا عبد اللہ بن مسعود والی روائت پیش کی۔

دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے جب یہ دعوی کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین کے بارہ میں کچھ ثابت نہیں، تب امام اوزاعی نے کہا کیف لم یصح و قد حد ثنی الزھری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ کان یر فع یدیہ ...کیوں کر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ سے رفع یدین کے بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ زہری نے سالم سے روائت کی اور انہوں نے اپنے والد عبد اللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے

امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے دعوے کو یوں توڑا کہ حدیث صحیح مع سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ صحیح حدیث موجود ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کے جواب میں اپنے دعوی (کہ کچھ ثابت نہیں ہے) کو یوں ثابت کیا کہ عبد اللہ بن مسعود والی روائت پڑھی، حالانکہ اس سے اثبات دعوی تو درکنار ابطال

دعوی ہوتا ہے، کیونکہ دعوی امام ابوحنیفہؒ کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں، حالانکہ رفع یدین کے ثبوت میں امام ابوحنیفہؒ نے کچھ کلام نہیں کیا۔ بلکہ عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے، اور یہ دعوی (کہ کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں، بلکہ اس کی مبطل ہے۔ امام ابوحنیفہ کی شان سے نہائت بعید ہے کہ دعوی کچھ اور دلیل کچھ اور ہو۔

تیسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے اس جواب پر کہا احدثك عن الزهری عن سالم عن ابيه و تقول حدثنی حماد عن ابرا هيم۔۔۔

اس قول کا صریح مطلب یہ ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نام لینے کے قابل نہیں ہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں ان لوگوں کا نام کیوں کر لیا۔۔امام اوزاعی کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حماد و ابراہیم کی روائت قابل استدلال نہیں ہے خصوصاً زہری اور سالم کے مقابلہ میں۔ اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے۔ حماد کی نسبت تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے:

حماد بن ابی سليمان مسلم الا شعری مو لا هم ابو اسماعيل الكو فی الفقيه صدوق له اوهام من الخا مسة (یعنی حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے)۔

اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارہ میں بہت نقل کیے ہیں مثلاً

سمعت حماد بن سلمة قال كنت اسأل حماد بن ابی سليمان عن المسندات و كا نوا ليسئلو نه عن رأيه و كنت اذا جئت قال لا جاء الله بك۔

(حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ ان کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو)

و عن ا لا عمش حد ثنی حماد بحدث عن ابرا هیم و کان غیر ثقه (اعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایتسے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھا)۔

و قال ا لا عمش مرة ثنا حماد و ما کنا نصدقه (ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی اور ہم لوگ اس کو سچا نہ جانتے تھے)

اور زہری کا حال تقریب التہذیب میں لکھا ہے:

محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله ابن الحارث بن زهره بن کلاب القر شی الزهری و کنیته ابو بکر الحافظ متفق علی جلا لته و اتقا نه و هو من رؤس الطبقة الرا بعه ۔

(محمد بن مسلم زہری قرشی ہیں یہ فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں، انکی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے رؤسا میں سے ہیں)

لوگ دونوں (حماد اور زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں۔حماد پانچویں طبقہ کے اور زہری چوتھے طبقہ والوں کے سردار، اور حماد کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور زہری کی صفت فقیہ اور حافظ (حافظ حدیث) لکھی ہے۔حماد کی حالت یہ کہ وہم بہت ہوتا تھا اور اکابر آئمہ نے ان پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا۔اور زہری کی یہ حالت ہے کہ ان کی عظمت شان اور ان کی روائت کی قوت متفق علیہ ہے۔اور اسی واسطے امام اوزاعی نے کہا کہ زہری کے مقابلہ میں حماد کا نام کیا لیتے ہو۔یعنی حماد راوی مجروح، وہمی ہے اس کی روائت مقبول نہیں، خصوصاً زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں۔اس موقع پر امام ابوحنیفہ کا یہ جواب دینا حماد، زہری سے زیادہ افقہ ہیں گویا سوال از آسمان و جواب از ریسمان، ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت وضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت وضبط ہی میں نقصان ہو، تو فقاہت سبب ترجیح کیوں کر ہو سکتی ہے؟ امام اوزاعی تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں۔..اب ابراہیم نخعی وسالم کا مقابلہ سنیئے۔

حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعی کا حال لکھا ہے:

ابرا هيم بن يز يد النخعى احد ا لاعلا م يرسل عن جماعته و قد رأى زيد بن ارقم و غيره و لم يصح له سماع من صحابى و قد قال فيه الشعبى ذاك الذى يروى عن مسروق و لم يسمع منه شيئاً قلت و كان لا يحكم العر بية ربما لحن و نقموا عليه قو له لم يكن ابو هريرة فقيها و قال يو نس بن بكير عن ا لا عمش قال ما رأيت احداً روى بحديث لم يسمعه من ابرا هيم قلت استقر ا لا مر على ان ابرا هيم حجة و انه اذا ارسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذالك بحسن ۔

(ابرا ہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں، ایک جماعت سے مرسل طور پر روا ئت کرتے ہیں ، انہوں نے زید بن ارقم و غیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع ان کا ثابت نہیں۔ اور ان کے بارہ میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روا ئت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اس نے کچھ سنا نہیں ہے ۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابرا ہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی ۔ بیشتر عبارت میں غلطی کرتے تھے۔ اور لوگوں نے ان کے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابو ہریرہؓ فقیہ نہ تھے ۔ اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روا ئت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہیں دیکھا جو بغیر سنے ہوئے روا ئت کرنے والہ ابرا ہیم سے زیادہ ہو۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں، بات یہ ٹھہری ہے کہ ابرا ہیم حجت تو ہیں، مگر جب ابن مسعودؓ وغیرہ سے روائت کریں تو وہ ٹھیک نہیں).

اور سالم کا حال تقریب التہذیب میں یوں مذکور ہے:

سا لم بن عبد الله بن عمر بن الخطا ب القر شى العدوى ابو عمر او ابو عبد الله المد نى احد الفقهاء السبعة و كا ن ثبتاً عا بداً فا ضلاً كا ن يشبه با بيه فى الهدى و السمت من كبار الثالثه ۔ (سالم ،عبداللہ کے بیٹے ،عمر فاروق کے پوتے ،فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں ۔ثقہ عابد فاضل تھے اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے ۔ تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں)۔

اور خلاصہ تذہیب التہذیب میں ہے:

سا لم بن عبد الله بن عمر العدوى المد نى الفقيه احد السبعة

عن ابیه و ابی هریره و رافع بن خدیج و عائشه قال ابن اسحاق اصح الاسانید کلها الزهری عن سالم عن ابیه و قال مالك کان یلبس الثوب بدرهمین و عن نافع کان ابن عمر یقبل سالماً و یقول شیخ یقبل شیخاً۔

(سالم، عبداللہ بن عمرؓ کے بیٹے، عدوی، مدینہ کے فقیہہ، فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔ اپنے والد اور ابو ہریرہ اور رافع بن خدیج اور حضرت عائشہ کے شاگرد ہیں۔ ابن اسحاق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح، زہری کی سند ہے سالم سے اور ان کی اپنے باپ سے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ سالم دو درہم کا کپڑا پہنتے تھے اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا، بوڑھے (باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے)۔..

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبد اللہ بن عمر کا سرفراز بیٹا ہو، عمر فاروقؓ کا پوتا ہو، جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوئی ہو۔ جس کا علم و فضل اس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلّم ہو، جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو، اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کوفہ کا رہنے والا (جس کی حدیث کی روائت مرفوعاً کم، حجاز عرب کا رہنے والا نہیں، عربیت اس کی اچھی نہیں) مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے، خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع یدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں۔ یہ کیسی ناحق پسندی اور واشگاف غلط بیانی ہے۔ ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ کی طرف کرنی مدح نہیں، بلکہ سراسر قدح اور وہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے۔...

علاوہ ازیں یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے، کیوں کہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہوسکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے۔ پس زہری کی روائت میں فقہ راوی وعلو سند و اثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روائت میں کوئی سبب ترجیح نہیں۔ راوی کا افقہ ہونا یہ اگر مان لیا جائے تو سبب ترجیح نہیں ہے اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ ان اصول درائت کے موافق یہ حکائت محض لغو ٹھہرتی ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے زہریؒ و سالمؒ کی فقاہت کا انکار نہیں کیا۔ اور کیوں کر کرتے، ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا، پس امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روائت کے اصول درائت کی رو سے بھی محض غلط

اور مہمل ٹھہرا۔ ...

اور اس مناظرہ کی روائت جس کی سند کا کہیں پتہ نہیں، شاگردان امام ابو حنیفہ یا متقدمین حنفیہ نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا اور نہ اس مضمون کی حدیث موقع استدلال میں لائے، مضامین اس کے محض خلاف عقل اور مہمل،...

اور عدم رفع کے بارے میں تو یہ بات صحیح ہے کہ دار مدار اس کا عبداللہ بن مسعود پر ہے۔ چنانچہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی بھی التعلیق الممجد (ص۹۱، طبع یوسفی لکھنو) میں لکھتے ہیں:

رواة التر ك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم ا لا عن ابن مسعود (ترک رفع یدین کے راوی تھوڑے لوگ ہیں جن میں سوائے عبداللہ بن مسعود کے کسی کی روائت بسند صحیح نہیں ہے)

باقی رہی رفع یدین کرنے کی روائت، اس کا مدار صرف عبداللہ بن عمر پر کہنا محض غلط اور ناواقفیت کی دلیل ہے۔ صرف صحاح ستہ میں رفع یدین کرنے کی روائت اتنے صحابہ سے موجود ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ، مالکؓ بن حویرث، ابوحمیدؓ ساعدی، جنہوں نے باتفاق دس صحابی کے رفع یدین کی روائت کی جن میں سے ابوقتادہؓ صحابی بھی تھے، وائل بن حجرؓ، علیؓ بن ابی طالب، ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، جابرؓ بن عبداللہ۔ انسؓ شامل ہیں اور علاوہ صحاح ستہ کے دیگر کتب حدیث میں تو جم غفیر صحابہ سے رفع یدین کی روائت منقول ہے۔ مولوی عبدالحی لکھنوی بھی التعلیق الممجد میں اس کا اقرار کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

رواة الرفع من الصحا بة جم غفير
(رفع یدین کے راوی صحابہ کی ایک بہت بڑی جماعت ہے)

اور حافظ ابن حجر فتح الباری (صفحہ۴۰۴ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں:

ذكر البخارى ايضاً انه رواه سبعة عشر ر جلاً من الصحا بة و ذكر الحا كم و ابو القاسم بن منده ممن رواه العشرة المبشرة و ذكر شيخنا ابو الفضل انه تتبع من رواه من الصحا بة فبلغوا خمسين ر جلاً

(بخاری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روائت کی ہے اور حاکم اور ابو القاسم نے کہا کہ رفع یدین کے راویوں میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ اور استاد ابو الفضل محدث نے ذکر کیا کہ میں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اسکے راوی تھے)

اور حافظ زیلعی نے نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایۃ (ص ۳۹۷۔۴۰۲ ج اول طبع مصر) میں حضرت عبداللہ بن مسعود والی روائت کا جواب یوں لکھا ہے:

قال صاحب التنقيح قال الفقيه ابو بكر بن اسحاق هذه علة لا يساوى سماعها لان رفع اليدين قد صح عن النبى ﷺ ثم عن الخلفاء الراشدين ثم عن الصحابة و التابعين و ليس فى نسيان ابن مسعود لذالك ما يستغرب قد نسى ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد و هى المعوذتان و نسى ما اتفق العلماء على نسخه كالتطبيق و نسى كيف قيام الاثنين خلف الامام و نسى ما لم يختلف العلماء فيه ان النبى ﷺ صلى الصبح يوم النحر فى وقتها و نسى كيفية جمع النبى ﷺ بعرفة و نسى ما لم يختلف العلماء فيه من وضع المرفق و الساعد على الارض فى السجود و نسى كيف كان يقرء النبى ﷺ و ما خلق الذكر والانثى و اذا جاز على ابن مسعود ان ينسى مثل هذا فى الصلوة كيف لا يجوز مثله فى رفع اليدين

(کہا صاحب تنقیح نے کہ ابوبکر بن اسحاق فقیہ نے کہا کہ یہ سبب عبداللہ بن مسعود کا رفع یدین نہ کرنا، حدیث رفع یدین کے مساوی نہیں ہوسکتا کیوں کہ رفع یدین کرنا رسول اللہ اور خلفائے راشدین سے، پھر صحابہ و تابعین سے صحیح طور پر ثابت ہوا اور عبداللہ بن مسعودؓ کا اس کو بھول جانا کچھ تعجب کی بات نہیں۔ کیوں کہ عبداللہ بن مسعود قرآن میں معوذتین کا ہونا بھول گئے، جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اسی طرح نماز میں تطبیق منسوخ ہونا عبداللہ بن مسعودؓ بھول گئے، جس پر سارے علماء کا اتفاق ہے۔ اور عبداللہ بن مسعود اس مسئلہ کو بھول گئے کہ دو شخص امام کے پیچھے کس طرح کھڑے ہوں، اور عبداللہ بن مسعود اس کو بھول گئے جو بلا اختلاف علماء ہے

کہ آنحضرت ﷺ نے یوم النحر کی صبح کی نماز وقت پر پڑھی اور عبداللہ بن مسعود اس کو بھول گئے کہ آنحضرت ﷺ نے عرفات میں کس طرح جمع کیا تھا، اور عبداللہ بن مسعود سجدے میں زمین پر ہاتھ رکھنا بھول گئے جو بلا اختلاف علماء کے ہے، اور عبداللہ بن مسعود اسکو بھول گئے کہ رسول اللہ ﷺ نے آئت ما خلق الذکر و الا نثی کس طرح پڑھی تھی، جب عبداللہ بن مسعود نماز میں ان باتوں کو بھول گئے تو رفع یدین کا بھول جانا کیوں کر ممکن نہیں ہوسکتا؟)

اور آثار امام محمد (کتاب الآثار طبع لاہور۔ص۲۲) میں ہے:

اخبر نا ابو حنیفه عن حماد عن ابرا هیم عن علقمه بن قیس و الاسود بن یز ید قال کنا عند ابن مسعود اذا حضرت الصلوة فقام یصلی فقمنا خلفه فاقام احد نا عن یمینه و الآخر عن یساره ثم قام بیننا فلما فر غ قا ل هکذا اصنعوا اذا کنتم ثلثة و کا ن اذا رکع طبق و صلی بغیر اذا ن و ا لاقا مة قال یجزی اقا مة الناس حو لنا قا ل محمد و لنا فا خذ بقول ابن مسعود فی الثلا ثة

(امام محمدؒ کہتے ہیں کہ مجھ سے امام ابوحنیفہؒ نے روائت کی حماد سے اور انہوں نے ابراہیم سے اور انہوں نے علقمہ اور اسود بن یزید سے کہ کہا ان دونوں نے کہ تھے ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جب نماز کا وقت ہوا اور وہ نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم لوگ پیچھے کھڑے ہوئے اس پر انہوں نے ہم لوگوں میں سے ایک شخص کو اپنے دائیں جانب اور دوسرے کو بائیں جانب کھڑا کیا۔ خود درمیان اور پھر نماز پڑھائی۔ اور بعد میں کہا کہ جب تم لوگ تین ہو تو نماز اس طرح پڑھا کرو۔ اور عبداللہ ابن مسعودؓ نے رکوع میں تطبیق کیا اور بغیر اذان اور تکبیر کے نماز پڑھی اور کہا کہ محلّہ والوں کی تکبیر کافی ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ہم لوگ عبداللہ بن مسعودؓ کے یہ تینوں مسئلے نہیں مانتے)

کتاب الآثار، امام محمد کی یہ روائت بھی مناظرہ امام اوزاعی کے قصہ کی تکذیب کرتی ہے کیونکہ یہاں بھی حماد، ابراہیم، علقمہ، عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے باعث مخالفت دیگر روائتوں کے اس کو نہیں مانا۔ ان تینوں مسئلوں سے زیادہ رفع یدین کے رواۃ ہیں۔ کما مر۔ اور علامہ زرقانی شرح مئوطا (ص۱۵۹ جلد۱ طبع

مصر مصطفیٰ محمد ۱۳۵۵ھ) میں لکھتے ہیں:

هو متوا تر ذكر البخاری فی جزء رفع اليدين انه رواه سبعة عشر ر جلاً من الصحا بة و ذكر الحا كم و ابن منده ممن رواه العشرة المبشرة و ذكر نا شيخنا ابو الفضل الحافظ انه تتبع من رواه من الصحا بة فبلغوا خمسين ر جلاً

(رفع یدین کی حدیث متوا تر ہے، بخاری نے جزء رفع یدین میں ذکر کیا کہ رفع یدین کی حدیث سترہ صحابہ نے روائت کی ہے اور حاکم اور ابن مندہ نے ذکر کیا کہ رفع یدین کے روائت کرنے والوں میں عشرہ مبشرہ ہیں۔ اور ہمارے شیخ، ابوالفضل محدث نے ذکر کیا کہ انہوں نے رفع یدین کے راویوں کو ڈھونڈھا تو پچاس صحابی اس کے راوی ٹھہرے)

اور حافظ ابن حجر، تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر (ص ۸۲ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں:

قا ل الشا فعی روی الرفع جمع من الصحا بة لعله لم يرو قط حديث بعدد اكثر منهم و قا ل ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله ﷺ كا ن ير فع يديه و قا ل البخاری فی جزء رفع اليدين روی الر فع سبعة عشر نفساً من الصحا بة و سرد البهيقی فی السنن و فی الخلا فيا ت اسماء من روی الرفع عن نحو من ثلثين صحا بياً و قا ل سمعت الحا كم يقو ل اتفق على روا ية هذا السنة العشرة المشهود لهم با لجنة و من بعد هم من اكا بر الصحا بة قا ل البهيقی و هو كما قا ل و روی ابن عسا كر فی تا ريخه من طريق ابی سلمة ا لاعر ج قا ل ادركت الناس كلهم ير فع يد يه عند كل خفض و رفع و قا ل البخاری فی الجزء المشهور قا ل الحسن و حميد بن هلا ل كان اصحا ب رسول الله ﷺ ير فعو ن ايد يهم و لم يستثن احدا منهم قا ل البخاری و لم يثبت عن احد من اصحا ب رسول الله انه لم ير فع يديه ۔

(ترجمہ: امام شافعیؒ نے کہا کہ رفع یدین کی حدیث جماعت صحابہ نے روائت کی، شائد کسی حدیث کے راویوں کی تعداد اس سے زیادہ نہ ہوگی۔ اور ابن منذرؒ نے کہا کہ اہل علم کو اس میں اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے اور امام بخاری نے جزء رفع یدین میں کہا کہ رفع یدین کی حدیث ۱۷ صحابیوں نے روائت کی اور بیہقی نے سنن اور خلافیات میں رفع یدین کے راویوں کے نام گنے ہیں کوئی تیس صحابی ہیں۔ اور کہا کہ میں نے حاکم کو کہتے سنا کہ رفع یدین کی روائت میں عشرہ مبشرہ اور بڑے بڑے صحابہ متفق ہیں۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں ابوسلمہ اعرج کی سند سے روائت کی کہ میں نے سب لوگوں کو رفع یدین کرتے پایا۔ امام بخاریؒ نے جزء مشہور میں کہا کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے اور کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ کوئی صحابی رفع یدین نہیں کرتا تھا)

اور علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں اکابر علماء کے اقوال اس بارہ میں نقل کئے ہیں۔ ازانجملہ ایک یہ ہے

لا نعلم سنة اتفق على روا يتها عن النبى ﷺ الخلفاء الاربعة ثم العشرة المبشرة فمن بعد هم من اكا بر ا لآ ئمه على تفر قهم فى البلاد و الشا سعة غير هذه السنة (سوائے رفع یدین کے کوئی سنت ایسی نہیں معلوم ہوتی جس کی روائت پر خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ، پھر ان کے بعد بڑے بڑے آئمہ متفق ہوئے ہوں)

...اس تحقیق و بیان سے روائت بالمعنیٰ اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہوگئیں اور اس بنا پر مناظرہ امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کا قصہ.. باطل وغلط ثابت ہوگیا۔

نوٹ نمبر۲: مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی حسن البیان میں فرماتے ہیں:
شبلی نعمانی نے قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں بھی کلام کیا ہے اور امام بخاری پر آپ اعتراض کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کا استدلال اس آیت پر ہے

و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا

امام بخاری جزء القرأت میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے بارہ میں ہے نماز سے اس کو تعلق نہیں، امام بخاری کا یہ جواب کس قدر حیرت انگیز ہے ... یہ کون نہیں جانتا کہ موقع ورود کے خاص ہونے سے آیت کا حکم جو صریح عام ہے، خاص نہیں ہوسکتا۔

میں کہتا ہوں کہ یہ صاحب سیرۃ النعمان کی کوتاہ اندیشی اور خیرہ چشمی ہے، امام بخاریؒ نے جزء القرأت میں امام ابوحنیفہؒ کے اس استدلال کا جواب عموم لفظ اور خصوص مورد، دونوں اعتبار سے دیا ہے۔ مناظرہ کا قاعدہ ہے کہ کلام خصم کی تشقیق کر کے ہر شق کا جواب دیتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اسی قاعدہ سے اس آیت کا جواب اولاً باعتبار عموم لفظ کے دیا کہ تم خود اس عموم کو سنت فجر میں نہیں قائم رکھتے، کیونکہ تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر امام صبح کی نماز میں قرأت کر رہا ہو، اس وقت اگر کوئی نمازی آوے اور اس نے سنت نہ پڑھی ہو، تو اولاً سنت پڑھ لے۔ اس صورت میں آیت اپنے عموم پر نہیں رہتی۔ تم نے جب سنن میں آیت کی تخصیص کی تو فروض یعنی قرأت میں عموم آیت کی تخصیص کیوں نہیں ہوسکتی۔ سنت فجر کی صورت میں تو کوئی مخصص صحیح بھی موجود نہیں، اور یہاں عبادہ بن صامتؓ و دیگر صحابہ کی روائت مخصص صحیح موجود ہے۔ اور اگر خصوص مورد کے اعتبار سے تمہارا استدلال ہے، تو یہ خصوص مورد ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا مورد خطبہ ہے نہ صلوۃ۔ یہ تقریر امام بخاریؒ کی ان کی کمال مناظرہ دانی کی دلیل ہے، خلاف اس کے امام ابوحنیفہ کے مناظرے جن کی اجمالی کیفیت ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

اسی مسئلہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں شبلی نے سیرۃ النعمان کے صفحہ ۸۸ میں امام ابوحنیفہؒ کا ایک مناظرہ لکھا ہے جس کو بلفظہ میں نقل کرتا ہوں:

ایک دن بہت سے لوگ جمع ہو کر آئے کہ قرأت خلف الامام کے مسئلہ میں امام صاحب سے گفتگو کریں۔ امام صاحب نے کہا کہ اتنے آدمیوں سے میں تنہا کیوں کر بحث کرسکتا ہوں۔ البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ آپ اس مجمع میں سے کسی کو انتخاب کرلیں، جو سب کی طرف سے اس خدمت کا کفیل ہو، اور اس کی تقریر سب کی تقریر سمجھی جائے۔ لوگوں نے منظور کیا۔ امام صاحب نے

کہا آپ نے یہ تسلیم کیا تو بحث کا خاتمہ بھی ہو گیا۔ آپ نے جس طرح ایک شخص کو سب کی طرف سے بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرئت کا کفیل ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس مناظرہ میں کوئی دلیل شرعی مذکور نہیں۔ عقلی طور پر بھی جو تقریر ہے کیسی پوچ ہے۔ دار مدار اس مناظرہ کا اس پر ہوا کہ جس طرح سب کی طرف سے ایک شخص کو بحث کا مختار کر دیا اسی طرح امام نماز بھی تمام مقتدیوں کی طرف سے قرأت کا کفیل ہے۔ حالانکہ وجہ شبہ (مختار کرنا) نماز میں نہیں پائی جاتی۔ مقتدی یہ نہیں کہتا کہ میری طرف سے امام نماز کا مختار ہے۔ اگر شبلی کہیں کہ اقتداء کرنا ہی مختار کرنا ہے، تو میں کہوں گا کہ اولاً یہ غلط ہے، کیوں کہ اقتداء سے معیت فی العبادۃ مقصود ہے جس پر آیت کریمہ و ارکعوا مع الراکعین شاہد ہے۔ دوسرے اگر یہ بات صحیح ہوتو قرأت کی کیا تخصیص ہے؟ لازم ہے کہ کوئی رکن نماز کا مقتدی بجا نہ لاوے، تکبیر تحریمہ، ثنا، تسبیح، التحیات، مقتدی کچھ نہ پڑھے، حالانکہ یہ امام ابوحنیفہ بھی نہیں کہتے۔ پھر یہ تقریر امام ابوحنیفہؒ کی کس قسم کی ہوئی۔ ذرا شبلی صاحب امام صاحب کی تقریر قواعد مناظرہ سے ٹھیک تو کر دیں۔ خصوصاً مسائل شرعیہ میں جن میں دلائل شرعیہ ہونے چاہییں۔

باقی رہا شبلی کا یہ کہنا (بیسیوں روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ آیت نماز میں اتری)، اگر شبلی ان میں سے کسی روایت کا ذکر کرتے تو انشاء اللہ ایسا جواب پاتے جس سے وہ خوش ہو جاتے۔ آپ کا یہ طرز مجتہدانہ ومحدثانہ ہے کہ امام بخاری کے ایک وجہ جواب کو ذکر کر کے اعتراض کر دیا، اور لکھ دیا کہ کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علاوہ ازیں آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ خصوص مورد کے اعتبار و عدم اعتبار میں حنفیہ خود مختلف ہوئے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ کتب اصول پر آپ کی نگاہ نہیں پڑی۔

نوٹ نمبر ۳۔

حضرت امام ابو یوسفؒ کا سن ولادت ۱۱۳ھ مطابق ۷۲۹ء ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کا سال وفات ۱۵۰ھ ہے۔ بڑے امام صاحب کی

وفات کے بعد امام ابو یوسفؒ دنیائے حنفیت کے بے تاج بادشاہ تھے۔

ہارون الرشید ۱۷۰ھ (۷۸۶ء) میں منصب خلافت پر فائز ہوا۔ اس کی سلطنت اپنی وسعت کے اعتبار سے، نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاک کا شغر، کا مصداق تھی۔ اور امام ابو یوسف اس وسیع وعرض سلطنت کے چیف قاضی (قاضی القضاۃ یا چیف جسٹس) کے منصب پر فائز تھے۔

عقود الجمان سے منقول اس حکایت میں بیان کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام اسحاق بن راہویہؒ کے فتوی کے خلاف فتوی دیا۔ اس کا مطلب ہے کہ یہ فتوی دینے کا واقعہ اس وقت کا ہے جب امام اسحاق بن راہویہ لڑکپن، طلب علم، اور نو آموز عالم ہونے کی منازل طے کر کے مسند افتاء پر فائز ہو چکے تھے۔

عقود الجمان سے منقول اس حکایت کے انداز بیان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ، امام اسحاقؒ بن راہویہ سے جونیئر تھے۔ اور اس واقعہ کے وقت امام اسحاق بن راہویہ اس مقام ومرتبہ پر فائز تھے کہ امام ابو یوسفؒ کے پاس حاضر ہو کر اپنی معروضات پیش کرنے کی بجائے انہیں بلا کر ان سے وضاحت طلب کر سکتے تھے۔

اس حکایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ، امام اسحاق بن راہویہ کے (کم از کم) فن حدیث میں شاگرد تھے، اور انہیں امام اسحاقؒ سے سماع حدیث کی سعادت حاصل تھی۔

اس حکایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام اسحاقؒ بن راہویہ کے روبرو عرض کیا کہ میں نے آپ ہی سے یہ حدیث سنی ہے۔

اس حکایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام اسحاق بن راہویہ، امام ابو یوسف کی ولادت سے بھی قبل حدیث کی تحصیل و تدریس میں مصروف تھے۔

درج بالا معروضات کے بعد قارئین ملاحظہ فرمائیں:

امام اسحاق بن راہویہ (جن کا پورا نام و کنیت: ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم بن مخلد الحنظلی ہے) کا سن ولادت ۱۶۱ھ مطابق ۷۷۸ء۔۷۷۷ء ہے۔

یعنی جب امام اسحاق بن راہویہ پیدا ہوئے، اس وقت حضرت امام ابو

یوسفؒ کی عمر ۴۸ سال تھی۔

جب ۷۹۸ء میں امام ابو یوسفؒ کی وفات ہوئی، اس وقت اسحاقؒ بن راہویہ کی عمر ۲۰ برس تھی اور وہ ابھی تک اغلباً تحصیل علم میں مصروف تھے۔

بنا بریں قارئین غور فرمائیں کہ عقود الجمان نامی کتاب کی کیا حیثیت ہوسکتی جس نے امام ابو یوسفؒ کو امام اسحاقؒ کا شاگرد بنا دیا۔

جس نے امام ابو یوسفؒ سے امام اسحاق کے روبرو حد ثنا اسحاق بن راھویہ کذا و کذا۔ کہلوا کران سے کذب کو منسوب کیا۔

اور سید کریم اللہ صاحب مصنف اظہار الادلہ کے علم وفضل کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے جنہوں نے بلا سوچے سمجھے ایک ایسی حکایت کو اپنے موقف کی حمایت میں نقل کر دیا جس نے حضرت امام ابو یوسفؒ جیسی محترم اور مؤقر شخصیت (جن کے متعلق مشہور ہے کہ لو لا ابو ایو سف ما ذکر ابی حنیفہ،) کو ان سے ۴۸ سال بعد پیدا ہونے والے بچے اسحاق بن راہویہ کا شاگرد، اور اس بچہ استاد کے سامنے بیٹھ کر جھوٹ بولنے کا اتہام لگا دیا۔

نوٹ نمبر ۴:

مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، حسن البیان میں لکھتے ہیں:

مئولف سیرۃ النعمان کہتے ہیں کہ امام (ابوحنیفہؒ) صاحب، فرائض واعمال کو جزو ایمان نہیں سمجھتے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ محدثین، اللہ و رسول کی پیروی میں مزید اہتمام رکھتے ہیں، جن امور کی نسبت اللہ و رسول سے جو کچھ وارد ہے، اور جس امر پر شارع ﷺ نے جو حکم لگایا ہے، اس کے قبول و بیان کرنے میں سر مو فرق نہیں کرتے، اور اپنی عقل سے اطلاقات شرعیہ میں خرابی نہیں نکالتے، اور اس خرابی کی بنا پر ظاہر قرآن و حدیث کا انکار نہیں کرتے، بلکہ بالرئس والعین اس کو قبول کرتے اور اس کے خلاف کرنے والے کو نہائت برا سمجھتے ہیں، اور یہی شان تھی صحابہ رسول ﷺ کی جس کا خود مئولف سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۲۱ میں اقرار کیا ہے اور لکھا ہے:

صحابہ کے زمانہ تک اسلامی عقائد کی سطح نہائت ہموار اور غیر متحرک رہی۔ اہل عرب کو ان موشگافیوں اور باریک بینیوں سے سروکار نہ تھا۔

محدثین (جو صحابہ رسول ﷺ کی روش اختیار کرنے والے اور اس سے عدول کرنے والے کو نہائت برا سمجھنے والے تھے) نے اس مسئلہ میں بھی وہی روش صحابہ کیا ختیار کی اور اللہ و رسول نے جن اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا ہے، اس کو وہ بھی ایمان کہتے رہے۔ نصوص کا محدثین کے موافق ہونا ظاہر ہے۔ چنانچہ اس کا خود شبلی نعمانی نے صفحہ ۱۲۲ میں اقرار کیا ہے اور کہا ہے:

چونکہ قرآن کی بعض آیتیں بھی بظاہر اس کی مئوید تھیں، ان کی رائے کو اور بھی قوت وشدت ہوگئی

لہذا ہم یہاں نصوص کا ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ ہاں شاہ ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ.. سے بعض مضامین یہاں پر نقل کرنا ہم مناسب سمجھتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ایمان کی بحث میں لکھا ہے:

اعلم ان النبی ﷺ جعل ا لا یما ن علی ضر بین احد هما الایما ن الذی یدور علیه ا حکام الد نیا من عصمة الد ماء و الاموا ل و ضبطه با مور ظا هرة فی الا نقیاد و هو قو له ﷺ امر ت ان اقا تل النا س حتی یشهدوا ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله و یقیموا الصلوة و یؤ توا الز کوة ۔ فا ذا فعلوا ذا لك عصموا منی دماء هم و اموا لهم ا لا بحق ا لاسلا م و حسا بهم علی الله ۔ و ثا نیهما ا لا یما ن الذی یدور علیه احکا م ا لآ خرة من النجا ة و الفوز با لدر جا ت و هو متنا ول لکل اعتقاد حق و عمل مر ضی و ملکة فا ضلة و هو یز ید و ینقص و سنة الشا رع ان یسمی کل شیء منها ا لایما ن لیکو ن تنبیها بلیغاً علی جز ئیته و له شعب کثیرة و مثله کمثل الشجرة یقا ل للدو حة و الا عصا ن و الاورا ق و الثمار و الازهار جمیعاً انها شجرة فا ذا قطع اغصا نها و خبط اوراقها

و خر ف ثمار ها قیل شجرة ناقصة فا ذا قلعت الدو حة ، بطل ا لا صل ۔

(تر جمہ: رسول اللہ ﷺ نے ایمان کی دو قسمیں فر مائی ہیں، ایک وہ جس پر احکام دنیا کی بناء ہے ۔یعنی جان و مال کا بچنا اور وہ انقیاد ظا ہری ہے ۔ رسول اللہ کا قول ہے کہ مجھ کو حکم ہے جہاد کا تا آنکہ لوگ تو حید و رسالت کی شہادت دیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں ۔ اور اگر لوگوں نے ایسا کیا تو مجھ سے اپنی جان و مال کو سوائے حقوق اسلامی (قصاص وغیرہ) کے بچا لیا، اور حساب ان کا اللہ کے ذمہ ہے ۔ دوسری قسم ایمان کی وہ ہے جس پر احکام آخرت یعنی نجات و درجات پانے کی بناء ہے اور وہ شامل ہے ہر اعتقاد حق اور عمل پسندیدہ کو اور ملکہ فاضلہ کو، اور وہ کم و بیش ہوتا ہے ۔ رسول خدا ﷺ نے ان سب امور کا نام ایمان رکھا تا کہ تنبیہ ہو اس پر کہ یہ سب باتیں جز و ایمان ہیں ۔ اور ایمان کی بہت شاخیں ہیں اور ایمان کی مثال درخت کی ہے کہ تنا، شاخ، پتے، پھل پھول کے مجموعہ کو درخت کہا جاتا ہے ۔ اگر شاخیں کاٹ لی جائیں اور پتیاں جھاڑ دی جائیں اور پھل توڑ دیئے جائیں تو ناقص درخت کہلائے گا اور اگر تنا اکھیڑ دیا جائے، تو اصل ہی نہ رہے گا) ۔

اس عبارت منقولہ سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال کو ایمان کہنا، سنت ہے رسول اللہ ﷺ کی ۔ اس بنا پر جن اعمال کو رسول خدا ﷺ نے ایمان قرار دیا ان ہی اعمال کو محدثین نے بھی (جو سنت رسول کی پوری پوری پیروی کرنے والے ہیں اور امور دینیہ میں قدم بقدم رسول ﷺ کے چلنے والے ہیں اور جملہ امور میں ارشادات نبوی ﷺ کے ساتھ تمسک کرنے والے ہیں) ایمان کہا ۔ ان کے مخالف وہ لوگ ہیں جو اسلام میں منطقی اور فلسفی خیال کے پیدا ہوئے اور بیشتر امور دینیہ میں ان کا دار و مدار عقلی باتوں پر رہا، اور اس وجہ سے سلف صالحین نے ان کو اہل الرائے کا لقب دیا ۔ ایسے جو لوگ تھے انہوں نے ایمان کے معنی صرف تصدیق بالجنان خیال کر کے ان اعمال کو خارج از ایمان قرار دیا اور احادیث کا خود اولاً تتبع ہی نہ کیا، اور اگر کسی نے خلاف میں حدیث پیش کی، تو انہیں اعتراضات عقلیہ کی بنا پر جنہیں صاحب سیرۃ النعمان نے نقل کیا ہے، ان احادیث کی تاویل کردی یا کسی اور طریق سے ٹال دیا ۔

جیسا کہ سیرۃ النعمان کے صفحہ ۱۲۸ میں بعض استدلال محدثین کی نسبت لکھا ہے:

بڑا استدلال اس حدیث پر ہے کہ مومن، مومن ہو کر زنا و چوری نہیں

کرتا، حالانکہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے، ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ بھلا آدمی ہوکر تو ایسا کام نہیں کرسکتا، جس کا صرف یہ مطلب ہوتا ہے کہ یہ کام شان شرافت کے خلاف ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ صریح حدیث کا مطلب بگاڑنا ہے، حدیث کا ہرگز یہ مضمون نہیں۔ میں حدیث کے الفاظ نقل کر کے ترجمہ کرتا ہوں، جس سے لوگ صاحب سیرۃ النعمان کے کلام کی خوبی اور اعتبار کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ حدیث کی عبارت یہ ہے

اذا زنى العبد خرج منه الایمان فكان فوق رأسه كالظلة فاذا خرج من ذالك رجع اليه الايمان۔ (مشکوۃ۔ص ۱۸)،

(جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے اور اسکے سر پر سایہ کی طرح رہتا ہے، پھر جب اس فعل سے نکلا تو ایمان اسکی طرف پلٹ آیا)

بھلا اس مضمون حدیث کو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ کلام کے زور دینے کا ایک پیرایہ ہے۔ اگر نعمانی صاحب کہیں کہ وہ میں نے دوسری روائت کا مطلب لکھا ہے تو بھی غلط ہے، کیونکہ جب حدیث ہی اس معنی کی توضیح کرتی ہے تو خلاف اس کے بات بنانے کا کیا موقع ہے۔

امام ابو حنیفہ بھی زمانہ تبع تابعین کے اہل الرائے تھے اور اسی لقب سے مشہور تھے جیسا کہ خود صاحب سیرۃ النعمان نے صفحہ ۱۳۷ میں امام صاحب کی نسبت لکھا ہے:

ان کی شہرت اہل الرائے کے لقب سے ہے۔

وہ بھی ایمان کے مسئلہ میں محدثین کے مخالف ہوئے۔ باقی رہا اہل الرائے کے معنی میں جو کچھ صاحب سیرۃ النعمان نے ہوا بندی کی ہے، میں یہاں پر ان کی ممدوح ومقبول کتاب کی عبارت نقل کرتا ہوں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے:

المراد من اهل الرأى قوم توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين او بين جمهورهم الى التخريج على اصل رجل من المتقدمين فكان اكثر امرهم حمل النظير على

النظیر و رد الی اصل من ا لا صو ل دو ن تتبع ا لا حا دیث و الآ ثار ۔(حجۃ اللہ البالغہ۔ ج اول۔ص ۱۶۱)

(ترجمہ: اہل الرائے سے وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے مسلمانوں کے مسائل متفق علیہا کے بعد کسی شخص متقدم کے قاعدہ پر تخریج مسائل کی طرف توجہ کی۔ان کا اکثر دستور یہی تھا کہ مسئلہ میں اس کے مشابہ مسئلہ کا جو حکم ہوتا، وہی حکم اس مسئلہ پر بھی لگا دیتے، اور مسئلہ کو انہی قواعد کی طرف پھیر پھار کر لے جاتے اور احادیث نبوی ﷺ اور اعمال واقوال صحابہ کے کھوج تلاش نہ کرتے)۔

یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ اہل الرائے وہ لوگ کہلاتے تھے کہ مسائل میں قاعدہ لگا کر اور قیاس سے فتوی دیتے تھے، حدیث رسول ﷺ اور آثار صحابہ سے ان کو سروکار نہ تھا۔

صاحب سیرۃ النعمان نے اس موقع میں امام ابوحنیفہ کا ایک خط نقل کیا ہے۔ اور بعد نقل مضمون خط کے،لکھا ہے کہ امام صاحبؒ نے جس خوبی سے اس دعوی کو ثابت کیا ہے، انصاف یہ ہے کہ اس سے بڑھ کر نہیں ہوسکتا۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ دعوی تو یہ ہے کہ ایمان نفس تصدیق کا نام ہے، اور اعمال ایمان سے خارج ہیں، اس دعوی کی پہلی دلیل امام صاحبؒ کے خط کا مضمون آپ یہ نقل کرتے ہیں:

جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا اور شرک چھوڑ دیتا تھا، اسکا جان و مال حرام ہو جاتا تھا، پھر خاص ان لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے، فرائض کے احکام آئے۔

میں کہتا ہوں کہ اولاً تو یہ گفتگو ایمان میں ہے، اور امام صاحبؒ اسلام کی نسبت فرماتے ہیں کہ (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا)۔ کیا ایمان اور اسلام ایک چیز ہے؟ آپ تو اس کے قائل ہیں کہ ایمان و اسلام دو چیز ہے۔ اسلام انقیاد کا نام ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے۔ باقی رہا شرعاً معتبر ہونے کی حیثیت سے دونوں میں تلازم ہونا اگر آپ کہیں تو یہ امر آخر ہے، ورنہ فقہ اکبر (جو امام ابوحنیفہ کی کتاب کہی جاتی ہے) میں اسلام کی تعریف لکھی ہے:

الاسلام هو التسليم والانقياد لامر الله تعالی

پھر اس مضمون کو ایمان سے کیا تعلق ہے جو امام صاحبؒ نے ایمان کی بحث میں اس کو پیش کیا۔ اگر آپ کہیں کہ اسلام سے یہاں مراد ایمان ہے، تو کیا صرف تصدیق بالقلب سے بغیر اقرار کے اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔ دوسرے، امام صاحب کے اس قول (جو شخص اسلام میں داخل ہوتا تھا) سے کیا غرض ہے؟

اگر یہ مراد ہے کہ ارکان اسلام بجالاتا تھا، تو وہی مذہب محدثین کا ہے کہ جو شخص بغیر ارکان اسلام بجالائے کفر سے بالکل نہیں نکلتا اور سارے احکام اسلام دنیوی واخروی اس شخص پر جاری نہیں ہوتے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ جو شخص ان ارکان اسلام کو صرف مانتا تھا اور بجا نہیں لاتا تھا، اس کی جان و مال حرام ہو جاتا تھا، تو یہ بات قرآن وحدیث وعمل درآمد خلفائے راشدین کے بالکل خلاف ہے۔ ایک حدیث اس معنی کی بضمن عبارت حجۃ اللہ البالغہ اوپر نقل ہو چکی ہے

امرت ان اقاتل الناس ۔ الحدیث۔

اور اب سورۃ توبہ کی یہ آیت نقل کی جاتی ہے:

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم واحصروھم واقعدوا لھم کل مرصد۔ فان تابوا واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فخلوا سبیلھم

(قتل کرو مشرکوں کو جہاں پاؤ، اور پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو ہر جگہ ان کی تاک میں۔ پھر اگر وہ توبہ کریں اور قائم کریں نماز اور دیا کریں زکوۃ، تو چھوڑ دو ان کی راہ)

شاہ عبدالقادر صاحب اس آیت کے فوائد میں لکھتے ہیں:

حضرت ﷺ نے فرمایا دل کی خبر اللہ کو ہے اور ظاہر میں جو مسلمان ہو وہ سب کے برابر ہے۔ اور ظاہر اسلام کی حد ٹھہرائی ایمان لانا اور کفر سے توبہ کرنا اور نماز اور زکوۃ۔ اسی واسطے جب کوئی شخص نماز چھوڑ دے یا زکوۃ موقوف کرے، تو اس سے امان اٹھ گئی۔ حضرت صدیق نے زکوۃ کے منکروں کو برابر کافروں کے قتل فرمایا۔ عمل درآمد صحابہ کا بھی اسی سے ظاہر ہے اور یہ بات تو احادیث صحیحہ سے ثابت اور مسلم الطرفین ہے کہ ابوبکر صدیق نے ان لوگوں پر جہاد کیا جنہوں نے بعد آنحضرت ﷺ کے زکوۃ

دینی موقوف کر دی تھی اور ابو بکر صدیق نے علی رؤس الاشہاد فرمایا تھا:

و اللہ لو منعو نی عناقاً کا نوا یئو دو نھا الی رسول اللہ ﷺ لقا تلھم علی منعھا (مشکوۃ کتاب الزکوۃ فصل ثالث)

(قسم ہے خدا کی اگر لوگ ایک بکری کا بچہ بھی روکیں گے جو رسول اللہ ﷺ کے وقت میں دیتے تھے تو میں ان اس کے روکنے پر ضرور قتال کرونگا)

آیت قرآنی اور حدیث سے بھی وہ غلط ٹھہرا جو امام صاحبؒ کے خط کا یہ مضمون آپ نے نقل کیا ہے (پھر خاص ان لوگوں کے لئے جو ایمان لا چکے تھے فرائض کے احکام آئے) کیونکہ آیت و حدیث میں صاف مذکور ہے کہ کفر سے توبہ اور نماز اور زکوۃ تینوں کا ساتھ ہی حکم ہوا، اور بغیر تینوں کے بجا لائے احکام اسلام کے کسی پر جاری نہ ہوئے، اول ہی سیپارہ میں اللہ پاک نے بنی اسرائیل کو ایمان بما انزل اللہ واقامت نماز و ایتاء زکوۃ تینوں کے ساتھ مخاطب فرمایا دیکھو پانچواں رکوع سورت بقرہ کا یبنی اسرا ئیل الذ کروا ۔ الآ یہ ۔ پس کیوں کر کہا جا سکتا ہے کہ فرائض کا خطاب انہیں لوگوں کو ہوا۔ علاوہ جو لوگ ایمان لا چکے تھے ان کو ایمان کا حکم ہوا۔ قرآن میں اس معنی کی بکثرت آیتیں موجود ہیں یا ایھا الذین آ منوا امنوا ۔ الآ یہ ۔ یا ایھا الذین آ منوا ھل ادلکم ا لآ یۃ ۔ اگر ایمان کے معنی مجرد تصدیق کے ہیں تو تصدیق والوں کو پھر ایمان کا کیوں حکم ہوا۔ کیا تحصیل حاصل آپ جائز سمجھتے ہیں؟

دوسرا مضمون امام صاحبؒ کے خط کا شبلی نعمانی نے یہ نقل کیا ہے:

تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہوتے ہیں لیکن اعمال کے لحاظ سے مراتب میں فرق ہوتا ہے کیونکہ دین و مذہب سب کا ایک ہی ہوتا ہے۔ خدا تعالی نے خود کہا:

شر ع لکم من الدین ما وصی بہ نو حاً و الذ ی او حینا الیك و ما وصینا بہ ابرا ھیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفر قوا فیہ ۔ (یعنی تمہارے لئے اسی دین کو مشروع کیا جس کی وصیت نوح کو کی تھی اور جو تجھ کو وحی بھیجی اور جس کی وصیت ابراہیم و موسی اور عیسی کو کی وہ یہ ہے کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں متفرق نہ ہو)۔

میں کہتا ہوں کہ مضمون آیت کا تو حاصل اسی قدر ہے کہ دین قائم رکھنے اور متفرق نہ ہونے کا سب نبیوں کو حکم ہوا، اس کو اس دعوی سے کیا تعلق ہے کہ اعمال داخل ایمان نہیں ہیں؟ اور ان پر اطلاق ایمان کا نہیں ہوسکتا، یا یہ کہ دین و مذہب میں سب برابر ہیں، ایمان کا تو آیت میں ذکر بھی نہیں ہے۔ البتہ دین کا لفظ ہے۔ کیا آپ نے دین کے معنی ایمان سمجھا ہے۔ تو پھر اس کے کیا معنی ہوں کہ قائم رکھو دین کو۔

دوسرے قرآن مجید میں صریح ارشاد فرماتا ہے:

ان الدین عند الله ا لاسلا م

(اللہ تعالی کے نزدیک دین اسلام حکم برداری کا نام ہے)

اور فقہ اکبر کی عبارت ہم اوپر نقل کر چکے کہ اسلام انقیاد اوامر الہی کو کہتے ہیں اور اسی کو اللہ پاک نے دین فرمایا۔ اس آیت سے امام صاحب کے دعوی کو کیا تعلق ہے؟

اس موقعہ میں اگر صاحب سیرۃ النعمان کہیں کہ ایمان و اسلام میں باین طور اتحاد ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتا، تو میں کہوں گا کہ اس سے کیا غرض ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ ایک دوسرے کا قوام حقیقت میں داخل ہے، تو یہ بات اس کے خلاف ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ دونوں سے کوئی حقیقت مرکب نہیں ہوسکتی، اور اگر یہ مراد ہے کہ ا حد هما شر ط للآ خر یعنی موقوف علیہ ہے، تو گویا صورت یہ ہوئی کہ شئے بعد وجود ذاتیات کے اپنے تقویم میں شیء خارج کی محتاج ہے۔

و ذا یستلز م المجعو لیة الذا تیة و للکلا م فیه سعة،

لیکن اگر ہم اس وضع نگارش کو اختیار کرتے ہیں تو اپنے انداز محدثانہ سے دور جا پڑتے ہیں۔

تیسرا مضمون امام صاحب کے خط کا شبلی نعمانی یہ نقل کرتے ہیں:

خدا نے جہاں فرائض بتائے ہیں اس موقع پر ارشاد فرماتا ہے یبین الله لکم ان تضلوا ۔ اس لئے خدا نے بیان کیا کہ تم گمراہ نہ ہو۔ دوسری آیت میں ہے ان تضل احد هما فتذ کر احدهما ا لا خری ۔ ایک گمراہ ہو تو دوسرا یاد دلا دے)

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اولاً یہ بات محض غلط ہے کہ خدا نے جہاں فرائض بمعنی اعمال بتائے ہیں اس موقعہ پر یہ آیتیں فرمائی ہیں۔ پہلی آیت تو سورت النساء کا آخر ہے وہاں یہ مضمون ہے کہ اللہ پاک نے وارثوں کے حصے مقرر کر دیئے تاکہ تم کو حصہ بانٹنے میں گڑبڑ نہ ہو، اور کسی کو حق سے کم زیادہ نہ دے دو۔ اس آئت کو اس مسئلہ سے کیا تعلق ہے کہ اعمال جزو ایمان ہیں یا نہیں؟

دوسری آیت تو گواہوں کے بارہ میں ہے کہ دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورت کو گواہ بنانا چاہیے، تاکہ ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اس کو یاد دلا دے۔ دیکھو سورۃ بقرہ رکوع ۳۹۔ مستدل نے اولاً احدا هما کو احد هما بنایا، اور اخری کا ترجمہ دوسرا کیا۔ مگر یہ خیال نہیں رہا کہ تضل بہ تائے فوقانی کو یضل بہ بائے تحتانی بنا دیتے۔ فرمایئے کہ یہ تحریف نہیں تو کیا ہے؟ ان آیات سے دعوی مذکور پر استدلال کرنا قرآن سے ناواقفی اور نافہمی کی دلیل ہے۔ وہ حسن ظن جو لوگوں کو امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے اس کا مقتضی یہ نہیں ہے کہ ایسے مضامین کی نسبت ان کی طرف کی جائے۔

امام ابوحنیفہؒ کے خط کا آخری مضمون، شبلی نعمانی نے یہ نقل کیا ہے:

> میرا یہ قول ہے کہ اہل قبلہ سب مومن ہیں، اور فرائض کے ترک سے کافر نہیں ہو سکتے۔ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجا لاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے، اور جو ایمان اور اعمال دونوں کا تارک ہے وہ کافر اور دوزخی ہے، جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں، وہ مسلمان ضرور ہے لیکن گنہ گار مسلمان ہے، خدا کو اختیار ہے کہ اس پر عذاب کرے یا معاف کر دے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ اس آخر قول امام ابوحنیفہ میں جملہ: اہل قبلہ سب مومن ہیں۔، کے کیا معنی ہیں؟ اہل قبلہ کے تو یہ معنی ہیں کہ جو بیت اللہ کی طرف نماز پڑھتا ہے۔ یہی ظاہر ہے اور اسی معنی کی شاہد ہے حدیث

من صلى صلو تنا و استقبل قبلتنا

تو معنی یہ ہوئے کہ ہر نماز پڑھنے والا مومن ہے، تو صاحب عمل نمازی پر حکم ایمان کا ہے، نہ مجرد تصدیق بالجنان والے پر۔ اگر اہل قبلہ کے معنی آپ کوئی اور

بتائیں تو اس کے لئے دلیل اور قرینہ درکار ہے۔

دوسرا جملہ بھی اس آخر مضمون کا اسی معنی کا شاہد ہے، یہ قول کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن و جنتی ہے، اس سے بھی یہی ظاہر ہے کہ فرائض بجالانے والا مومن ہے۔

تیسرا جملہ امام صاحبؒ کے آخر مضمون کا یہ ہے:

جو شخص ایمان رکھتا ہے اور فرائض اس سے ترک ہو جاتے ہیں۔

نہ یہ کہ مطلقاً بجا ہی نہیں لاتا، پھر ترک ہو جانے اور تارک ہو جانے کے معنی میں جو امتیاز ہے وہ ظاہر ہے اس کی نسبت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان ضرور ہے۔ حالانکہ بحث ایمان میں ہے، نہ اسلام میں۔

غرض امام ابو حنیفہ حاصل کلام میں اپنے خط کی ایک بات بھی خلاف محدثین کے نہ کہہ سکے، اور صاف اقرار کیا کہ جو شخص ایمان کے ساتھ تمام فرائض بجالاتا ہے وہ مومن اور جنتی ہے، اور نہ یہ کہہ سکے کہ تارک اعمال مجرد تصدیق رکھنے والہ مومن ہے، اور کیوں کر کہتے، اگر ایسا ہو تو بہت سے کافر نصی مومن ٹھہریں گے۔ علمائے یہود آنحضرتﷺ کو پیغمبر برحق یقیناً جانتے تھے، مگر ظاہری مصلحتوں سے انقیاد نہیں کرتے تھے۔ قرآن کی متعدد آئتیں اس پر شاہد ہیں:

یعرفونه کما یعرفون ابناء هم۔ پارہ۔۲۔

فلما جاء هم ما عرفوا کفروا به۔ پارہ۔۱۔

اگر اس موقع میں معرفت و تصدیق میں فرق نکالا جائے اور تصدیق کے معنی نسبت الصدق وغیرہ کے کہے جائیں، تو اس بناء پر تصدیق مقولہ فعل سے ٹھہرے گی، حالانکہ صاحب سیرۃ النعمان اس کو مقولہء کیف سے لکھتے ہیں۔ اور صحیح بخاری میں ابو سفیانؓ کی روائت ابتداء ہی میں ہے جس میں صریح مذکور ہے کہ ہرقل بادشاہ آنحضرت ﷺ کے پیغمبر برحق ہونے کا دل میں یقین رکھتا تھا، گویا دل سے منقاد تھا، مگر دنیاوی جھگڑے اس کو انقیاد ظاہری سے مانع تھے۔ ایسے لوگوں کو امام ابو حنیفہ بھی کافر کہتے ہیں، حالانکہ اگر ایمان مجرد تصدیق بالقلب کا نام ہے تو لازم یہ ہے کہ ایسے لوگ مومن ہوں۔ صاحب سیرۃ النعمان کو اس موقعہ پر یہ کہنا پڑے گا کہ وہ لزوم سے واقف نہ تھے

جیسا کہ انہوں نے محدثین کی نسبت بے دھڑک لکھ دیا کہ اگرچہ اکثر محدثین ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتے تھے لیکن یہ نہ سمجھنا اس وجہ سے تھا کہ وہ لزوم سے ناواقف تھے، حالانکہ ایسی بات نہیں ہے۔ محدثین کا اعمال کو جز و ایمان کہنا اس طور پر ہے کہ ایمان ان کے نزدیک ایک شاخ دار چیز ہے جیسا کہ حدیث نبوی ﷺ میں وارد ہے:

ا لا یمان بضع و سبعو ن شعبة فا فضلها قول لا اله الا الله و ادناها اما طة الا ذی عن الطریق و الحیاء شعبة من ا لا یما ن

۔ متفق علیہ۔ (ایمان کی ستر سے زائد شاخیں ہیں۔ سب سے بڑی شاخ لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے چھوٹی شاخ راستہ سے تکلیف کی چیز دور کرنا ہے، اور حیا ایک شاخ ہے ایمان کی)

اور اس کا مضمون حجۃ اللہ البالغہ سے بھی ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ پس جیسے شاخوں کے کٹنے سے درخت میں نقصان آتا ہے، مگر جڑ قائم رہتی ہے، ویسا ہی اعمال کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے مگر جڑ قائم رہتی ہے، یعنی بالکل ایمان زائل نہیں ہوتا۔

باقی رہا امام ابوحنیفہ کی طرف سے منطقی اعتراض کہ انتفائے جزء سے انتفائے کل لازم آتا ہے، جیسا کہ نعمانی صاحب لکھتے ہیں (حالانکہ لزوم قطعی اور یقینی ہے)

میں کہتا ہوں کہ لزوم سے آپ کی غرض اگر یہ ہے کہ جزئیت اعمال کو لازم ہے کہ انتفائے اعمال سے ایمان کل من حیث الکل نہ پایا جاوے تو مسلم ہے۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی جزء خاص کے پائے جانے پر ترتب ثواب نہ ہو، کیونکہ یہ تقدیرات ربانی سے ہے اللہ پاک پر یہ لازم نہیں کہ صرف کسی ایک جزء کے پائے جانے پر بغیر پائے جانے والے جمیع اجزاء ایمان کے ترتب ثواب کو بقدر اس جزء کے مقدر نہ فرمائے۔ یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید۔ ایسی ذری سی بات وہ مشکل معلوم ہوئی کہ ظاہر نصوص سے اعراض کیا گیا، اور تاویلوں کی کوئی حد نہ رکھی۔ باوجود اعتراف نکتہ شناسی امام ابوحنیفہؒ کی ایسی باتیں ان کی طرف منسوب کرنا، محض خلاف عقل ہے۔ تعجب ہے کہ صاحب سیرۃ النعمان ایسی تقریریں امام ابوحنیفہ کی مزید مبالغہء مدح وثنا کے ساتھ کیوں کر نقل کرتے ہیں۔

شبلی نعمانی نے اعمال کے خارج از ایمان ہونے پر امام ابوحنیفہ کی بہت

بڑی دلیل یہ نقل کی ہے کہ قرآن میں ایمان اور عمل بسبیل عطف آئے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ کیوں جناب درود ماثورہ میں بروائت ابو داؤد جواز واجہ و ذریۃ واہل بیت بسبیل عطف وارد ہے، تو کیا امام صاحب کے نزدیک اہل بیت نبی ﷺ ذریت نبی ﷺ میں داخل نہیں۔ بھلا یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اہل بیت ذریت نہ تھے، یا ازواج اہل بیت نہ تھیں۔ اور سورۃ والعصر میں جو عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر اللہ پاک نے بسبیل عطف فرمایا ہے تو کیا امام صاحبؒ کے نزدیک تواصی بالحق و تواصی بالصبر اعمال صالحہ میں معدود نہیں ہے، یا تواصی بالصبر پر تواصی بالحق کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

دوسری دلیل شبلی نعمانی اپنے زعم میں نہائت پختہ اور قوی یہ فرماتے ہیں:

من یؤمن باللہ فیعمل صالحاً میں حرف تعقیب آیا ہے جس سے اس بحث کا قطعی فیصلہ ہوجاتا ہے۔

میں (عبدالعزیز رحیم آبادی) کہتا ہوں کہ یہ عبارت قرآن میں کہاں ملتی ہے؟ مضمون تراشی کرتے کرتے صاحب سیرۃ النعمان کا ذہن قرآن کی آیت بھی بنانے لگا۔ اس جرأت کا کچھ ٹھکانا ہے، قرآن جو ہر فرد بشر کو میسر ہے لاکھوں حفاظ موجود ہیں، اس کا حوالہ غلط دینے میں جب صاحب سیرۃ النعمان کو کچھ باک نہ ہوا تو ایسے بے باک شخص کی کسی سند وحوالہ کا کیوں کر اعتبار ہوسکتا ہے۔ یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ نعمانی لوگ نصرت مذہب کے لئے قرآن کی آیت بھی اپنی طرف سے بنا لینی کوئی بڑی بات نہیں سمجھتے۔ علاوہ، اگر یہ سچ بھی ہوتا تو صاحب سیرۃ النعمان (جن کو اپنی عربیت کا دعوی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: بادیہ پیمائے عرب بودہ ام) سے پوچھنا چاہیے کہ فا کا تعقیب ہی میں انحصار کہاں ثابت ہے۔ فازلھما الشیطان عنھا فاخرجھما مما کانا فیہ اور توضأ فغسل وجھہ وغیرہ میں آپ تعقیب ثابت کریں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ الایمان لا یزید و لا ینقص یعنی ایمان کم وبیش نہیں ہوسکتا۔ اس مسئلہ میں صاحب سیرۃ النعمان نے موافق مذہب محدثین اقرار کیا ہے کہ ایمان کم وبیش ہوتا ہے۔ متعدد آیتوں سے اس کا صراحۃً ثابت ہونا مانا ہے۔ چنانچہ بعد نقل بعض آیتوں کے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں نص صریح ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ

کا قول: ایمان کم وبیش نہیں ہوسکتا۔، کے دوسرے معنی آپ بتاتے ہیں۔اور فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے قول کا مطلب نہ صرف محدثین اور شافعیہ نے بلکہ خود احناف نے بھی نہیں سمجھا۔

میں کہتا ہوں کہ نہائت غنیمت بات ہے کہ بارہ سو برس کے بعد آپ نے غلطی کا تدارک کیا۔علمائے محدثین وشافعیہ تو درکنار خود حنفی مذہب کے علماء بھی امام صاحبؒ کے قول کا مطلب غلط سمجھے ہوئے تھے، آپ نے ٹھیک مطلب نکالا ہے، مگر جب بن جائے۔شبلی نے یہاں پر اولاً مذہب محدثین کا اس مسئلہ میں یہ نقل کیا ہے کہ ایمان بلحاظ مقدار کے زیادہ کم ہوتا ہے، اور اس پر قسطلانی کی عبارت شہادت میں لکھی ہے۔محدثین کا مذہب اس بارہ میں تو مسئلہ اول کے بیان میں مذکور ہو چکا مگر اس قدر لکھنا اس جگہ بے موقعہ نہیں معلوم ہوتا کہ عبارت قسطلانی کا مطلب شبلی نعمانی نے غلط سمجھا۔اس عبارت کا ترجمہ خود آپ یہ کرتے ہیں:

> ایمان ثواب کے کام کرنے سے زیادہ ہوتا ہے اور گناہ کرنے سے گھٹ جاتا ہے۔

اس عبارت کا یہ مطلب کیوں کر ہوا کہ اعمال چونکہ جزو ایمان ہیں اس واسطے ان کی زیادتی سے اجزاء ایمان کی زیادتی ہے اور ان کے کم ہونے سے اجزاء ایمان کے کم ہوجاتے ہیں کیونکہ اس عبارت میں بائے سببیہ ہے اور سبب شئے کے لئے ضرور نہیں کہ داخل شئے ہو۔

دوسرے اس عبارت میں یہ مضمون بھی ہے کہ گناہ کے سبب سے ایمان گھٹ جاتا ہے اور گناہ ترک اعمال میں منحصر نہیں ہے۔کیا ارتکاب منکرات گناہ نہیں ہے۔

اس کے بعد آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے قول کا مطلب خلاف سابقین کے یہ فرمایا ہے:

> امام صاحبؒ کا یہ دعوی نہیں ہے کہ ایمان بلحاظ کیفیت شدت وضعف کے زیادہ وکم نہیں ہوسکتا، بلکہ ان کا یہ دعوی ہے کہ ایمان مقدار کے اعتبار سے کم وبیش نہیں ہوتا ہے۔یہ دعوی اس بات کی فرع ہے کہ اعمال جزء ایمان نہیں ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ بات تو آپ نے بہت عمدہ بنائی ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ خود امام صاحبؒ کے خط کا مضمون جو آپ ہی نے لکھا ہے آپ کے مطلب کے خلاف ہے۔ صفحہ ۱۲۶ میں آپ امام صاحب کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

تصدیق کے لحاظ سے سب مسلمان برابر ہیں۔

عمل اور تصدیق کو دو جدا گانہ چیز فرما کر امام صاحبؒ یہ لکھتے ہیں تصدیق میں سب مسلمان برابر ہیں۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک قطع نظر عمل کے نفس تصدیق میں مساوات ہے اور تصدیق اسی اذعان اور یقین کا نام ہے جس کو آپ مقولہء کیف سے مان چکے ہیں۔ آپ ہی کی عبارت مثبتہ منقولہ سے آپ کا مطلب (جو آپ نے امام ابوحنیفہ کا قول بنایا تھا) غلط ٹھہرا۔ تعجب ہے کہ آپ خود اپنی کتاب کے مفاد پر مطلع نہ ہوئے، اور حافظ خطیبؒ بغدادی جیسے شخص کی نسبت بے باکانہ ایسے کلمات لکھ دیئے:

خطیب بغدادیؒ نے صفحے کے صفحے سیاہ کر دیئے اور یہ نہ سمجھے کہ امام صاحبؒ کا دعویٰ کیا ہے۔

میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے امام صاحب کا مطلب کیوں کر اور کہاں سے سمجھا؟ ذرا اس کو تو بتایئے۔ علاوہ کسی کلام کا مطلب تمام دنیا کے علماء کے سمجھ میں نہ آنا، یہ کلام اور متکلم کا نقصان نہیں، تو کیا ہے؟ پھر آپ کا یہ بھی اقرار ہے کہ:

اس قسم کے تمام مسائل میں امام صاحب اپنی خاص رائیں رکھتے تھے۔ (سیرۃ النعمان۔ ص ۱۳۰)

یہ صریح اقرار ہے اس بات کا کہ امام صاحب کے مسائل مذہب ماثور صحابہ و تابعین کے خلاف تھے ورنہ مسائل میں خاص رائے رکھنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے۔

نوٹ نمبر ۵

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی عبارت تفسیر مظہری سے نقل کرنا مناسب معلوم ہے۔ تفسیر مظہری میں تحت آیت کریمہ

ان یشاء یذ ھبکم ایّھا النّا س و یأت بآ خرین (النساء: ۱۳۳)

لکھا ہے

سعید بن منصور اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے دست مبارک حضرت سلمان کی پشت پر مار کر فرمایا یقیناً وہ لوگ اس کی قوم والے ہوں۔ اس حدیث کی روشنی میں اس کا مفہوم ویسا ہی ہوگا جیسے آیت ان تتولوا یستبدل قوماً غیرکم کا۔ الخ

صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ کا بیان منقول ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ سورہ جمعہ نازل ہوئی جب آیت و آخرین منھم لما یلحقوا بھم اتری تو عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ یہ کون لوگ ہیں حضور ﷺ نے دست مبارک حضرت سلمان پر رکھ کر فرمایا کہ ایمان ثریا پر بھی ہوگا (یعنی زمین پر ایمان کا کہیں وجود نہیں رہے گا) تب بھی کچھ لوگ ان (کی قوم) میں کے ایمان کو حاصل کرلیں گے۔

ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ کی روایت سے لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ آیت و ان تتولوا یستبدل قوماً خیرکم ثم لا یکونوا امثالکم (اگر تم منہ پھیر لوگے تو اللہ تمہارے علاوہ کچھ اور لوگوں کو لے آئے گا پھر وہ لوگ تم جیسے (کافر بداعمال) نہ ہوں گے تلاوت فرمائی)۔ صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ یہ کون لوگ ہوں گے۔ حضور ﷺ نے دست مبارک سلمان (فارسی) کی ران پر مار کر فرمایا اور اس کی قوم والے اگر دین ثریا پر بھی ہوگا تو فارس کے کچھ لوگ اس کو پالیں گے۔

ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ ہی کی روایت سے یہ بھی بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے عجمیوں کا تذکرہ آیا تو آپ نے فرمایا میں ان پر یا (فرمایا) ان میں سے بعض پر تم سے یا (فرمایا) تمہارے بعض لوگوں سے زیادہ اعتماد رکھتا ہوں۔

ان روایات کے بعد قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں:

لعلّ فی ھذہ الاحادیث اشارۃ الی مشائخ ماوراء النّھر بھاء الدین نقش بند و امثالہ فان ھئولاء الکرام من الاعاجم و

طناً و ان کا ن اکثرھم من آل النّبیّ و اصحا بہ نسباً قد احیوا سنّۃ النّبیّ بعد ما امیتت و ما رضوا بالبدعۃ وان کانت حسنۃ و نعمہ ما قا ل الجا می

سکہ کہ در یثرب وبطحا زدند نوبت آخر بہ بخارا زدند

و ایضاً علی علماء ماوراء النہر مثل ابی عبد اللّٰہ البخاری امثا لہ من المحد ثین و الفقہاء و اللّٰہ اعلم ۔

(تر جمہ: میں کہتا ہوں شائد ان احا دیث میں حضرت شیخ بہاء الدین نقشبندی اورآپ جیسے دوسرے مشائخ ماوراء النہر کی طرف اشارہ ہے ۔ یہ بزرگ اگر چہ عجمی النسل نہ تھے مگر وطنیت کے اعتبار سے عجمی تھے اکثر حضرات رسول اللہ ﷺ کی آل اورصحابہ کرام کی نسل سے تھے انہوں نے ہی رسول اللہ ﷺ کی مردہ سنت کو زندہ کیا اور کبھی بدعت سیئہ ہو یا حسنہ پسند نہیں کیا۔مولانا جامی نے کیا خوب کہا ہے

سکہ کہ در یثرب و بطحا زدند

نوبت آخر بہ بخارا زدند

جوسکہ مکہ مدینہ میں چلا وہ دوسری بار بخارا میں چلا ۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ماوراء النہر کے محد ثین کرام اورفقہاء عظام کی طرف اشارہ ہو جیسے امام ابو عبداللہ بخاری وغیرہ ۔

(تفسیر مظہری جلد۳ ۔ص ۱۹۹ ۔ تر جمہ وتشریح: سیدعبدالدائم جلالی ۔ دارالاشاعت اردو بازار کراچی ۱۹۹۹ء۔، ہدایۃ المعتدی مصنفہ عبدالعزیز رحیم آبادی)

(بخاری شریف کی جس روایت کی طرف اوپر اشارہ ہوا ہے، یوں ہے: بہا:

حد ثنا عبد العزیز بن عبد اللہ: حد ثنی سلیما ن بن بلا ل عن ثور عن ابی الغیث عن ابی ھر یرۃ قا ل :

کنا جلو ساً عند النبی ﷺ فأنز لت علیہ سورۃ الجمعۃ :

و آ خر ین منھم لمّا یلحقوا بھم ۔،

قال: قلت : من ھم یا رسو ل اللہ ۔

فلم یرا جعہ حتی سأل ثلا ثاً و فینا سلما ن الفارسی ، و ضع رسو ل اللہ

ﷺ یدہ علی سلما ن ، ثم قا ل : لو کا ن ا لا یما ن عند الثر یا لنا لہ ر جا ل او ر جل من ھؤلا ء (صحیح بخاری حدیث نمبر ۴۸۹۷)

حد ثنا عبد اللہ بن عبد الو ھا ب حد ثنا عبد العزیز :

ا خبر نی ثور عن ابی المغیث عن ابی ھر یرۃ عن النبی ﷺ : لنا لہ ر جا ل من ھؤلا ء ۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر ۴۸۹۸)

منح الباری سے نوٹ

کتاب مستطاب دراسات اللبیب ، مضمو ن اتباع سنت میں تصنیف ہے مصنف اس کا علامہ محمد معین ابن محمد امین سنی المعتقد حنفی المذ ہب ہے شا ہد اس پر خود یہی کتا ب ہے جو اس کو اول سے آ خر تک د یکھے اس کی صداقت معلوم کر ے جب یہ کتاب چھپ کر شا ئع ہوئی اور اہل بدعت کی اس سے قلعی کھلی اور ان پر یہ سخت بلا نا ز ل ہوئی نہ اس کو قبو ل کر سکیں کیونکہ حق با ت کو قبو ل کر نا اور ا پنی ر ہبا نیت کا چھوڑ نا ان پر موت سے زیا دہ ہے، اور نہ اس کا جوا ب لکھ سکیں کیونکہ حق کے مقا بلہ میں کیا کو ئی کہہ سکتا ہے فما ذا بعد الحق الا الضلا ل تو انہوں نے یہ تد بیر نکا لی کہ اس کتا ب کو بدنا م کیجئے اور عوا م النا س میں غلط مشہور کر د یجئے پس یہ با ت مشہور کر دی کہ یہ کتا ب کسی را فضی کی تصنیف ہے اس میں دواز د ہ اما م کا لفظ مصنف نے لکھا ہے اور اہل بیت نبوی کو طا ہر پا ک معصوم کہا ہے اور ایسے ہی کئی ایک اعترا ض مشہور کیے ۔

پس مو لا نا و اولینا عبد اللہ عرف مولوی غلام رسو ل قلعہ وا لے نے ایک مختصر تحر یر میں ان سب اعترا ضوں کے جوا با ت مدلل لکھے اور تمام بول چا ل اس کتا ب کے اہل سنت کی کتا بو ں کے موا فق کر د کھا ئے اس دن سے ان کا منہ بند ہوا اور چر چا موقوف ہوا۔ وہ تحر یر جنا ب ممدو ح کی اس عا جز کے پا س مو جو د ہے جس صا حب کو اس کے مطا لعہ کا شوق ہو وہ بلا تکلف طلب فر ما ویں اور یہ عا جز اس مقا م میں ان تہمتو ں اور بدگما نیوں کے جوا ب میں سنی المعتقد حنفی المذ ہب ہونا صا حب درا سا ت کا خود اس کی کتا ب سے ثا بت کر د یتا ہے ۔ اس کے ضمن میں یہ بھی وا ضح ہو گا کہ معصوم ہو نا اہل بیت کا صا حب درا سا ت کے اعتقا د میں بمعنی محفو ظ ہو نے کے ہے نہ ان معنو ں سے

کہ ان سے خطا کا صادر ہونا محال ہے جیسا کہ شیعہ کا اعتقاد ہے۔

قا ل ر حمه الله فی اوا خر الدراسة الخا مسة من ذلك الكتا ب و مما يجب ان انبّه عليه ان هذا الكلا م فی عصمة ا لا نبياء جر ينا فيها جر ی الشيخ ا لا كبر قدس سره فيها فی المهدی من حيث ان مقصو د نا منه ان قو له ﷺ فيه يقفوا ا ثری لا يخطاء لما دل عند الشيخ علی عصمته فحد يث الثقلين يد ل علی عصمة ا لا ئمة الطاهر ين بما مر تبيا نه و لست اعقد ا لا تا مل علی ان العصمة الثا بتةفی ا لا نبياء عليهم الصلوة و السلا م يو جد فی غير هم و انما اعتقد فی اهل الو لا ية قاطبة العصمة بمعنی الحفظ وعدم صدور الذ نب لا استحا لة صدوره والا ئمة الطا هر ين اقد م من الكل فی ذ لك و بذ لك يطلق عليهم ا لا ئمة المعصو مو ن فمن ر ما نی من هذا البحث با تبا ع مذ هب غير السنة مما يعلم الله سبحا نه برا ء تے منه فعليه اثم فر ية و الله خصيمه و كيف لاا خاف من هذا الكلا م و قد خاف شيخ ار با ب السير فی السيرة الشا ميّه من الكلا م علی طرق حد يث رد الشمس بد عا ئه ﷺ لصلوة علیؓ و تو ثيق ر جالها ان ير می با لتشيع حيث رأی الحا فظ الحسكا نی فی ذ لك سلفاً الی آخر ما نقله من كلا م صا حب السيرة الشاميه۔

تر جمہ: اور ایک بات وا جب التنبیہ یہ ہے کہ جو میں نے عصمت آ ئمہ میں کلام کیا اس میں میں نے شیخ اکبر کی چال چلی ہے کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے یہ ہے کہ جب کہ شیخ اکبر کے نز د یک یہ حد یث امام مہدی کے با ب میں یقفوا ا ثری لا یخطأ دلالت کرتی ہے مہدی کی عصمت پر تو حد یث ثقلین کی یعنی جس میں یہ ارشاد ہے کہ فر ما یا آنحضرت ﷺ نے میں تم میں دو چیز یں چھوڑ جا تا ہوں کہ وہ آ پس میں جدا نہ ہوں گے ایک کتا ب اللہ دوسرے میرے اہل بیت الحد یث۔ یہ دلالت کرتی ہے عصمت پر اہل بیت

کی جیسا کہ بیان اس کا گزر چکا ہے اور میں یہ اعتقاد نہیں رکھتا کہ جو عصمت انبیاء میں پائی جاتی ہے وہ اوروں میں بھی ہے بلکہ مجھ کو تمام اولیاء کی جناب میں اس معنی کر عصمت کا اعتقاد ہے کہ ان کو اللہ خطا سے بچا لیتا ہے نہ اس معنی کر کہ ان سے خطا کا صادر ہونا محال ہے اس معنی اول میں اہل بیت تمام اولیاء سے مقدم ہیں اسی واسطے ان کو آئمہ معصومین بولا جاتا ہے۔ پس جو کوئی اس گفتگو کے سبب سے مجھے اتباع مذہب غیر سنت و جماعت کی تہمت کرے جس سے بری ہونا میرا اللہ کو معلوم ہے تو گناہ اس کی تہمت کا اسی پر پڑے اور اللہ جل شانہ اس سے سمجھے اور میں کیونکر اس اتہام سے خوف نہ کروں جس حالت میں ارباب سیرت کے بزرگ نے کتاب سیرۃ شامی میں بسبب اپنے کلام کرنے کے بیچ سندوں اوس حدیث کے جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؓ کی نماز کے واسطے آفتاب کو دعا سے پھروا دیا، یہ خوف کیا ہے کہ مجھے کوئی شیعہ ہونے کی تہمت نہ لگا دے کیونکہ پہلے امام حسکانیؒ پر بسبب اس کے کلام کرنے کے بیچ طرق اس حدیث کے ذہبی نے تہمت تشیع کی لگا دی تھی آخر تک اس کلام سے جو صاحب دراسات نے سیرت شامی سے بعینہ نقل کیا ہے۔

و قا ل فی الدرا سة الثانی عشر من ذ لك الكتا ب الدرا سة الثانيه عشر فی ایداء حسن الطو یة الی ا لا ما م ا لا جل ابی حنيفه ر حمه الله تعالی و لزو م التا دب به و بمذ هبه و الذ ب عنه و رد ما قيل فيه اعلم عصمك الله تعا لی عن ريب نبو تك و ا حسن فی المو منين ظنو نك انی بتصنيفی هذا الكتاب كدت ان یر مينی من لاعلم عنده و لا معرفة بسوء العقيدة الی ا لا ما م ابی حنيفه لظنه انی تر كت مذ هبه ولر جل لا يترك مذ هباً ا لا سخطة لرأ ی صا حبه و روية الفضل لما يصير اليه و تعضية فی ذ لك ما ذكر ت فيه من جسا را ت الحنفية علی خلا ف الاحا ديث الصحيحه و هو ظن فا سد و اعتقا د كاسد

فا نی تر کت مذهبه ا لا فیماخالف ا لحد یث الصحیح و لم یظهر علیّ جوا ب المذهب عن ذ لك و هذا عمل بمذ هبه حیث او صی علی ما و صل الینا با لسند الصحیح منه ان الحد یث اذا خا لف به رأی ا حد فلیا خذ بالحد یث و العمل بو صیة لا یسمی تر کا لمذهبه مع ان من تر ك مذهباً بقوة دلیل غیره لاسخطة و لا ازدراء با لمترو ك بل مع تجو یز ان لصاحب المذ هب عن هذا الد لیل جوا باً لا یکو ن تر که هذا مذ مو ماً کما عرفت اول الکتا ب و جسا تاة الحنفیة لا ینسب الی امامهم و من الجهل الشنیع انتساب اقوا ل التا بعین الی المتبو عین کماتقدم بیا نه و خو ف الطعن هذا دعا نی الی انعقا د هذه الدرا سة فی هذه الترجمة لتکون شهادة صا دقة علی کذ ب الطا عن فی عین الکتاب و ان اد ری انّ من الناس من لاینفعه ا لا شق القلب قد قال ﷺ هلا شققت قلبه و الله یعلم منی انی فی کل ماا ظهر به فی هذه الدرا سة من حا لی صا دق انشا ء الله رز قنی الله سبحا نه الکینونه التی امر بها فی الکتاب المجید و قا ل یا ایها الذین آ منوا اتقوا الله و کو نوا مع الصادقین و هم العا ر فو ن بالله سبحا نه و اهل ا لحد یث الملتز مو ن بصدق اللهجة و هو اصل صنعتهم و مدار حرفتهم لا زا لت معمرة لما خر بت من انبیة السنة ثم انی لا اشتغل بذکر مناقبه الجمة التی ملات ا لآ فاق واقر بها اهل الخلا ف و الو فاق و دو نت فیها ا لا سفار و تغمیت بذ کر ها ا لا مصار و الا قطار فا ن ما اهمنی ههنا هو ما انا علیه من التا د ب بحضرة هذا الا ما م البا ذ ع ..

ترجمہ: دراسہ بارھویں میں بیان اظہارخوش اعتقادی کے بیچ جناب امام بزرگ ابوحنیفہؒ اور لازم پکڑنے ادب کے آپ کے مذہب سے اور رفع اور

رد میں ان باتوں کے جو ان کی شان میں لوگوں نے کہی ہیں ۔ جان تجھے اللہ بچاوے حوادث زمانہ سے اور بہتر کرے تیرے ظن کو مومنوں کے حق میں کہ میں بسبب تصنیف اس کتاب کے بعید نہیں کہ متہم ہو جاؤں بے علموں کے نزدیک باتہام بداعتقادی کے جناب میں امام ابوحنیفہؒ کے کیونکہ یہ لوگ خیال کریں گے کہ میں نے آپ کا مذہب چھوڑ دیا ہے اور کوئی شخص کسی کا مذہب بدون اس کے کہ اس کو برا جانے اور دوسرے مذہب کو بہتر سمجھ لے کبھی نہیں چھوڑتا اور ان کے اس خیال کو مضبوط کردے گا ذکر کرنا میرا اس کتاب میں حنفیوں کی دلیریوں کو برخلاف احادیث صحیحہ کے سو یہ ظن ان کا فاسد اور خیال ان کا جھوٹا ہے اس لئے کہ میں نے ان کا مذہب نہیں چھوڑا بجز اس مسئلہ کے جس میں حدیث کا خلاف ہے اور مجھے اپنے مذہب کی طرف سے جواب شافی معلوم نہیں ہوا سو یہ عین تابعداری ان کے مذہب کی ہے کیونکہ سند صحیح سے ان کی وصیت مجھ کو پہنچ چکی ہے کہ جب حدیث صحیح کسی کی رائے کے برخلاف معلوم ہو تو عمل حدیث پر چاہیے سو اس وصیت پر عمل کرنے کو ترک مذہب نہیں کہا جاتا اور ترک مذہب بھی اگر قوت دلیل کی نظر سے ہو نہ رنج اور استخفاف سے ، برا نہیں گنا جاتا۔ رہا ذکر کرنا ہمارا حنفیوں کی دلیریوں کو سو وہ امام کی طرف منسوب نہیں ہوسکتا اور بڑی جہالت کی بات ہے کہ تابعداروں کے قول کو کوئی امام کی طرف نسبت کرے ۔سو اسی خوف نے مجھے اس دراسہ کے لکھنے پر آمادہ کیا تاکہ خود اسی کتاب میں یہ دراسہ میری شہادت ادا کردے اور کذب اس بہتانی کا ثابت کردے اگرچہ مجھے یہ بھی خبر ہے کہ بعضے لوگوں کو بجز اس کے کہ دل کو چیر کر دیکھ لیں اس شہادت سے کچھ نفع نہ ہوگا لیکن اللہ تعالی جانتا ہے کہ جو کچھ میں اس دراسہ میں بیان کرتا ہوں سب سچ اور میرے حال کے مطابق ہے اللہ تعالی مجھے ان راست گوؤں میں کرے جن کے ساتھ ہونے کا کونوا مع الصادقین میں ارشاد ہے ۔ وہ کون ہیں عرفانی حقانی اور اہل حدیث لازم پکڑنے والے سچے سخنوں کو پس میں یہاں پر وہ مناقب امام ابوحنیفہؒ کے جو تمام عالم میں

پھر رہے ہیں اور مخالف وموافق ان کے اقراری ہیں اور کتابوں میں جمع ہیں اور سب شہروں اور گاؤں میں ان کا نغمہ ہو رہا ہے ذکر نہیں کرتا بلکہ میں اپنا ادب ان کی جناب میں ظاہر کرتا ہوں۔ الخ۔

اس تمہید کے بعد صاحب دراسات نے وہ مسائل بیان کئے ہیں جن میں بلا دلیل محض بنا بر حسن ظن صاحب دراسات نے امام ابوحنیفہؒ کی پیروی اختیار کر رکھی ہے پھر وہ مسائل بیان کئے جن میں ابوحنیفہؒ اور اماموں سے دلیل کی راہ سے غالب ہیں، پھر ان اعتراضات کو جو لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ پر کئے ہیں نقل کر کے حتی الوسع کمال ارادت اور حمایت سے ان کے جوابات دیئے ہیں اگرچہ وہ جوابات موجب اسکات خصم نہیں لیکن ان سے ارادت اور اعتقاد صاحب دراسات کا جناب میں امام ابو حنیفہ کی صاف ثابت ہوتا ہے طالب شائق اصل کتاب کا مطالعہ کرے تو اس پر سنی حنفی ہونا صاحب کتاب کا واضح ہو جاوے اور کذب و بہتان ان بدعتیوں کا جو اس کتاب کو بدنام کرتے ہیں کھل جائے۔

تمت بالخیر۔

ابوسعید محمد حسین بٹالوی

اعلان دافع ہذیان

بعد حمد وصلوۃ کے مسلمانوں پر مخفی نہ رہے کہ اس اخیر زمانہ میں بسبب افشائے جہل اور ارتفاع علم کے عجب تخریب دین پر بعضے لوگوں نے کمر باندھی ہے کہ جو ان کے جی میں آتا ہے اس کا نام دین رکھ کر بے خبر مسلمانوں کو دھوکا دیتے ہیں اور انجام آخرت اور وبال اضلال خلق خدا سے ہرگز نہیں ڈرتے اور ان میں سے بعضے مخرّب دین تو ایسے ہیں کہ ان کی تخریب اکثر لوگوں پر کھل گئی ہے اس لئے ان کو غیر پابند شریعت جان کر ان کی تخریبات سے کم وہ لوگ ہیں جو بہکتے ہیں اور ان کی تخریب

دین سے اقل قلیل مسلمان ناواقف ہیں ورنہ ان کا حال وقال بیشتر مسلمان بھائیوں پر اظہر من الشمس ہے اور بعضے ایسے ہیں کہ بظاہر ملانہ روش اور حنفیانہ مشرب لوگوں میں مشہور ہیں اور اپنے دل کی سمائی ہوئی بات کے شیوع میں آیت اور حدیث اور اقوال سلف علی العموم اور اقوال مشائخ اور اکابر حنفیہ علی الخصوص سب کو پس پشت ڈالتے ہیں اور حنفی لوگ پھر اون کو موید مذہب جانتے ہیں مثلاً محمد شاہ پنجابی کہ اپنی ہر تحریر میں اپنے آپ کو حنفی مشرب ظاہر کرتا ہے اور مخالفت حنفیت سے قطع نظر سرقہ فی الروایت اس کا عام ادنی سا ایک ایسا وطیرہ ہے کہ کوئی تالیف اس کی اوس سے خالی نہیں۔ جس صاحب کا جی چاہے اوس کی تالیفات میں سے کوئی کتاب اس فعل شنیع سے خالی بتادے اسی وجہ سے جو کوئی تالیف وہ نئی کرتا ہے بحکم کل جدید لذیذ، چندے وہ لوگوں میں متداول رہتی ہے، پھر سوائے چند ناشناس حق کے موافق اور مخالف سب کے نزدیک کس مپرس ہو جاتی ہے اور اگر اس سرقہ روایت سے باز آ کر جہاں کہیں تفریعاً یا استینافاً خود کچھ کہتا ہے وہ ایسا ہذیان ہوتا ہے کہ باجتماع کلام سابق ولاحق خود اس میں اس کا ردّ ہوتا ہے اور کسی کو رد وابطال کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ اب کے پھر اوس نے ان دنوں میں ایک رسالہ آمین بالجہر کی ممانعت کا لکھ کر چھپوایا ہے اور عنقریب اوس کو شائع کرنے والا ہے۔ کل تھوڑی دیر کے واسطے ایک صاحب نے اوس رسالہ کے چند اوراق راقم الحروف کو دکھائے۔ چونکہ اوس کی عادت قدیمہ یعنی نقل روایت کی جگہ سرقہ اور توجیہ درایت کی جگہ ہذیان مجنونانہ اوس میں بھی موجود تھے نظر براں راقم الحروف کو خیال آیا کہ بعد شیوع تو یہ رسالہ بھی از خود اس کی اور تالیفات کی طرح ارباب فہم کے نزدیک ساقط الاعتبار ہونے والا ہے مگر بحکم الدین النصیحة پیش از شیوع اگر اوس کی اس عادت قدیمہ کے دونوں جزو (یعنی نقل روایت میں سرقہ اور توجیہ درایت کی جگہ ہذیان) اس چھوٹے سے رسالہ میں بھی بطور نمونہ از خروار، انجان مسلمانوں کو جتا دیئے جاویں تو یہ خامہ فرسائی خالی از اجر نہ ہوگی اور اوس کی اس عادت قدیمہ کے دونوں جز جتانے میں بالفعل اختصار اس وجہ سے ہوا کہ طول دینے میں درنگ ہوگی اور درنگ میں وہ رسالہ شائع ہو کر خود زبان حال سے ارباب فہم پر امر مانحن فیہ کو واضح کر دیگا اور راقم الحروف کا یہ موقع اجر ہاتھ سے جاتا رہے گا۔ اب غالب تو یہی ہے کہ بحکم العاقل تکفیہ

الاشارۃ، اس مختصر سی مقدار ما ذکر اوس کے اور تمام تالیفات میں امر مانحن فیہ کو عقلاء پر ہادی بن کر واضح کر دے اور اگر کسی کو اشارۃً یا حکایۃً اوس کی کسی تالیف میں امر مانحن فیہ کی نسبت کلام رہے تو برائے خدا وہ شخص اوس اشارت اور حکایت کو راقم الحروف تک پہنچا دے کیونکہ اور اہل علم گو اس کی تالیفات سراپا مملوءَ ابطال فی نفسہا کی تنبیہ ابطال کو تضیع اوقات جانتے ہیں مگر چونکہ راقم اون اہل علم میں سے نہیں کہ اس قیل وقال میں پڑنے سے خارق اجماع کہلاوے اس لئے بشرط اس کے کہ بعد دا دیدان سطور کے کسی صاحب کو اوس کی کسی تالیف میں بہ نسبت ثبوت امر مانحن فیہ کے کلام رہے میں اوس کو منتہی تک پہنچانا اس باعث اجر کا تتمہ جانتا ہوں لہذا پیام ماسبق ناظرین کی خدمت میں عرض کر کے اصل مقصد اب شروع کرتا ہوں۔

واضح رہے کہ اوس مخرب دین نے شروع اس رسالہ کا اوس درایت سراپا غباوت سے کیا ہے کہ مقلد اوس کا ہرگز مجاز نہیں ہے چنانچہ کہا ہے:

لابد ہے ملاحظہ کرنا قاعدہ کلیہ کا ہر مسئلہ دین میں۔

حالانکہ یہ شان مجتہد کی ہے۔ نہ مقلد کی۔ خیر اس سے قطع نظر وہ جو اس نے قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے کہ:

قرآن شریف خواہ خاص ہو یا عام اصل مقدم ہے اخذ احکام دین میں حدیث شریف پر۔

اور اوس کی دو وجہ بیان کی ہیں اور پھر اس قاعدہ کلیہ کی دونوں وجھوں پر تفریع کر کے یہ کہا ہے کہ:

پس ثابت ہوا ان دونوں وجھوں سے قاعدہ کلیہ کہ قرآن شریف اصل مقدم ہے اخذ احکام دین میں حدیث شریف سے بایں طور کہ حدیث شریف کی طرف اوس وقت رجوع کیا جاوے اخذ احکام دین میں کہ قرآن شریف میں وہ حکم نہ پایا جاوے اور جو حدیث کہ موافق قرآن شریف کیہو گی وہ حدیث مرجح ہو گی اور جو حدیث صحیح ہو یا حسن مخالف قرآن کے ہو تو اوس حدیث کی تاویل کر کے موافق قرآن شریف کے عمل کیا ئے، والّا وہ

حدیث متروک العمل کی جائے جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہے انتہی کلامہ
پھر بطور تفریع ثانی کے کہا ہے:
پس جب کہ معلوم ہوا قاعدہ کلیہ مذکورہ، تو اب جاننا چاہیے کہ آمین مذہب
حنفی میں مسنون ہے اخفاء اوس کا اور مکروہ ہے جہر اور رفع صوت اوس کا جیسا
کہ عنقریب آتا ہے بیان اوس کا۔ الخ

اگر چہ اوس کی دونوں وجہ میں کلام ہے اور یہاں بہت، سوا اس کے کلام طویل
ہے لیکن اور کلام سے قطع نظر کر کے عرض ہے کہ اس کے اس کلام میں راقم کا امر مانحن
فیہ اول تو یوں موجود ہے کہ اسی رسالہ کے اخیر میں ایک جمعہ کی نماز کے متعلق جو اس
نے تحریر ملحق کی ہے اوس میں اس قاعدہ کلیہ کو خود نیست و نابود کر دیا ہے کیونکہ وہاں
آیت یاایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ .. الآیہ، پر
آثار شرائط جمعہ کو مقدم رکھ کر ہزیان سرائی کی ہے ورنہ قاعدہ کلیہ اوس کا یہ چاہتا تھا کہ
اخذ حکم جمعہ میں قرآن مقدم رہتا اور قرآن میں یہ حکم ہوتے ہوئے اون آثار کی طرف
رجوع نہ ہوتا اور وہ یا ماؤل یا متروک ٹھہرتے۔

دوسرے یہ کہ اوس کا یہ قاعدہ کلیہ باتفاق جمہور اہل اسلام خود اسی کے بیان
سے ہذیان محض ہے کیونکہ اوس نے شرائط جمعہ کی اسی رسالہ میں یوں کہا ہے:

شرائط جمعہ جو ثابت ہیں احادیث رسول اللہ ﷺ سے اور مجمع علیہ ہیں اجماع
یا قول ہیں جمہور اہل اسلام کا وہی شرائط ہیں مذہب حنفی میں بلکہ اصل ہر
واحد ان شرائط کا متفق علیہ ہے آئمہ اربعہ کا وہ شرائط دس ہیں۔ الخ

حالانکہ یہ اوس کا قاعدہ کلیہ چاہتا تھا کہ جو بلا شرط جمعہ قرآن شریف میں
وارد ہے وہی معمول بہا ہوا اور سب کچھ ماؤل یا متروک ٹھہرے۔
تیسرے یہ کہ بالخصوص موافق قول امام ابی حنیفہ کے اوس کا یہ قاعدہ کلیہ

ہذیان ہے، کس لئے کہ یہاں تو اس نے یہ قاعدہ باندھا ہے اور اپنے رسالہ قول سدید میں یہ کہا ہے:

حا صله ان الما ل فی الحکم الثا بت بالنص و القیاس وا حد و هو ثبو ت الحکم بالنص لا ن المجتهد مظهر الحکم بوا سطة العلة لا مثبة لا ن الحا کم هو الله تعا لی و حده با لا جماع ۔

اب اوس کا یہ قول مع اوس کے قاعدہ کلیہ مذکور کے یہ چاہتا ہے کہ جس مسئلہ قیاسی کا استنباط قرآن سے ہو وہ مثل نص قرآنی کے حدیث پر مقدم ہے اور حدیث اس کے مقابلہ میں ماؤل یا متروک ہے حالانکہ امام صاحب علی العموم اپنے سب اقوال کی نسبت خواہ اون کا استنباط قرآن سے ہو خواہ حدیث سے یہ فرماتے ہیں کہ

اترکوا قو لی بخبر الرسو ل

چوتھے یہ کہ مذہب حنفی کے اصول کی کتابیں اوس کے اس ہذیان کو رد کرتی ہیں کیونکہ عامہ کتب اصول حنفیہ میں قیاس مجتہد کو دلیل رابع گنا ہے، اور اوس کا یہ ہذیان اوس قیاس مجتہد کا منجملہ دلیل اول ہونا چاہتا ہے جس کا محل استنباط قرآن ہو کما مرّ تقریره

پانچویں یہ کہ بیشتر فروع مسائل حنفیہ اوس کے اس ہذیان کے مبطل ہیں ۔ اول مسئلہ یہ کہ کتب فقہ حنفی میں لونڈی کی عدت دو حیض ہیں اور قرآن مین لونڈی اور حرۂ مطلق عورت کے لئے مدت علت کہ ثلا ثة قرو ء وارد ہے ۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ مزنیہ کی ماں کو زانی پر حرام لکھا ہے اور قرآن میں ا حل لکم ما وراء ذا لکم وارد ہے

تیسرا مسئلہ یہ کہ تقدیر مہر میں دس درہم لکھے ہیں اور قرآن مجید میں مطلق مال

وارد ہے۔

اور سوا اس کے اور مسائل اس قسم کے یہ چاہتے ہیں کہ اوس کا یہ قاعدہ ہذیان ہے ورنہ ان مسائل کے ماخذ ماؤل اور متروک ٹھہرتے اور قدر مذکورہ قرآن معمول بہا ہوتی اگرچہ بحکم اذا تعارضا تساقطا اور بحکم بناء فاسد بر فاسد ہے، قدر مذکور سے ہی جو کچھ اوس نے اول سے آخر تک لکھا ہے مع تقریر جمعہ کے باطل ہے لیکن چونکہ راقم کو جزء ثانی (یعنی نقل روایت میں سرقہ کرنا) بھی اوس کی عادت قدیمہ کا جتانا ضرور ہے اس لئے اوس کے چند نظائر بھی اوس کے اسی رسالہ سے لکھتا ہوں۔ و بعد فبعد اول نظیر تو یہ ہے کہ بشر بن رافع کی مدح میں فقیہ کا لفظ جو تقریب میں تھا اوس کو اڑا کر فقط اتنا نقل کر دیا کہ

قال فی التقریب بشر بن رافع ضعیف الحدیث۔

اور یہ فقیہ کا لفظ اس لئے اڑایا کہ راوی حدیث کا زیادہ مجروح رہے۔

اور دوسری نظیر یہ ہے کہ ابو ہلال کو تقریب میں طبقہ سادسہ سے لکھا تھا، اس کو اڑا کر فقط اتنا نقل کر دیا

قال فی التقریب محمد بن سلیم ابو هلال البصری صدوق فیه لین۔

طبقہ کا ذکر اس لئے اڑا دیا کہ اوس طبقے میں جرح کے سبب سے کوئی متروک الحدیث نہیں ہے چنانچہ تقریب میں ہے:

و لم یثبت فیه ما یترك حدیثه من اجله۔

اور بقیہ نظائر میں سرقہ وتحریف اسی غرض سے اس ظالم نے کی ہے کہ راوی زیادہ مجروح معلوم ہو نعوذ باللہ من هذه الخیانة فی الدین

اور تیسری نظیر یہ کہ ابو اسحاق سبیعی عمرو بن عبد اللہ کی نسبت تقریب میں ثقہ عابد لکھا تھا، اس کو اڑا کر یونس بن ابی اسحاق کا ترجمہ نقل کر دیا اور یہ کہہ دیا:

قال فی التقریب یونس بن ابی اسحاق السبیعی الکوفی

صدوق یھم قلیلاً ابو اسحاق السبیعی ا ختلط بآ خره
اور چوتھی نظیر یہ کہ العلاء بن اسدی کے ترجمہ میں سے صدوق کا لفظ اڑا دیا
اور پانچویں نظیر یہ کہ ابن کثیر کے ترجمہ میں سے صدوق کا لفظ اڑا دیا۔
چھٹی نظیر یہ کہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلی کے ترجمہ میں یہ لکھا تھا

عبد الر حمن بن ابی لیلی ا لا نصاری المد نی ثم الکو فی ثقه من الثا نیة ا ختلف فی سما عه من عمر ۔

اس ظالم نے اوس کو تحریف کر کے محمد بن عبد الرحمٰن کا ترجمہ نقل کر دیا اور تقریب کا حوالہ دے دیا اور محمد بن عبد الرحمٰن کے ترجمہ میں سے بھی لفظ صدوق اڑا دیا ۔اگر چہ اسی طرح اور بھی ایمان فروشیاں اس ستم گر نے نقل تراجم رواۃ اور طرح کی اور باتوں میں بھی کی ہیں مگر اس مختصر میں اسی قدر پر بس کی جو لوگ علماء کے اقوال کو اپنے دین کی اصلاح کے لئے سنتے اور مانتے ہیں وہ تو اسی قدر مذکور پر یقیناً آئندہ کو متنبہ ہو کر ایسے ہذیان مقال سارق الروایۃ محرف کلام کا قول کا ہے کو مانیں گے ، اور جو اتخذوا ا حبار هم و رهبا نهم ار با باً من دو ن الله .. ا لآ یه ، میں سے ہیں اگر چہ ان کا بھی ایسے مفتری صریح سے برانگیختہ ہونا محتمل ہے

والا فعلی الشر ط المذ کور سا بقاً فبعد هذا ا خر نا ما ار د نا ایتا نه فی هذا المختصر و من یشا ء المز ید علی هذا فلینتظر و آ خر دعوا نا ان الحمد لله رب العا لمین

فقط ۔ راقم السطور ۔ محمد وحید عفی عنہ

تنبیہ :

ناظرین اعلان ہذا کی خدمت میں یہ التماس ہے کہ پکار کے آمین کہنا اکثر صحابہ و تابعین اور جمہور فقہاء و محدثین کا مذہب ہے جیسا کہ یہ امر کتاب جامع ترمذی و نووی شرح صحیح مسلم و محلی شرح موطا سے ثابت ہے امام ابوعیسی ترمذی کتاب جامع ترمذی میں آمین پکار کے کہنے کی حدیث نقل کر کے فرماتے ہیں کہ
اکثر صحابہ و تابعین کا یہی مذہب ہے اور یہی مذہب کا امام شافعی و امام احمد و

امام اسحاق کا۔انتھی

اورامام نووی شرح صحیح مسلم مین بعد لکھنے بحث آمین کے لکھتے ہیں کہ کوفیوں اورامام ابوحنیفہ اورایک روایت میں امام مالک سے یہ ہے کہ امام آمین پکار کے نہ کہے، اور کہا کہ اکثروں نے کہ پکار کے کہے۔

اور مولانا سلام اللہ حنفی نے محلی شرح موطا میں حدیث آمین بالجہر کی شرح میں لکھا ہے کہ استدلال پکڑا جمہور نے حدیث باب سے یعنی اوس حدیث سے کہ موطا میں آمین بالجہر کے باب میں نقل ہوئی ہے اورصحاح ستہ ودیگر کتب احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ جملہ محدثین مثل امام بخاری وامام مسلم وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ اور امام داؤدعلی الاصفہانی وابن حبان وابوبکر بن خزیمہ ودارمی اورامام محمد بن جریرطبری و ابن ابی شیبہ وخطابی وبیہقی وامام ابومحمد ابن حزم ودارقطنی وغیرھم کا بھی آمین بالجہر مذہب ہے۔ فتح الباری شرح صحیح بخاری میں ابن حجرعسقلانی نے نقل کیا ہے کہ روایت کی بیہقی نے عطا سے کہا عطاء نے کہ میں نے دوسوصحابہ کواس مسجد میں یعنی مسجد نبوی ﷺ میں آمین پکارکر کہتے ہوئے پایا اور نام اون اکثرصحابہ میں سے جوآمین پکارکر کہتے تھے یہ ہیں: علی، بلال، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مغفل، انس بن مالک، وائل بن حجر، ابوزہیرنمیری، ابوموسی اشعری، ابوہریرہ، معاذ بن جبل، سلمان فارسی، سمرہ بن جندب، عبداللہ بن عمر، عائشہ، وام الحصین، اور نام ان اکثر تابعین سے جوآمین پکار کے کہتے تھے بعض کے یہ ہیں، بنظر اختصار انہیں تھوڑے اسماء پر کفایت کی گئی: ابومیسرہ ، زہری، عکرمہ، عطاء۔ اسی طرح ہے رسالہ عِلق ثمین میں۔ خلاصہ میں عطا تابعی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ یعنی عطاء نامی فقہاء سے ہیں۔ کہا سعد نے کہ تھے عطا ثقہ عالم، زیادہ روایت کرنے والے حدیث کے، منتہی ہوا فتوی دینا ان پر مکہ میں۔ کہا امام ابو حنیفہؒ نے کہ نہیں ملاقات کی میں نے کسی سے کہ وہ افضل ہو عطا سے۔تو جب کہ ایسے ایسے صحابہ کبار وتابعین ابرار ومجتہدین نامدار ومحدثین ذوالاقتدار کا پکار کے آمین کہنا مذہب ہے تو کیونکر ہوسکتا ہے کہ بنا اس مذہب کی خلاف ادلہ قرآنی احادیث ضعیفہ پر ہو ۔ ہاں یہ تو البتہ قرین قیاس ہے کہ مذہب بعض جومخالف جمہور کے ہو وہ ضعیف و مرجوح ٹھہرے جیسا کہ مذہب آمین بالاخفاء کا ہے اور ہم انشاءاللہ تعالی مذہب آمین

بالجہر کی ترجیح کے دلائل اور مخالف کے شبہات کے جوابات جب کہ رسالہ محمد شاہ صاحب کا مروج ہو کر مقبول بعض ناواقفوں کا ہو جائے گا لکھیں گے اور خوب ثابت کر دیں گے کہ مسلک آمین بالاخفاء بالکل ضعیف ہے اور بنا اس مذہب کی کسی ایک دو احادیث ضعیفہ اور کئی آثار منقطعہ مجروحہ پر ہے، نہ دلیل صحیح پر۔

اب بخوبی ثابت ہو گیا کہ جمہور علماء صحابہ و تابعین و آئمہ مجتہدین و محدثین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس طرف ہیں کہ آمین با آواز کہنی سنت ہے اور آج تک اہل اسلام میں یہ عمل اسی طرح جاری ہے اور ملک عرب کے تمام بلاد میں کہ جہاں سے بنیاد دین اسلام کی ہے یہ فعل باعتقاد سنت پایا جاتا ہے اور ہندوستان میں بھی کبھی کسی مسلمان کو اس فعل کے ناجائز اور خلاف قرآن ہونے کا خیال نہ تھا اور نہ ہے مگر انہی حضرت کی بعض تحریرات کے ذریعہ سے بعض لوگوں میں یہ چرچا ہوا یہاں تک کہ بعض عوام کے دلوں میں نہایت ہی شورش پیدا ہوئی جس کے اثر کا ظہور میرٹھ کے بعض لوگوں کا حال ہے جس کی اصلاح بعد عرصہ کے ہوئی اور دہلی میں بھی لوگوں کو یاد ہوگا جو سال گذشتہ میں حضرت کے سبب سے شور وغل ہو چکا ہے لیکن حاکم کے انصاف اور تدبر اور نیک اور خیر اندیشوں کی اصلاح سے وہ شورش بالکل دب گئی تھی اور کوئی یہ بھی نہیں جانتا کہ کیا ہوا تھا اور موافق دستور قدیم جو لوگ بآواز آمین کہتے تھے وہ اپنے طریقے پر عمل کرتے ہیں اور جو لوگ آہستہ کہتے تھے وہ اپنے طور پر، کسی طرح کا باہم تعرض نہیں ہے۔ یہ صورت اصلاح دیکھ کر ان حضرت کو یوں خیال آیا کہ افسوس یہ میری پچھلی محنت مفت رائیگاں گئی اور وہ تدبیر جو پہلے کی تھی اور بعض عمائد بھی اس دھوکہ میں بسبب کم مائگی علم کے میرے ساتھ ہو گئے تھے اس کا راز فاش ہو گیا اور اس مسئلہ کی تحقیق کے سبب اکثر لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ حق کس کی جانب ہے اور پہلے سے بھی زیادہ اصلاح کی صورت ہو گئی، اس واسطے ان حضرت نے اب یہ تدبیر کی کہ پہلے اس مضمون کا ایک رسالہ چھپوا کر عوام میں اوسی خیال کو پھیلاؤں پھر بعض خاص لوگوں کی امداد سے وہی شورش پیدا کرا دوں، اور یہ خوب جان لیا کہ عوام لوگ میرے سرقہء روایات اور کنہہ کی بات کو کب پہنچیں گے لیکن افسوس ان حضرت کو یہ خیال نہ آیا کہ جو کوئی لوگوں کے امن میں خلل ڈالنے کا خیال رکھتا ہے اس کی تدبیروں کے پلٹ دینے

کا خدا خود ذمہ دار ہے۔ اب ہم ان حضرت کی دین داری ظاہر کرنے کے واسطے ایک اور بات لکھتے ہیں اگر لوگ اس پر غور کریں گے تو پھر کبھی اس شورش میں نہ پڑیں گے، وہ بات یہ ہے رسالہ بلاغ المبین فی اخفاء التا مین کے اوس قاعدہ کلیہ کو جو حدیث شریف کی بے اعتباری کے باب میں لکھا ہے پادری فانڈر کی ان پانچ دلیلوں سے جو کتاب میزان الحق میں درباب بے اعتباری احادیث کے ہیں ملالیں اور نیز پادری عماد الدین کی ان چھ دلیلوں سے جو اس نے کتاب ہدایت المسلمین میں لکھی ہیں اگر باہم یہ قاعدہ کلیہ اور وہ دلائل ستہ وخمسہ سے ملتے جلتے پاویں تو ان حضرت کی دین داری کو غور فرمائیں۔ سوائے اس کے کچھ فرق نہیں ہے کہ ان حضرت نے قرآن مجید کی آڑ میں احادیث کو بے اصل ٹھہرایا ہے اور اون پادریوں نے بغیر اس آڑ کی حدیث شریف کو نعوذ باللہ بے اعتباری ظاہر کی ہے اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ ان حضرت نے یہ رسالہ بعض علماء کے پاس بھی واسطے ثبت مواہیر بھیجا ہے لہذا اون علماء کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ تا وقتیکہ خوب تحقیق نہ کرلیں ان کے رسالہ کا اعتبار نہ کریں۔

و ما علینا الا البلاغ المبین

حررہ احقر العبید عبد المجید عفی عنہ بتاریخ ۱۵ صفر ۱۲۹۴ھ

مطبع فاروقی دہلی میں چھپا

و الحمد للہ اولاً و آخراً و ظاہراً و باطناً و الصلوۃ و السلام علی سیّدنا و مولانا محمد و علی آلہ و صحبہ اجمعین

فقیر بارگاہ صمدی۔ محمد بہاء الدین

کتابیات

القرآن الکریم ۔تنزیل من رب الرحیم
ترتیب القاموس المحیط ۔ دارا العالم الکتب ۔ ریاض
انوار التنزیل واسرار التاویل، عبداللہ بن عمر بن محمد البیضاوی، دارا حیاء التراث العربی بیروت
تفسیر کبیر۔ امام فخر الدین رازیؒ
تفسیر معالم التنزیل۔ امام ابی محمد الحسین بن مسعود البغویؒ ۔دار ابن حزم ۱۴۲۳ھ
تراجم علماء حدیث ہند ۔ ابو یحیی امام خانؒ ۔ مکتبہ اہل حدیث ٹرسٹ کراچی ۱۴۱۳ھ
موطا۔ امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحیؒ
مسند، امام ابوعبداللہ احمد بن حنبل بن ہلال الشیبانیؒ
صحیح بخاری۔ امام ابوعبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ
صحیح مسلم ۔ امام ابوالحسن مسلم بن حجاج القشیری النیسا بوریؒ
سنن ابوداؤد۔ امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانیؒ
جامع ترمذی ۔ امام ابوعیسی محمد بن عیسی بن سورۃ ترمذیؒ
سنن ابن نسائی ۔ امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائیؒ
سنن ابن ماجہ ۔ امام ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ القزوینیؒ
مشکوۃ المصابیح۔ امام ابومحمد حسین بن مسعود البغوی۔ امام ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیبؒ
دلائل الخیرات ۔ ابوعبداللہ محمد بن سلیمان الجزولی۔ مکتبہ نوریہ بصیر پور، ۲۰۰۳ء
حجۃ اللہ البالغہ۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۔ حواشی محمد سالم ہاشم ۔ ۲۰۰۱ء
عقد الجید مترجم اردو از ساجد الرحمٰن کاندھلوی ۔ قرآن محل کراچی (اغلباً ۱۳۷۹ھ)
معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ۔ دار المطرقہ ۔ بیروت لبنان
المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی ۔ مکتبہ بریل لیڈن
تنویر العینین شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی

نزھۃ الخواطر ۔عربی ،سید عبدالحی لکھنوی

اعتصام السنه فی قامع البدعة ۔ محمد عبد الله مئوی ۔مطبع لوز کان پور ۱۲۹۲ھ ۔۱۸۷۵ء

اللباب فی صلوة الا حباب۔ محمد عبد الله مئوی مطبع لوز کان پور۱۲۹۲ھ ۔ ۱۸۷۵ء

ایصال طرق المصلین الی طریق رسول رب العالمین محمد عبد الله مئوی مطبع لوز کان پور۱۲۹۲ھ ۔۱۸۷۵ء

کسوٹی: **ما انا علیه و اصحابی ۔ حافظ ایضاح الحق** مطبع لوز کان پور۔ ۱۲۹۲ھ ۔۱۸۷۵ء

منح الباری فی ترجیح صحیح البخاری ۔محمد حسین بٹالوی مطبع منشی گوبندسہائے لاہور ۱۸۶۹ء

تبیان لرد البرهان ۔ محمد حسین بٹالوی مطبع منشی گوبندسہائے لاہور ۱۸۶۹ء

ضمیمہ نمبر اول اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۴ ۔اگست ۱۸۷۷ء

مضمون متعلقہ اشتہار مجریہ ۱۹ و ۲۶ مئی ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۲ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۳ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۴ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۵ ۔اگست ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۵ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۸ ۔ستمبر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۶ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۵ ۔ستمبر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۷،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۲ ۔ستمبر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۸،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۹ ۔ستمبر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۹ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۷ ۔اکتوبر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۱۰،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر ۱۱ ،اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۰ ۔نومبر ۱۸۷۷ء

ضمیمہ نمبر۱۲، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۴ نومبر ۱۸۷۷ء
ضمیمہ نمبر۱۳، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر یکم دسمبر ۱۸۷۷ء
ضمیمہ نمبر۱۴، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۸۔ دسمبر ۱۸۷۷ء
ضمیمہ نمبر۱۵، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۵۔ دسمبر ۱۸۷۷ء
ضمیمہ نمبر ۱۶، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۲۔ دسمبر ۱۸۷۷ء
ضمیمہ نمبر اول سفیر ہندوستان امرتسر یکم جنوری ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر دوئم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۵۔ جنوری ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر سوئم و چہارم، اخبار سفیر ہند امرتسر ۱۲ جنوری ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر پنجم، اخبار سفیر ہندوستان مرتسر ۲۶ جنوری ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر ششم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۶ فروری ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر ہفتم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر ہشتم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۔ مارچ ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر نہم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۹۔ مارچ ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر دہم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۶۔ مارچ ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر یازدہم، اخبار سفیر ہند امرتسر ۲۳۔ مارچ ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر دوازدہم، اخبار سفیر ہند امرتسر ۶۔ اپریل ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر سیزدہم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۱۲۔ مئی ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر چہار دہم، اخبار سفیر ہند امرتسر ۸۔ جون ۱۸۷۸ء
ضمیمہ نمبر پانزدہم، اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۸ دسمبر ۱۸۷۸ء
تتمہ دوم: اخبار سفیر ہندوستان امرتسر ۲۷ اکتوبر ۱۸۷۷ء
تتمہ اخبار سفیر ہند امرتسر مطبوعہ ۱۸ مئی ۱۸۷۸ء
تتمہ نمبر اول اخبار سفیر ہند ۱۵ دسمبر ۱۸۷۷ء دفعہ دوم اعلان عام
ضمیمہ نمبر پانزدہم اخبار سفیر ہندوستان مرتسر ۲۸ دسمبر ۱۸۷۸ء
اعلان دافع ہذیان
ماہنامہ اشاعۃ السنہ جلد ۳

ادلہ کاملہ، محمود حسن دیوبندی، کتب خانہ اعزازیہ دیوبند، ۱۹۳۹ء
اظہار الادلہ۔ شاہ محمد کریم مطبع نظامی کان پور ۱۲۹۶ھ
درج ذیل کتب سے حوالہ جات بواسطہ ویب سائیٹ الدرر السنیة دیئے گئے ہیں۔
۞محمد بن اسما عیل البخاری ، الضعفا ء الکبیر ، محمد بن عمر العقیلی ،دار الکتب العلمیه بیرو ت ١٤٠٤ھ ،
۞محمد بن اسما عیل بخاری ۔ التاریخ الکبیر ، دار الباز مکه مکر مه ،
سنن تر مذی دار الکتب العلمیة ،
۞سنن الکبری، احمد بن الحسین البیهقی، دار المعرفة ١٤١٣ھ
۞سنن الدار قطنی ، علی بن عمر الدار قطنی دار المعرفة ، ١٤٢٢ھ
۞ا حمد بن علی بن حجر ١لعسقلا نی ، فتح الباری بشر ح صحیح البخاری ، مکتبه السلفیه ١٤٠٧ھ ،
۞ا حمد بن علی بن حجر ١لعسقلا نی ۔ التلخیص الحبیر
۞ا حمد بن علی بن حجر ١لعسقلا نی ، الدرا یة فی تخر یج ا حا دیث الهدا یة ، مکتبة الفیصلیه ١٤١٣ھ ،
۞ا حمد بن علی بن حجر ١لعسقلا نی ۔بلو غ المرا م من ادلة ا لا حکام ، دار الفیحا، ١٤١٧ء
۞ علا مه عینی ۔ عمدة القاری فی شرح صحیح البخا ری ۔ طبع ١٤٢١ھ بیرو ت ۔
۞النووی شر ح صحیح مسلم
۞محمد بن علی ابن المقلن، البدر المنیرفی تخر یج ا لا حا دیث و الآثار الواقعة فی الشر ح الکبیر ، دار الهجرة السعودیة ١٤٢٥ھ ،
۞محمد بن علی ابن المقلن ،ا بن ملقن ۔ تحفة المحتا ج الی ادلة المنها ج ۔ طبع مکه ١٤٠٦ھ۔
۞احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه ، حقیقة ا لاسلا م و الا یمان۔ طبع ١٤٠٩ھ

❁احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه ، مجموع فتاوی شیخ ا لاسلا م ابن تیمیه، طبع او لی ١٣٩٨ھ
❁احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه ، اقتضا ء الصرا ط المستقیم لمخا لفة اصحا ب الجحیم ، مکتبه الرشد الر یا ض ، ١٤٢١ھ ،
❁علی بن ابی بکر الهیثمی، مجمع الزوا ئد و منبع الفوا ئد ، مو سسة المعارف ١٤٠٦ھ ،
❁ا بن ابی حا تم ۔الجر ح و التعدیل۔ بیرو ت ١٢٧١ھ
❁محمد ابن حبا ن البستی،، تعلیقا ت الدار قطنی علی المجرو حین۔ الفاروق الحد یثیة القا هره ١٤١٤ھ ،
❁محمد ابن حبا ن البستی ، المجروحین من المحد ثین ، دار الصمیعی ١٤٢٠ھ ۔
❁عبد الله بن ا حمد بن عدی ،الکا مل فی ضعفا ء الر جا ل ۔ دار الکتب العلمیه ١٤١٨ھ
❁علی بن ا حمدبن حز م، المحلی با لآ ثار ، دار الجیل۔
❁الوهم و الا یها م لا بن قطا ن
❁تهذ یب الکما ل للمزی ۔
❁محمد بن طا هر المقدسی ابن القیسرا نی ، معرفة التذ کرة فی الاحادیث الموضو عة ، بیرو ت ١٤٠٦ھ ۔
❁محمد بن طا هر المقدسی القیسرانی ، تذ کرة الحفا ظ ٣٤٥، دار الصمیعی الریا ض ١٤١٥ھ ،
❁محمد بن ا حمد بن عثما ن الذهبی ،میزا ن الا عتدا ل فی نقد الرجال ، دار المعرفة بیرو ت
❁محمد بن ا حمد بن عثما ن الذهبی، تلخیص العلل المتنا هیة، مکتبة الرشد الر یا ض ١٤١٩ھ
❁خیر الکلا م فی القرأة خلف ا لا ما م ، مکتبة ا لا یما ن المدینة

المنورة ۱۴۰۵ھ
❁محمد بن عمر العقیلی۔ الضعفا ء الکبیر، دار الکتب العلمیه بیرو ت ۱۴۰۴ھ
❁مقبل بن ھا دی الوا دعی ، ا حا دیث معلة ظا ھر ھا الصحة ۔دار الآثار یمن ، طبع ۱۴۲۱ھ ،
❁عبد الر حیم بن الحسین العراقی طر ح التثریب فی شر ح التقریب مو سسة التا ریخ العربی ، ۱۴۱۳ھ
❁تھذ یب ا لآ ثار و تفصیل الثا بت عن رسو ل الله ، محمد بن جریرطبری ،مسند ابن عباس ۔ مطبعة المد نی
❁الذھبی، میزا ن الا عتدا ل فی نقد الرجال ، دار المعرفة بیرو ت،
❁علی بن ابی بکر الھیثمی مجمع الزوا ئد و منبع الفوا ئد ، موسسة المعارف ۱۴۰۶ھ ،
❁یوسف بن عبد الله بن عبد البر ، جا مع بیا ن العلم و فضله ، دار ابن الجوزی، الدمام ۱۴۱۹ھ ،
❁شر ح السنة ، حسین بن مسعود البغوی، دار الکتب العلمیه ۱۴۱۲ھ
❁زکی الدین عبد العظیم المنذری ، التر غیب و التر ھیب ، دار الفجر للترا ث قا ھره، ۱۴۲۱ھ
❁عبد الر حمن بن ابی بکر السیو طی ، الجا مع الصغیر فی ا حا دیث البشیر النذ یر ۔ دار الکتب العلمیه بیرو ت
❁محمد بن علی الشو کا نی، نیل ا لا و طار شر ح منتقی الا خبار ، دار الفکر ۱۴۰۳ھ
❁عو ن المعبو د شر ح سنن ابی دا ؤد، محمدشمس الحق العظیم آبادی طبع بیرو ت ۱۴۲۱ھ
❁تحفة ا لا حو ذی،عبد الر حمن المبار ك فوری
❁اروا ء الغلیل فی تخر یج احادیث منار السبیل ، محمد نا صر الدین

الالبا نی، المکتب ا لا سلا می بیروت ۱۳۹۹ھ
✿محمد نا صر الدین ا لا لبا نی ۔ صفة صلوۃ النبی ﷺ ، من التکبیر الی التسلیم کانك تراہ ، مکتبة المعارف ۱٤۱۷ھ
✿محمد نا صر الدین الالبا نی ، السلسلة الضعیفیة والمو ضو عة و اثر ھا السیء فی ا لا مة ، دار المعارف الر یا ض طبع او لی
✿محمد نا صر الدین الالبا نی، ا صل صفة الصلاۃ، طبعه اولی ۱٤۲۷ھ
✿محمد نا صر الدین الالبا نی ، ضعیف سنن التر مذی، المکتب الاسلا می بیرو ت ۱٤۱۱ھ
✿محمد نا صر الدین الالبا نی ، صحیح الجا مع الصغیر و زیا دته ، المکتب ا لا سلا می بیروت ۱٤۰۸ھ
✿محمد نا صر الدین الا لبا نی ، صحیح سنن ابی دا ؤد ، مکتب التربية لدول الخلیج ، ۱٤۰۹ھ
✿محمد نا صر الدین ا لالبا نی ۔ حکم تحریم آ لا ت الطر ب، دار الصدیق، ۱٤۲۰ھ،
✿محمد نا صر الدین ا لا لبا نی ، ا حکا م الجنا ئز و بد عها، مکتبه المعارف ۱٤۱۲ھ ،
✿مجموع فتاوی و مقا لا ت متنوعه، عبد العزیز بن عبد الله بن باز ۔طبع التاسعه عشرۃ ، دار القاسم الر یا ض ۔
✿مجموع فتاوی و رسا ئل ، محمد بن صا لح بن عثیمین، دار الثر یا ۔ ۱٤۱۹ھ ۔